

The background of the book cover is a photograph of a person in silhouette, wearing a top hat, looking out of an open window. The window is framed by dark curtains, and the view outside shows a landscape with rolling hills and a small town under a cloudy sky. The lighting is soft, suggesting a sunset or sunrise.

GIACOMO LEOPARDI Zibaldone di pensieri

Nuova edizione tematica
condotta sugli Indici
leopardiani



UNIVERSALE
ECONOMICA
FELTRINELLI / CLASSICI

Giacomo Leopardi

Zibaldone di pensieri

Nuova edizione tematica condotta sugli Indici
leopardiani

A cura di Fabiana Cacciapuoti
Con un Preludio di Antonio Prete



Feltrinelli

© 2014 Donzelli editore Roma

© Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano
Prima edizione digitale 2019
da seconda edizione nell'“Universale Economica” – I CLASSICI
luglio 2019

ISBN ebook: 9788858835128

In copertina: elaborazione dell'Ufficio grafico Feltrinelli da © Oana Stoian/Trevillion Images.

Quest'opera è protetta dalla legge sul diritto d'autore.
È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

Preludio

di Antonio Prete

I quaderni che Leopardi chiamò *Zibaldone* accompagnarono il poeta nei suoi viaggi, fino al soggiorno napoletano, quando lo «smisurato manoscritto» non raccolse più annotazioni e pensieri, già peraltro diradatisi molto a partire dal 1829. Il ventaglio della scrittura, lungo le pagine di quei quaderni, si dispiega in molte forme: frammento teorico, nota al margine di libri antichi e moderni, aforisma, affabulazione, diario, appunto di memoria, monologo, meditazione sul potere e sui costumi, esplorazione e sondaggio nel teatro dell'interiorità, indagine minuziosa sulla lingua, sulle lingue, sulle loro relazioni e traduzioni, sulla loro origine e trasmissione. Due confini sembrano sorvegliare questo esercizio spirituale di una scrittura quasi quotidiana: da una parte il *silenzio* che separa un pensiero dall'altro, un silenzio nel quale c'è il riverbero delle stagioni, del calendario che trascorre con le sue festività e i suoi anniversari, insomma l'ombra del tempo che è oltre e intorno alla scrittura; dall'altra un *ordito* che sostiene la tela del dire, e del pensare, e convoca frammenti tra loro lontani, segnala contiguità discorsive, disegna riprese, traccia una genealogia dei saperi, una cartografia delle passioni, una microfisica dei poteri, e tesse una meravigliosa rappresentazione della filologia intesa nel suo ardente etimo, cioè come *amore della lingua*. Questi due confini – il silenzio e l'ordito – sono il segno visibile di un'oscillazione costante tra frammento e progetto, fra occasione e costruzione. Un'esitazione, o oscillazione, che è sintomo di un pensiero in movimento, interrogativo, incompiuto, pronto sempre a ripartire per una nuova avventura esplorativa. Un'esitazione che potrebbe anche essere osservata come l'analogo, sulla terra della riflessione, di quell'esitazione tra suono e senso che da Poe a Baudelaire a Valéry sarà il

proprio del dire poetico. Il che confermerebbe che forme e modi e ritmi della scrittura leopardiana sono mossi dal vento di un pensiero poetante.

Quando a partire dall'11 luglio del 1827 Leopardi pose mano agli *Indici* del suo *Zibaldone*, l'«immenso scartafaccio» gli sarà apparso come un selvoso paesaggio i cui sentieri per essere ripercorsi avevano bisogno di una guida. L'autore decide allora di farsi guida a se stesso, lasciando al frammento la sua autonomia e nello stesso tempo disseminando cartigli perché i pensieri tra di loro si possano richiamare, corrispondere, aggregare in disegni più ampi, in possibilità discorsive, senza perdere nulla della loro frammentarietà e del loro legame con l'occasione, con la sospensione, con la scansione dei giorni. La guida vorrebbe insomma avvertire che il cammino si svolge all'aperto, e ci sono, prima e dopo il singolo passaggio, lontananze e riflessi che possono attrarre lo sguardo dell'osservatore.

Nel giugno del 1836, in risposta a una lettera del giovane Charles Lebreton, allievo parigino del De Sinner, che chiede al poeta quali altre opere egli abbia scritto oltre ai *Canti* e alle *Operette*, Leopardi dice, riferendosi all'edizione Starita – peraltro interrotta dalla censura – che non ha mai scritto «opere»: «malgré le titre magnifique d'opere que mon libraire a cru devoir donner à son recueil, je n'ai jamais fait d'ouvrage, j'ai fait seulement des essais en comptant toujours préluder». *Essais*, dunque, e *préludes*. Sono davvero queste due forme – l'*essai*, cioè l'assaggio, e il preludio – che possono definire la natura della scrittura leopardiana, anche per quanto attiene allo *Zibaldone*. L'*essai* sta nella parzialità e nella discontinuità, ha a che fare con la variazione e l'escursione, con la libertà dell'investigare, ma anche riflette le ombre dell'io: «sono io stesso la materia del mio libro», avvertiva Montaigne sulla soglia dei suoi *Essais*.

Il *preludio* è annuncio, offerta tematica, disegno, sinopia di qualcosa che prenderà o non prenderà colore: vive nell'umbratile intensità dell'inizio, è davvero l'al di qua di ogni compimento.

Eppure con le schede dei suoi *Indici*, compilate dall'11 luglio al 14 ottobre del 1827, Leopardi ha cercato una *rappresentazione* della propria scrittura, dei propri pensieri, quasi un nuovo tempo, nel quale le singole correlazioni tra frammenti e le aggregazioni di argomenti, di questioni, di temi potessero disegnare, oltre che le voci di un probabile *Dizionario filosofico* alla maniera di Voltaire, aree di discorso riconoscibili, e persino figurazioni di possibili libri. Lo *Zibaldone* è anche il paese dove respira questa *possibilità* del libro: un'altra esitazione, questa possibilità che non si

fa compimento, e vive nella libertà di una sospensione tra frammento e sistema, e non abolisce, pur trasponendolo in un nuovo ordine, il tempo discontinuo della scrittura, il balzo concettuale, il patto con l'imprevedibile e l'inatteso. Noi lettori postnovecenteschi conosciamo bene questa condizione della scrittura che mentre insegue la precisione dei confini e l'unità del discorso riconosce il tumulto della pluralità, l'affanno della disseminazione, insomma l'impossibilità della definizione.

Ed è per questo che le aree di discorso qui esposte, proprio nel loro tendere verso una visibile unità, ci permettono di compiere un cammino particolare nel paese dello *Zibaldone*: non il consueto viaggio del lettore che muove lungo il tempo della scrittura accompagnandone il divenire, dall'*incipit* all'*explicit*, ma un altro viaggio, quello che Leopardi ha visto a un certo punto del suo lavoro, un cammino che segue tracciati, linee omogenee e contigue, e può percorrere nelle sue variazioni l'architettura di un discorso, le diverse e sorprendenti implicazioni di un tema. E questo, pur in assenza, in questa raccolta, dell'estesissima parte filologica e linguistica e delle duecentotrenta pagine che seguono la conclusione degli *Indici* e che si concludono, nelle pagine 4525-26, con l'ultimo pensiero, quasi sigillo di un'esperienza del conoscere: «La cosa più inaspettata che accada a chi entra nella vita sociale, e spessissimo a chi v'è invecchiato, è di trovare il mondo quale gli è stato descritto, e quale egli lo conosce già e lo crede in teoria. L'uomo resta attonito di vedere verificata nel caso proprio la regola generale» (Firenze, 4 dicembre 1832).

Sulla soglia di questo particolare *Zibaldone* che, per le cure di Fabiana Cacciapuoti, dà forma per dir così visibile ed esplicita alla rivisitazione per temi compiuta dallo stesso autore, possiamo indugiare brevemente su alcune di quelle questioni che dal tempo della scrittura leopardiana, un tempo scandito dal trascorrere dei giorni, giungono, con integra energia, nel cuore della nostra epoca, e ci interpellano, e vanno a posarsi nel vivo delle nostre ragioni, delle nostre passioni.

Sotto il titolo *Trattato delle passioni* possiamo ritrovare, raccolti in un provvisorio e mobile ordine, i passaggi meditativi del Leopardi moralista. Nella costante riflessione intorno al patire come lingua del vivente – e della stessa *physis* vivente – poesia e filosofia si congiungono. Certo la voce *trattato* rinvia a un genere compositivo animato dalla tensione verso la struttura e l'articolazione delle parti, ma qui quell'intitolazione non è priva

di una velatura antifrastica, dal momento che sono frammenti, ricordi, passaggi teorici, osservazioni relative a comportamenti e a stili di vita a costituire la trama discorsiva del possibile libro. E questo vale anche per altre voci che intitolano le grandi schede, come ad esempio *Manuale di filosofia pratica*.

Il metodo che trascorre nella descrizione dei comportamenti quotidiani e nell'indagine sulle forme del sentire e del patire è quello proprio della grande tradizione dei moralisti: congiungere l'analisi di sé con l'osservazione degli altri, comporre in un solo cerchio l'indagine interiore e lo sguardo sulla sensibilità dei singoli, sui loro comportamenti, sulle loro passioni, e infine trarre da questi sondaggi non delle conclusioni, ma uno stato per dir così di interrogazione sulla condizione umana, sulla sua natura. Direi che due percezioni, tra loro congiunte, trascorrono con forza nella meditazione leopardiana sulle passioni. Da una parte la persuasione che alla radice di ogni turbamento, di ogni sofferenza, di ogni attesa, c'è il *desiderio di felicità*, costitutivo di ogni essere, biologico dunque, sempre vivo ma anche incolmato, inestinguibile e amaro: una pulsione che è «congenita con l'esistenza» e che resta priva di risposta, anche se è a fondamento delle stesse illusioni, e speranze, una passione tutta terrestre e corporea, che dunque nessuna promessa di celeste compensazione può mitigare o tacitare. Dall'altra la constatazione che è la *finitudine* l'orizzonte in cui lo stesso desiderio di felicità prende forma, la finitudine come cerchio del vivente, che ha in sé sia il sapere della morte sia la tensione verso quell'oltrelimite e quell'oltretempo cui diamo il nome di infinito. Di questo infinito, di per sé infigurabile, intransitabile dal pensiero – e dalla poesia stessa, come il giovanile idillio del 1819 ha mostrato – si può avere, proprio nel cuore della finitudine, una qualche parvenza, una sorta di riverbero: è nel senso della lontananza, dell'indefinito, del vago, insomma è nella vita dell'immaginazione che l'indicibile infinito, e la malattia stessa dell'infinito, possono trovare un loro provvisorio rimedio.

Alcune insistenze leopardiane hanno nel *Trattato* una loro limpida formulazione. Tra queste, la convinzione che la passione-radice di ogni sentire, all'origine di umani, sia pubblici sia privati, comportamenti, è l'*amor proprio*. Una mappa infatti dell'amor proprio, della sua ramificazione, e trasformazione, è la leopardiana riflessione sui sentimenti.

La leopardiana topica delle passioni si misura costantemente con il definirsi dell'incivilimento, cioè con quel processo che ha la

«spiritualizzazione delle cose umane e dell'uomo» come ritmo del suo progredire. Una spiritualizzazione che comporta l'astrazione dalla singolarità del corpo vivente e senziente. Astrazione che si fa anche violenza, dal momento che annulla i corpi, la loro stessa visibilità, il loro sentire: il che appare evidente nel tragico delle guerre moderne, sempre più estranee alla percezione dei corpi singoli, del loro patire e pensare e desiderare. Ma allo stesso tempo questa «spiritualizzazione» comporta l'affinamento di una sensibilità che finisce con lo sporgersi su quel che prima appariva come nascosto e insondabile: le stesse forme dell'amore risentono nel loro svolgersi di questa nuova sensibilità. In questo processo di incivilimento certo la ragione, il suo pervasivo e geometrico e astratto dominio, ha avuto la sua parte, la ragione che ha favorito l'«abbandono del poetico», la contrazione, cioè, dello spazio immaginativo e inventivo, e che per troppo vedere vede il nulla. Contro questo gelido dominio si leva l'invito del poeta a «convertir la ragione in passione».

Molto estesa è la geografia delle passioni che il *Trattato* disegna. La stessa noia è osservata come una passione: «La noia è la più sterile delle passioni umane. Com'ella è figlia della nullità, così è madre del nulla: giacché non solo è sterile per se, ma rende tale tutto ciò a cui si mesce o avvicina ec.» (1815, 30 settembre 1821). Ma nei *Pensieri*, che muoveranno dalle ultime pagine dello *Zibaldone* e su altro registro del dire proseguiranno, con aforismatica tensione, la descrizione dei sentimenti e dei comportamenti, il rapporto della noia col vuoto e col nulla avrà una nuova formulazione e quasi un ribaltamento: non la sterilità, ma la profondità del sentire, non l'aridità, ma la grandezza d'animo sono all'origine della noia. Nell'ordine dei sentimenti, la noia è una forma estrema del sublime: «immaginarsi il numero dei mondi infinito, e l'universo infinito, e sentire che l'animo e il desiderio nostro sarebbe ancora più grande che si fatto universo; e sempre accusare le cose d'insufficienza e di nullità, e patire mancamento e voto, e però noia, pare a me il maggior segno di grandezza e di nobiltà, che si vegga della natura umana» (*Pensieri*, LXVIII).

Certamente c'è un'eco, in questo pensiero, di quella noia che nel *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* era definita come «desiderio puro della felicità». Questo desiderio, con la sua amara percezione dell'impossibile, trascorre nello studio leopardiano delle passioni. L'assenza di risposte a questo desiderio è il ritmo stesso della finitudine. Dinanzi a questo orizzonte Tristano – figura che nelle *Operette*

prenderà su di sé molti tratti del profilo stesso dell'autore – rivendicherà per sé «il coraggio di sostenere la privazione di ogni speranza» e inviterà a «mirare intrepidamente il deserto della vita». È l'ultima pagina di quel leopardiano *Trattato delle passioni* disseminato non solo nello *Zibaldone* ma in tutte le altre forme della scrittura leopardiana.

Sotto la voce *Manuale di filosofia pratica* Leopardi raccoglie i pensieri che, non ignorando né il tragico che assedia la condizione umana né l'orizzonte della finitudine, tentano di tracciare i modi e le forme di una *cura di sé*. A partire dalla sapienza greca la cura di sé è stata esercizio assiduo, e ha contribuito a definire il tempo e lo spazio dell'interiorità, oltre che a disegnare una sorta di arte del vivere. In effetti una meditazione sulle figure che animano il teatro dell'interiorità è il filo che unisce questi pensieri leopardiani. Pensieri che potremmo far precedere, quasi a *esergo*, da un passaggio del *Dialogo di Timandro e di Eleandro*: «Dicono i poeti che la disperazione ha sempre nella bocca un sorriso». Come unire la disperazione e il sorriso, la conoscenza del dolore che è nel mondo e il raccoglimento di sé e del proprio sentire in una quiete viva, come tenere insieme la lingua delle passioni e il distacco dal mondo, l'assillo implacabile del desiderio e l'accettazione della finitudine: è questa la sfida che trascorre nelle pagine raccolte nel *Manuale*. Che già nel titolo rinvia a Epitteto, al suo *liber vitae* da Leopardi volgarizzato e fatto proprio: «non curarsi di essere beato né fuggire di essere infelice» è l'insegnamento che Leopardi dice d'aver tratto dall'esperienza di lettura e traduzione, un insegnamento, anzi «una pratica», che il traduttore raccomanda «caldamente» al lettore di far propria. L'esperienza della traduzione di Epitteto è un fatto di profonda *esegesi*, cioè di azione del testo nell'esperienza di colui che legge o traduce o interpreta. Nell'esilio dall'impossibile felicità, si tratta di compiere una navigazione verso il porto della noncuranza, verso una sorta di disperata allegrezza, che è un modo di sospensione del desiderio, della sua spina. Ma come è possibile sospendere quel che è essenza stessa del vivente, cioè il desiderio? Leopardi sa che non è il grado zero del sentire, e neppure il non sapere animale, la terra di un approdo. Anche se il non sapere animale, come del resto la naturalezza degli antichi e l'immaginazione vivificante dei fanciulli, sono la sconfinata regione dalla quale si può osservare, nella finzione di una lontananza estrema, l'ingannevole artificio della civiltà. Il poeta cerca solo, nel rumore

delle passioni, e nella predicazione rassicurante del secolo, sottrazioni minime e tuttavia vitali, che permettano, nella lingua del sentire e del patire, l'esercizio di una saggezza quotidiana, prossima, praticabile.

Una drammaturgia dell'«uomo sensibile» trova un suo disegno in questi frammenti. Una drammaturgia che non si curva sul vuoto della disperazione, ma vede questa come innervata nella speranza, nel *principio speranza*, un principio che segue la curva stessa del desiderio, perché come il desiderio appartiene al respiro stesso dell'individuo. Al punto che la disperazione può apparire come un vuoto nome («Disperazione, rigorosamente parlando, non si dà»), dal momento che la speranza «è una passione, un modo di essere, così inerente e inseparabile dal sentimento della vita, cioè dalla vita propriamente detta, come il pensiero, e come l'amor di se stesso, e il desiderio del proprio bene. Io vivo, dunque io spero» (4145, 18 ottobre 1825).

Una meditazione sulla natura, sulle sue forme, sul suo fiorire e sfiorire, sulla sua energia, sul suo apparire e nascondersi, sugli esseri viventi che d'essa sono parte senziente e attiva trascorre con mille variazioni nelle pagine dello *Zibaldone*. Il titolo *Della natura degli uomini e delle cose* ne raccoglie passaggi e frammenti. E ha il *corpo* come soggetto costante della scena. Il corpo dell'uomo con i suoi sensi, le sue facoltà e attitudini, le sue conoscenze e le sue credenze. Ma anche il corpo animale, con il suo sentire, con la sua relazione di prossimità alla natura, al suo ritmo, con la sua esemplarità che disvela e denuncia di per se stessa l'artificio e l'astrazione della civiltà. Due movimenti agiscono in questa rappresentazione di un ordine naturale: da una parte l'indagine sulla bellezza, sulla formazione del gusto, sui rapporti che intercorrono tra i sensi e le arti, sul potere dell'*assuefazione* nei rapporti con la civiltà e con il linguaggio stesso, dall'altra l'indagine sull'*esistenza*, osservata nel suo manifestarsi singolare e universale, descritta nel suo patto con una felicità insieme connaturale al vivente e al vivente negata. Si tratta di uno sguardo sul visibile, sul creaturale, diremmo, sul lussureggiante mostrarsi delle forme viventi, e allo stesso tempo di uno sguardo per dir così verticale, che ha come orizzonte d'osservazione la condizione «souffrante» dell'individuo. Questo sguardo si spinge fino a quella soglia estrema dalla quale il male si affaccia con la sua presenza dispotica e gelida, e il nulla stesso, il «non essere», manda i suoi freddi riverberi, persino mascherandosi come «bene». Si leva, nella pagina

4174 del 22 aprile 1826, l'immensa nera nube che dilata fino ai confini dell'universo l'ordine del male («Tutto è male»), e il giardino della sofferenza mostra come la bellezza del visibile nasconda il tragico. E appare, sul fondo dell'estrema valorizzazione del nonessere, delle «cose che non son cose», quell'assoluta trasognata alterità che Leopardi vede a un certo punto come un'«infinità vera», coincidente con il nulla. Ma proprio dinanzi a questo enigma la meditazione del poeta pare ritirarsi, per ripercorrere, nello spazio della finitudine, l'ordine dell'apparire, i suoi miraggi, le presenze umane e animali e vegetali, ma anche cosmologiche. Prende così forma, lungo i frammenti, un dialogo serrato e aspro tra *natura* e *ragione*. La natura che, confinando con un'*anteriorità* luminosa, attrae nel suo cerchio sia la pulsione biologica del desiderio sia le illusioni, le loro iridescenze che difendono dall'aridità del vero, la natura che è radice appunto di quel sentire «naturale» che la civiltà tende a oscurare e rimuovere. La ragione che, nella sua declinazione astratta, pretende di «geometrizzare tutta la vita», e rende opaco il sentire umano, lo allontana dal *poetico*, cioè dal rapporto immaginativo con il mondo.

Sullo sfondo di questa teoresi, Leopardi delinea un'estetica del visibile, e in quel cerchio la domanda sulle forme di quel mostrarsi: da una parte la *bellezza*, osservata nel rapporto tra armonia e disarmonia, al di là di ogni fissazione nel «bello ideale», aperta invece ad accogliere l'irregolare, l'inatteso, la sproporzione (e, nella musica, «un'apparenza di stuonazione»), dall'altra la *grazia*, che ha a che fare con il movimento e la naturalezza, con la semplicità e il nascondimento, con la leggerezza e il «non so che», insomma con un rapporto sottile, sfumato, tra corpo e linguaggio. Il fatto che alla stessa area di indagine appartenga la riflessione sul nesso tra filosofia e poesia, sulla necessità che il filosofo non sia deprivato dell'immaginazione, come il poeta dell'energia del pensare, ci dice che per Leopardi il metodo della conoscenza, e lo stesso impulso alla scrittura, hanno radice nella volontà di attraversare con libertà e invenzione tutte le regioni del sapere, al di là di recinzioni disciplinari, una volontà mossa dal vento dell'interrogazione e sempre arrischiata, avventurosa, estrema.

Le due grandi schede che rinviano a frammenti relativi a una *teorica delle arti* mettono in scena una passione, che è anche una preoccupazione: mostrare il corporeo e sensibile che sottendono ogni rappresentazione, indicare il variabile, il provvisorio, il relativo che guida ogni sguardo sul

visibile e sulla bellezza. Rifiutata una metafisica dell'arte, si dispiega nelle pagine leopardiane una sorta di antropologia della bellezza. Sono le indagini sul corpo, sui sensi, a prendere campo nella definizione del bello, sottratto già a ogni stereotipia d'assoluto, di convenzionale, di predefinito. Ed è lo studio dell'assuefazione, delle sue forme, l'asse intorno a cui ruotano le considerazioni sul *gusto*. Per Leopardi è il senso del vivente – del vivente tra i viventi – che trascorre nella lingua del sentire e del patire, e le stesse «qualità di bello o di brutto» sono relative alle percezioni del vivente. Il giudizio sul linguaggio artistico non muove da una settecentesca classificazione delle arti, ma si fonda sull'esperienza viva del lettore di classici e sull'esperienza della scrittura. Valgano le osservazioni del settembre e ottobre del 1823 intorno al rapporto tra la grazia e le arti, tra la grazia che «è quasi un soave e delicatissimo odore di gelsomino o di rosa, che nulla ha di acuto nè di mordente, o quasi uno spiro di vento che vi reca una fragranza improvvisa» e la musica, il suo movimento. Come la grazia è la bellezza osservata dal suo confine, dalla sua sparizione e sottrazione, in quel movimento che va oltre se stessa, così la musica è una lingua che è oltre la lingua, che però non abolisce il corporeo e il naturale, anzi li esalta. Per questo nell'arte musicale l'attenzione leopardiana è diretta più agli elementi naturali che alla struttura compositiva, più agli effetti della voce e del canto sui sensi e sull'immaginazione che alle forme e alle tecniche compositive.

Quanto alla formazione dei generi poetici e alla loro tradizione Leopardi mostra una singolare corrispondenza con la sapienza poetica di Vico proprio nel sospingere l'origine della poesia da una parte verso il canto e il suo legame diretto con il sentire corporale e con la viva immaginazione, dall'altra verso una prossimità forte con la natura. E dunque è il genere *lirico* la prima forma poetica, «espressione libera e schietta di qualunque affetto vivo e ben sentito dell'uomo», il genere *epico* «non è in certo modo che un'amplificazione del lirico», una sorta di «inno prolungato» che celebra gli eroi, e il genere *drammatico* è invece «figlio della civiltà, non della natura» (4235-36, 15 dicembre 1826). Per Leopardi c'è insomma una stretta relazione tra poesia e sapienza antica: «E infatti i primi sapienti furono i poeti, o vogliamo dire i primi sapienti si servirono della poesia, e le prime verità furono annunziate in versi» (2940-41, 11 luglio 1823). Quanto alla poesia degli antichi, solo in essa, nella sua semplicità e naturalezza, si può ritrovare una percezione di quella natura diventata oggi estranea,

inabitabile, incrostata dall'incivilimento: «come abitare la natura in un mondo snaturato» era la domanda che il giovane poeta si faceva già nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*. Non si poteva più, come pretendevano i poeti romantici milanesi, imitare la natura quando questa era diventata inconoscibile. Del resto quei poeti si sforzavano di «sviare» la poesia «dal commercio coi sensi» e trasmutarla «di materiale e fantastica e corporale che era, in metafisica e ragionevole spirituale». I frammenti attinenti a questa teorica dell'arte tracciano una *scienza dello stile*, che ha la *sprezzatura* tra i suoi elementi principali e intende il rapporto tra la prosa e il verso come un dialogo tra due forme prossime, permeabili l'una all'altra, anche se distinte per via dell'uso e della convenzione: insomma il *poetico* può essere sostanza sia della prosa sia della poesia. La meditazione di Leopardi sulla lingua dà infine grande rilievo alla *traduzione*, osservata non secondo paradigmi teorici, ma attraverso il prisma della propria esperienza di traduttore dei classici. Tra le annotazioni o margini o preamboli alle proprie traduzioni e le considerazioni affidate allo *Zibaldone*, Leopardi elabora un pensiero intorno all'arte del tradurre e, si direbbe, una *poetica del tradurre* di sorprendente forza innovativa sia in rapporto ai suoi contemporanei sia in rapporto alle questioni poste oggi intorno a questa relevantissima pratica di scrittura. La traduzione che s'iscrive nel campo dell'imitazione. La traduzione come esercizio sempre provvisorio, distante dalla perfezione e dal compimento. La traduzione come ricerca e edificazione, nella propria lingua, di *corrispondenze* con l'altra lingua, corrispondenze di effetti, di risonanze, di percezioni: un *tale... quale* affidato anzitutto all'affinamento dell'ascolto. Infine la percezione dell'*altra lingua*, in tutti i suoi particolari di forme e di stili, dunque la sua traduzione, come passaggio di una lingua straniera nella *camera oscura* della propria lingua: un riflesso, o un'accoglienza, che tanto più saranno efficaci quanto più la camera oscura della propria lingua è adattata e ordinata, con il lungo esercizio e con la conoscenza, a ricevere l'altra lingua. È, insomma, la propria lingua il campo primo ed essenziale in cui avviene la sfida del traduttore.

Sotto la voce *Memorie della mia vita* Leopardi non ha raccolto i passaggi di un'autobiografia né il disegno di un'esistenza, ma una raggiera di riflessioni che muovendo, appunto, alla maniera di Montaigne, dalla riva dell'io, si interrogano sull'esistenza in generale, sulle sue forme, sui saperi

e la loro *vanitas*, sul tempo e la sua irreversibilità, sulla poesia e la malinconia, sulle fantasmagorie del nulla – con la loro energia raggelante –, sul desiderio e il piacere, sulla compassione, sulla tensione verso l'infinito e sulla sua impossibile rappresentazione, sulla leggerezza e l'immaginazione, sui costumi e la loro variabilità, sui caratteri dei giovani e dei vecchi, sull'amor proprio e la solitudine, sulla caducità dell'individuo e dei popoli, sull'universalità del male. Nell'espressione «mia vita» c'è il tempo-spazio di un'infanzia e di un'adolescenza nel quale l'interrogazione sul sapere e sull'esistenza prende forma, e ha trasalimenti, dubbi, stupori, paure. Questi frammenti dello *Zibaldone* raccontano splendidamente come la memoria sia davvero un raccoglimento del pensiero presso se stesso, una meditazione, un'esplorazione di sé che si fa interrogazione del mondo. L'immaginazione è quel che sostiene questo movimento. L'immaginazione che è come la figlia del limite, e per questo si trattiene sulla soglia dell'infinito, consapevole della sua irrapresentabilità. Ma proprio l'indugio su quella soglia è conoscenza e insieme esperienza dell'indefinito e dell'oltre. La meditazione sull'infinito è attenta a cogliere il nesso con il finito, con la «cosa terminata» da una parte e con il «nulla» e con il «mai più» dall'altra. Proprio quel «mai più» dischiude il senso forte dell'irreversibile, il senso di un irrevocabile addio, che nell'infanzia e nell'adolescenza è stato radice di un immaginare doloroso, e di uno spavento forte, persino di un «orrore», dinanzi alla mancanza, alla privazione, al non ritorno: «è partito per sempre – per sempre? sì: tutto è finito rispetto a lui: non lo vedrò mai più: e nessuna cosa sua avrà più niente di comune colla mia vita» (645, 11 febbraio 1821). Esperienza dell'irrimediabile lontananza.

I ricordi si dispongono come segnali intorno a cui si raccolgono le forme di un'assidua meditazione. La stessa riflessione sulla *ricordanza*, così rilevante nel definirsi di una poetica, poggia sull'esperienza della fanciullezza. Una sua forte definizione, il 16 gennaio del 1821, è seguita da un ricordo: «Così che la sensazione presente non deriva immediatamente dalle cose, non è un'immagine degli oggetti, ma della immagine fanciullesca; una ricordanza, una ripetizione, una ripercussione o riflesso della immagine antica. (Così io nel rivedere quelle stampe piaciutemi vagamente da fanciullo, quei luoghi, spettacoli, incontri ec., nel risentire quelle cantilene udite nella fanciullezza o nella prima gioventù ec.)». Ricordanza come ritorno, come ripetizione: Freud avrebbe a lungo indagato intorno a questo legame della memoria con la ripetizione. Per Leopardi,

come è rilevante l'antico, così lo è la fanciullezza. Nella quale hanno fondamento idee e carattere individuale, modi d'essere e d'agire. Anche il privilegiamento dell'epopea, degli eroi greci e troiani più che della *storia* greca o romana o ebraica, ha il segno di un'esperienza fanciullesca, della sua vitale forza immaginativa e creativa.

L'analisi leopardiana del sentire ha come teatro dell'elaborazione la propria interiorità e come testimone il proprio ricordare. Dall'esperienza muove quell'assiduo curvarsi sulle passioni e lo stesso sguardo sulla bellezza. Anche le *Memorie* disegnano una mappa dei sentimenti: quasi sismografo di un sentire in costante confronto con una biologia del desiderio che è respiro del vivente, ma anche in costante confronto con un pensiero che si muove dal sé verso l'altro, compreso quell'altro che è la civiltà e la sua pulsione alla «spiritualizzazione», all'astrazione dai corpi, alla distanza dal naturale. Quel «mia vita» non ha alcuna recinzione biografica, sa che della propria vita si può dire in rapporto a tutti i viventi, uomini e animali e piante e corpi celesti. Ed è questo sguardo, che sa spingersi verso l'oltretempo lunare e stellare, a presiedere al movimento della poesia, al suo dispiegarsi.

Così, nella parte dello *Zibaldone* che segue alla rappresentazione degli *Indici*, proprio la poesia sarà campo di riflessione privilegiato. Una riflessione che accompagna quel «risorgimento», quel vento, che a Pisa, tra l'inverno e la primavera del 1828, dischiuderà il nuovo tempo, inatteso e fecondissimo, dei *Canti* detti poi pisano-recanatesi. Mentre si infittiscono gli appunti di lessicografia, di etimologia, e le osservazioni sugli alfabeti, sull'origine delle lingue e le loro parentele, la meditazione sulla poesia si rivolge ancora all'*epos*, osservato sia in rapporto alla *querelle* filologica sulla sua origine e formazione sia secondo un'ermeneutica attenzione alla natura e alle forme di quell'antico verso. Come si fanno frequenti le osservazioni sul rapporto tra poesia e musica, sull'oralità, sulla radice popolare della prima poesia. La prossimità con Vico qui riaffiora in più passaggi. E si fa forte il legame tra il campo di indagine e la stessa forma della propria poesia: si pensi, per questo, al *Canto notturno*. Così divengono frequenti le considerazioni sulla centralità dell'immaginazione e del sentimento, dunque sulla soggettività inventiva del poeta, che allontana nell'ordine delle istituzioni retoriche l'antica *imitatio*: «Il poeta non imita la Natura: ben è vero che la natura parla dentro di lui e per la sua bocca. *I' mi*

son un che quando Natura parla, ec. Vera definizione del poeta. Così il poeta non è imitatore se non di se stesso» (4372, 10 settembre 1828).

Inoltre nel diradarsi dei pensieri, nel lungo silenzio che si frappone tra pensiero e pensiero della pagina, si avverte già il prender forma di quella scrittura aforismatica, essenziale, corrosiva che dà vita ai 111 *Pensieri* e che ha nelle *Pensées* di Rousseau e dei moralisti un suo modello. Come si avverte quanto conti ormai per il poeta la persuasione da lui espressa al margine dell'epistola dedicatoria del *Tristram Shandy* di Sterne, che cioè, come il sorriso, la poesia, la lettura della poesia, «aggiunge un filo alla tela brevissima della nostra vita» (4450, 1° febbraio 1829). La poesia è per Leopardi davvero l'ultima cura, l'ultimo respiro.

Siena, novembre 2014

A. P.

Introduzione

di Fabiana Cacciapuoti

A Manuel

1. *La cassetta di Leopardi.*

L'immenso manoscritto dello *Zibaldone di pensieri* era costituito da un insieme di fogli singoli, di differenti dimensioni, che Giacomo Leopardi teneva tutti assieme in una cassetta: una cassetta che lo seguiva in ogni suo spostamento, e che, per quanto riguarda il materiale zibaldonico, probabilmente contenne, al suo punto culminante, 4526 pagine di testi in fogli separati e numerati progressivamente, più un lemmario di 555 schedine, più 38 schedine (le polizzine «richiamate»), più 3 indici, più 7 schede di formato più grande (le polizzine cosiddette «non richiamate»), ciascuna delle quali dedicata a un percorso tematico¹.

Mai, come in questo caso, la forma del materiale manoscritto assume un'importanza centrale ai fini della definizione dell'oggetto. Quando si guardi all'insieme di queste carte – come da lungo tempo ho potuto fare, grazie alla loro assidua, quasi quotidiana, frequentazione presso la Sezione manoscritti della Biblioteca Nazionale di Napoli – non si può non riconoscere l'intenzione del loro autore di considerare quei fogli come un universo suscettibile di diversi possibili scandagli e di differenti possibili sequenze: di più, come una sorta di macchina pensata in funzione di una sua plurima componibilità.

Quando, nel 1997, si cominciò a dare alle stampe la prima edizione tematica, in sei volumi, dello *Zibaldone di pensieri*², tra editore e curatrice si stabilì un'intesa dichiarata su questo punto preciso: la pubblicazione dei testi contenuti nei tracciati delle polizzine «non richiamate» leopardiane costituiva un'operazione necessaria per cominciare a rivelare le intenzioni progettuali dello *Zibaldone*, fino a quel momento sconosciute.

Gran parte della tradizione critica – persino precedente la pubblicazione

della prima edizione dello *Zibaldone*, patrocinata nel 1898-1900 da Giosue Carducci³ – si era interrogata sulla difficoltà per l'autore di orientarsi nelle migliaia di pagine costituenti il testo, considerato molte volte come una scrittura in cui il caos prevaleva rispetto all'ordine⁴. Di conseguenza, secondo questa linea interpretativa, lo *Zibaldone* si sarebbe avvicinato, nella sua stessa definizione che richiama l'idea di «miscuglio», a una scrittura privata, prossima al *journal intime*, o addirittura al brogliaccio⁵: da un lato, fluire ininterrotto di pensiero, che ha dato adito alla nota formula di Solmi del «pensiero in movimento»⁶, dall'altro, modo per fissare in prosa quello che sarebbe diventato poesia, o poesia in prosa, come nel caso delle *Operette morali*.

In realtà, dietro l'apparente caos, la nostra prima edizione tematica svelava l'esistenza di un progetto ben mirato, e – se non proprio un ordine già compiuto – la tendenza verso una precisa organizzazione concettuale, verso un sistema⁷.

Via via, col progredire del lavoro di cura dei volumi della prima edizione, si cominciò a delineare l'esigenza di un ulteriore approfondimento dei testi dell'edizione tematica, che li mettesse più direttamente in connessione con gli altri materiali della cassetta, vale a dire con lo schedario e con gli indici, consentendo al lettore di seguire passo passo le complesse operazioni di «smontaggio» e «montaggio» effettuate da Leopardi.

Spingeva verso questa direzione la constatazione che l'intero materiale d'indicizzazione era venuto crescendo *parallelamente* con l'avanzare della scrittura dei testi. Leopardi scriveva i suoi pensieri, e contemporaneamente li annotava sotto forma di lemmi sulle schedine. In parallelo, egli collegava i suoi pensieri gli uni con gli altri, attraverso una rete complessa di rinvii e di richiami. Lo studio delle profonde implicazioni concettuali di questo sistema di continua scomposizione e ricomposizione dei testi fu l'oggetto, nel 2010, di un mio libro, *Dentro lo Zibaldone*, che cercava per l'appunto di definire l'altra parte dell'iceberg, la base che permetteva l'esistenza dei testi delle polizine «non richiamate», cioè il processo genetico della scrittura dello *Zibaldone*.

Punto centrale di tutto il lavoro era lo studio delle 4526 pagine del testo leopardiano, intendendo l'analisi della scrittura, degli inchiostri e degli strumenti scrittori, dei brani di rinvio e di richiamo, in parallelo allo studio dello schedario, identificato come la brutta copia dell'*Indice* composto da

Leopardi a Firenze nel 1827, anno in cui con ogni probabilità egli riprese sempre dallo schedario i riferimenti inseriti nelle polizzine.

Proprio l'analisi del farsi della scrittura dello *Zibaldone* rendeva sempre più chiara l'esistenza di un sistema, costruito attraverso la derivazione di un brano da un altro, o tramite il collegamento di una parte testuale con un'altra e un'altra ancora, quasi a stabilire una relazione pari a quella che contraddistingue il rapporto che esiste, nella mente, tra i pensieri. E non è un caso che il titolo dell'opera di Leopardi, l'opera da cui egli non si separava mai e che portava con sé durante tutti i suoi viaggi, non sia *Zibaldone* ma *Zibaldone di Pensieri*.

Diventava evidente che le polizzine, con i titoli che l'autore stesso ci ha lasciato, e con le sequenze di brani da esse indicate, rispondevano a un progetto che non era posteriore, ma che, al contrario, si definì fin dalle prime pagine del testo, dando valore progettuale all'intera scrittura zibaldonica⁸.

Ecco, quindi, la necessità di questa nuova edizione tematica, che riunisce in un solo volume i testi delle sei polizzine «non richiamate» pubblicati nell'edizione precedente⁹. L'impostazione grafica e concettuale di questa nuova edizione è totalmente rinnovata. Per ogni brano d'ogni singolo percorso tematico vengono qui infatti forniti a margine dei testi i riferimenti lemmatici, arricchiti delle loro specificazioni che variano a seconda dei brani cui si rapportano; in tal modo il lettore sarà pienamente in grado di seguire tutti i possibili intrecci, anche avvalendosi dell'apparato di note che consente tra l'altro, attraverso i rinvii interni, il raffronto immediato fra i differenti usi possibili dello stesso brano, in contesti tematici diversi.

È così possibile seguire, tra le indicizzazioni riportate a margine, e le indicazioni fornite nelle note, tutte le scelte lemmatiche dell'autore e tutto il lavoro da lui compiuto nel passaggio dallo schedario all'*Indice*, cioè dallo strumento utile durante la composizione stessa dei testi a quello in certo qual modo riassuntivo, più studiato nell'articolazione di voci e di sottovoci e nelle specificazioni che rispecchiano il significato di ogni brano¹⁰.

Nello stesso tempo, lo studio dei tempi di lettura, scrittura e rilettura del testo, compiuta a volte anche quotidianamente da Leopardi, consente di datare tutti i brani, mentre l'analisi dei richiami e dei rinvii e della loro lemmatizzazione, resa in maniera evidente, costituisce la prova più esplicita

del metodo, che permette all'autore di dominare ogni pensiero del suo testo in maniera precisa.

Ma proviamo a penetrare più intimamente nel percorso testuale e concettuale dello *Zibaldone* leopardiano.

2. L'origine della scrittura: la crisi del 1819.

Le prime pagine dello *Zibaldone di pensieri* non hanno data, ma *a posteriori*, tra il 1819 e il 1820, l'autore aggiunge una nota alla prima pagina del manoscritto: «Luglio o Agosto 1817.»¹¹.

Ciò vuol dire che circa tre anni dopo, nel momento in cui il progetto di scrivere in maniera costante si fa strada in lui, Leopardi segna una data indicativa del periodo in cui ha cominciato a lavorare a quello che sarebbe diventato un immenso manoscritto¹². Si ha chiarezza di questo passaggio, oltre che per la diversità di inchiostri, strumenti scrittori e *ductus*, per la diversa impostazione della pagina dell'autografo e per l'uso della data, per cui si può affermare che le prime cento pagine dello *Zibaldone* costituiscono un caso a parte, cioè non sono motivate da quel progetto di scrittura che poi è individuabile in maniera costante. Difatti, queste cento pagine¹³ sembrano nascere soprattutto dal desiderio di scrivere intorno alla letteratura¹⁴, alla lingua o alle forme poetiche, temi su cui si incentrano i primi pensieri del manoscritto; ma lentamente, a poco a poco, l'omogeneità di questa tematica (che pur resta preponderante) si interrompe, in quanto compaiono brani di natura diversa, più lunghi e problematizzanti, legati a temi di tipo morale o volti all'analisi dell'umano¹⁵. In altre parole, lo *Zibaldone* comincia ad assumere quell'aspetto di alternanza contenutistica che lo rende un testo particolare e poco adatto a una lettura lineare.

A pagina 100¹⁶ Leopardi segna la prima data coeva alla scrittura, l'8 gennaio 1820, e dà una diversa impostazione alla pagina, lasciando margini poco più ampi, in modo da poter aggiungere correzioni o note marginali e scrivere tra un rigo e un altro. Da questo momento in poi, come dicevamo, comincia a usare la data, che, vedremo, ha una sua specifica funzione. Nel gennaio 1820, quindi, Leopardi comincia a delineare un progetto, un'idea di scrittura complessa, perché in certo qual modo la sua è una scrittura multipla, che ruota intorno a quattro-cinque temi stabili: la morale, la lingua

o le lingue, le passioni e l'animo umano, la struttura cognitiva dell'uomo, la domanda metafisica e la memoria¹⁷.

Ma come mai Leopardi intensifica, soprattutto nel 1820 e ancora di più negli anni che vanno dal 1821 al 1824, questa scrittura? Perché proprio quel gennaio 1820 segna l'inizio della trasformazione del manoscritto nel suo aspetto fisico? Una risposta può essere data, se si mette in relazione la fortissima crisi che colse l'autore all'indomani del fallito tentativo di fuga da Recanati nel 1819 e il nuovo sguardo dato a quelle cento carte che accoglievano i suoi pensieri.

Le lettere dell'autunno del 1819, soprattutto quelle scambiate con Pietro Giordani, testimoniano della difficoltà di uscire da una crisi forte, in cui la malinconia si tramuta in sensazione di vuoto, di nulla¹⁸. Questa crisi mette in evidenza soprattutto la consapevolezza del debole confine esistente tra innocenza e colpa¹⁹, nel momento in cui il giovane Giacomo sceglie di lasciarsi prendere dalla disperazione. Sono qui in gioco i rapporti con il padre, con Recanati, e il sogno di una libertà cercata soprattutto per divenire, attraverso la scrittura, un soggetto autonomo. Leopardi vuole fuggire dalla prigione che per lui rappresentano la biblioteca, la casa, il paese, per studiare in città più consone alle sue capacità e al suo talento e per vivere della sua opera di scrittore²⁰: è quindi la negazione di questa esigenza, oltre che il rifiuto di sottomissione al potere paterno, a provocare la crisi del 1819. Una crisi fortissima, che riduce il ragazzo appena ventunenne al mutismo, all'isolamento nella sua stanza, dove cammina tormentato dalla forza di un pensiero ossessivo o resta giornate intere sdraiato sul letto con le braccia in croce, giungendo fino al rifiuto del cibo²¹.

Eppure proprio nel 1819 Leopardi compone *L'Infinito*, dando così prova di una capacità creativa altissima. E il '19 segna anche il passaggio dall'immaginazione e dagli studi letterari alla filosofia e alla speculazione. Questa trasformazione da poeta a filosofo è resa evidente, non a caso, proprio nelle prime pagine datate dello *Zibaldone*, dove Leopardi rende chiaro il suo cambiamento nella visione della realtà²², quando specifica che ci sono tre modi di vedere le cose: il primo, proprio degli uomini sensibili e di genio, secondo i quali le cose hanno più spirito che corpo, consente loro di lasciare liberi l'immaginazione e il cuore; ma proprio uomini così sensibili sono a rischio di perdere la ricchezza dell'immaginazione e la forza del sentimento, nel momento in cui riescono a vedere la realtà delle cose, grazie appunto alla forza della ragione, vanto del secolo che inneggia

al progresso infinito dell'uomo. Essi passano quindi direttamente alla terza maniera di vedere il mondo, quando l'uso continuato ed estremo della ragione, la conseguente conoscenza dettagliata della realtà, la fine di un'ignoranza che ne rende vaghi i confini e possibile la felicità, è causa per l'uomo sensibile della visione del nulla. Questo modo di considerare la realtà, dice Leopardi, è il solo funesto e miserabile, ma, purtroppo, il solo vero²³.

La cognizione delle cose e della verità è quindi causa dell'annullamento dell'orizzonte di senso: questo è lo stato in cui Leopardi si trova dopo il fallito tentativo di fuga, nel 1819, queste le considerazioni che segna nel gennaio del 1820 sul suo manoscritto, riprendendolo con nuovo intendimento. A seguito di questa improvvisa visione del vero, infatti, egli ritorna alle sue carte, a quelle prime cento pagine dello *Zibaldone*, con lo scopo di delineare un progetto, usando quello che egli definisce, in una lettera al Giordani, il suo carnefice: il pensiero²⁴.

Da un certo punto di vista, infatti, non altro sembra essere lo *Zibaldone* se non un pensiero che pensa se stesso²⁵, una modalità di scrittura utile a placare l'ossessione di un dominio razionale²⁶, poiché l'autore fa uso attento proprio di quella ragione il cui eccesso coincide con il rischio dell'annullamento del senso delle cose²⁷.

Il progetto di scrittura dello *Zibaldone* prende corpo quindi nella misura in cui offre a Leopardi la possibilità di una salvezza, consentendo al suo carnefice di placarsi nelle voci che cominciano a risuonare da una pagina all'altra, secondo temi, tempi e modalità differenti, in un sapiente intreccio di corrispondenze. Un gioco infinito, ma nello stesso tempo disegnato con l'attenzione estrema di chi non vuole lasciare nulla al caso.

La struttura del testo (dei testi) dello *Zibaldone di pensieri* risponde così alla complessità stessa di Giacomo Leopardi e alla sua contraddizione di fondo: voler dominare il caso nel momento stesso in cui vi si abbandona.

3. Il metodo: rilettura, derivazione genetica, rinvii e richiami, logica combinatoria.

Elemento fondamentale nella composizione della scrittura zibaldonica²⁸ è la lettura, intesa quale approccio ai testi presenti nella biblioteca paterna (ma non solo) e in quanto rilettura del già scritto.

Leopardi intreccia in realtà un dialogo continuo con gli autori che incontra tra i libri della sua casa, nel luogo che Monaldo²⁹ aveva ideato quale spazio privilegiato per costruire il proprio rapporto con i figli, e con Giacomo in particolare, sfuggendo in certo qual modo al controllo della moglie. Nelle sale della biblioteca, dove i ragazzi Leopardi studiano insieme al padre, Giacomo comincerà a coniugare la forza del pensiero dei classici con le novità di quello dei moderni, confronto che si tradurrà nella scrittura dello *Zibaldone* in un dialogo continuo che, quasi ogni giorno, egli intreccia con gli uni e con gli altri³⁰. E, considerato che secondo lo stesso Leopardi il secolo richiede conoscenze enciclopediche, il suo dialogo, di necessità interdisciplinare, si tramuta, sulla pagina scritta, nell'elaborazione di tematiche ampie che abbracciano diverse discipline.

D'altronde, gli stessi temi affrontati, o le domande su grandi problematiche quali, ad esempio, la natura, la ragione, la civiltà, la fine delle illusioni, comportano meditazioni sulle scelte di alcuni autori che accompagnano l'evoluzione del pensiero del giovane Giacomo.

I libri degli altri sono allora punto centrale dell'elaborazione personale; e, mano a mano che la scrittura avanza, questo atteggiamento si consolida e il proprio pensiero, da quelle letture alimentato, dialoga con se stesso.

È quindi questo doppio dialogo che si situa alle radici della scrittura del testo leopardiano: il dialogo con gli autori e quello con se stesso, che consente sempre di più di allontanarsi da forme personali e intime per raggiungere una struttura cognitiva³¹ essenziale alla definizione del progetto che le 4526 pagine dello *Zibaldone di pensieri* contengono.

Ora, questa modalità è già visibile fin dalle prime cento pagine del testo³²: ad esempio, a pagina 51,2 Leopardi si sofferma sull'idea di varietà, nemica della noia, e rinvia, alla fine del suo pensiero, come userà fare nella maggior parte dei casi, a un'opera che con ogni probabilità gli aveva dato spunto per la riflessione: l'*Essai sur le Goût* di Montesquieu, in particolare il capitolo intitolato *De la variété*³³. E così di seguito si susseguono indicazioni esplicite a testi che suscitano riflessioni di diverso ordine: Leopardi rinvia alle «lettere premesse aux principes discutés de la société Hébreo-Capucine»³⁴ per trattare di alcune lettere in uso presso gli orientali, gli Ebrei e i Greci (51,5), oppure all'*Arcadia* del Sannazzaro per il linguaggio muto delle bestie (55,4); in alcuni casi la citazione di un'opera diventa rinvio per potenziare la propria scrittura, come nel caso dell'*Ortis* di Foscolo³⁵ (58,4), o ancora il riferimento a Alfieri e a Petrarca è necessario

per opporsi all'uso di orpelli stilistici nei cinquecentisti italiani (59,4)³⁶, o il richiamo al pensiero di un autore diviene strumento per aggiungere, quasi a incastro a quel pensiero, il suo³⁷.

E in queste prime cento pagine si inserisce la lettura della *Corinne* di Madame de Staël, testo molto amato da Leopardi ed esplicitamente citato, a partire da pagina 73,3 nell'edizione del 1812, la terza. L'uso di questo testo può da solo testimoniare come la lettura di alcuni autori rendesse possibile poi la conseguente riflessione nel poeta, una riflessione derivata o molte volte autonoma e corrispondente a quanto egli ritrovava nelle pagine di un altro. Così la *Corinne* sollecita il giudizio negativo nei confronti «dell'eccessivo terribile tanto caro ai romantici» (73,3, 86,1³⁸), o spinge l'autore a riflettere sulle qualità e sugli atteggiamenti dei popoli meridionali rispetto a quelli settentrionali (74,2), o a discutere sull'imitazione della natura nelle arti (79,1)³⁹, sul piacere dell'orrore e sull'amore dello straordinario come compenso al vuoto provocato dalla noia (88,1) o sollecita l'analisi del sentimento dell'invidia (83,1)⁴⁰ movendo dall'identità di una propria situazione, vissuta in quel momento e ritrovata come in uno specchio nel romanzo della Staël. E la *Corinne* è ancora citata in quella pagina 101, dove si presenta la seconda datazione, sempre l'«8 Gennaio 1820», dello *Zibaldone*.

L'abitudine di leggere e di scrivere quasi rispondendo all'autore letto, o commentandolo o contestandolo, diverrà metodo. Metodo che s'intreccia con modalità formali (come l'uso del pronome voi, quando l'autore si rivolge a un immaginario interlocutore mettendolo al corrente delle sue riflessioni)⁴¹, utili alla connotazione del testo, che assume sempre di più l'aspetto di un gioco a più voci: quelle degli autori letti, quella di Leopardi e quelle silenziose di eventuali lettori cui egli si rivolge.

Leopardi, infatti, riprende il pensiero degli altri per renderlo fruibile a terzi che egli introduce direttamente nello scambio testuale; formule come «Da quello che dice Montesquieu Essai sur le Goût. Des plaisirs de l'ame. p. 369-370. deducete che le regole della letteratura e belle arti non possono essere affatto universali.»⁴² costellano l'intero testo. Ecco perché lo *Zibaldone di Pensieri* è una scrittura per sé che diviene scrittura per l'altro, testo che si costruisce tramite testi altrui, in continua evoluzione, in un movimento dinamico e aperto.

Ora, se ripercorriamo l'intero 1820⁴³, possiamo fare alcune considerazioni: 1) la struttura della pagina dell'autografo, come

accennavamo, cambia; 2) Leopardi inserisce la data come segno paragrafale; 3) egli procede alla rilettura dei brani che mano a mano scrive; 4) sceglie delle parole chiave per connotare i brani del suo testo e le segna su schedine sciolte che accompagnano il suo lavoro di scrittura.

Difatti, nel momento in cui la tensione progettuale comincia ad animare il suo *Zibaldone*, Leopardi ha bisogno di lavorare diversamente. Non più, quindi, pagine interamente coperte dalla grafia, quasi senza margini, ma brani ampiamente spaziati, centrati nello specchio della carta, su una pagina che offre ampi margini superiore, inferiore e laterali e un buon campo interlineare: in altri termini, la pagina è pronta per accogliere aggiunte marginali o interlineari, così come correzioni e note. A questa diversa impostazione si aggiunge l'uso della data che, per tutto il 1820, non viene posta alla fine di ogni brano, ma dopo la scrittura di quattro o cinque pensieri che, pur toccando temi diversi, per lo più sono fra loro collegati da un concetto comune: la data in questo caso segna lo stacco tra un concetto e un altro, assumendo il valore di un segno di paragrafo⁴⁴.

Un testo così costruito facilita la lettura da parte dell'autore; Leopardi, infatti, comincia da subito, cioè a partire dal gennaio 1820 a rileggere quanto scritto, creando pause precise proprio per collegare, attraverso la rilettura, i vari brani, usando formule di richiamo o di rinvio degli uni agli altri.

Ecco allora che si definiscono i due metodi centrali della scrittura dello *Zibaldone* leopardiano: primo, la *derivazione genetica*, in quanto la maggior parte dei brani si sviluppa a partire dal ripensamento di altri precedenti; così una riflessione deriva da un'altra, nel succedersi di progressivi approfondimenti che stabiliscono la forma e il ritmo della scrittura, pur mantenendo l'idea centrale, nucleo del pensiero d'origine; secondo, il sistema di *rinvii* e di *richiami* che collegano i vari brani del testo, in un'evocazione del metodo della *liaison des idées* di Condillac⁴⁵. Concatenazione di pensieri e di brani, gli uni derivanti dagli altri: ecco che la rilettura diviene una necessità, un espediente logico per sviluppare ogni pensiero in momenti anche cronologicamente lontani e a livelli successivi. Di qui pure la scelta, rifacendosi sempre alla teoria del collegamento tra le idee di Condillac, di far seguire alla parola «Zibaldone» la specificazione «di Pensieri»: lo *Zibaldone* è quindi un insieme di pensieri collegati tra loro in maniera perfettamente logica e densa di significato.

Ed è questo collegamento di un brano con un altro, realizzato dopo ogni

rilettura, a rendere pienamente il ritmo della scrittura, in una vera e propria rete essenziale alla costruzione trasversale dei testi.

Fondamentale per entrambe le tecniche (derivazione e rete di rinvii e di richiami) è l'individuazione di un nucleo concettuale chiaro: da un determinato concetto, infatti, che connota un brano, può derivare un altro brano che svolge quel concetto o gli si oppone. Questo movimento, naturalmente, avviene nel tempo, richiede la durata della rilettura e del ripensamento. E proprio il momento della rilettura⁴⁶ comporta l'atto del collegamento dei brani, così che a distanza di tempo (un giorno, un mese, un anno) l'autore ricollega il suo pensiero a quanto precedentemente scritto e lo approfondisce in un ulteriore lavoro testuale⁴⁷.

La scrittura zibaldonica procede quindi per approfondimenti successivi, quasi un metodo interno al procedimento compositivo, in un movimento continuo generato appunto dalla costante rilettura del già scritto: ogni brano diviene nucleo di un campo semantico particolare e ne determina un altro, che a sua volta può produrne un altro ancora, aggiungendo e ponendo nuove riflessioni⁴⁸.

Il sistema dei rinvii e dei richiami si accompagna quindi alla scrittura di derivazione genetica, che fa di ogni brano la madre di un altro, confermandola: il legame diretto esistente fra i brani si rende evidente anche dai loro *incipit*, che si presentano con tutta evidenza come una continuazione del testo cominciato altrove.

Tuttavia, questo collegamento continuo tra un brano e un altro, realizzato sempre in base alla costanza della rilettura, ha bisogno di un altro strumento perché l'autore possa seguire il testo nel suo divenire: lo schedario.

4. Micro e macrolemmatizzazione: dallo schedario alle polizze non richiamate.

Ogni brano, dicevamo, è caratterizzato da un preciso nucleo concettuale: ebbene, l'autore comincia a identificarlo, segnando su schedine⁴⁹ sciolte i lemmi che possono corrispondere all'idea espressa. Si tratta di connotare il brano di uno o più lemmi che lo rendano nella sua complessità: per raggiungere il suo fine, cioè la definizione del significato di ogni brano del

suo testo, Leopardi procede quindi alla lemmatizzazione di quanto mano a mano scrive⁵⁰.

Questa operazione, fondamentale non solo per seguire il farsi della sua scrittura, ma anche per preparare la base di un discorso progettuale più definito quale sarà quello contenuto nei tracciati delle polizze («non richiamate»)⁵¹, è successiva a un primo tentativo di indicizzazione.

Nel lavoro che l'autore compie, quasi di accompagnamento alla scrittura zibaldonica, vanno infatti considerati una serie di autografi che rivelano l'estrema attenzione da parte di Leopardi agli indici.

Quando parliamo di indici, intendiamo due protoindici⁵², uno schedario di 555 schedine, costituente la minuta dell'indice steso a Firenze in bella copia nel 1827, e quest'ultimo, noto appunto come *Indice* fiorentino o del '27⁵³. Il lavoro svolto dall'autore per definire un sistema d'indicizzazione tale da permettergli di orientarsi nel progressivo sviluppo della sua scrittura è un impegno che richiede un lungo periodo di applicazione⁵⁴. All'estate del 1827 si fa infatti risalire il lavoro di revisione del testo al fine di comporre l'indice dello *Zibaldone*: il lavoro di revisione è palese anche per quelle aggiunte marginali o interlineari che sono una delle caratteristiche della scrittura zibaldonica e che sono evidentemente scritte in quella data, come si evince dalla verifica di inchiostri e strumenti scrittori. I diversi editori dello *Zibaldone* hanno individuato una spinta a realizzare questo lavoro nell'invito rivolto a Leopardi da Stella per comporre un *Dizionario filosofico e filologico* sul tipo di quello di Voltaire, su cui ci siamo soffermati, segnalato anche nelle liste dei *Disegni letterari* del 1825 e del 1826⁵⁵.

In realtà, il procedimento è inverso: l'adesione alla proposta di Stella può essere realizzata solo perché Leopardi ha già pronti i suoi materiali, anche se, come spesso egli li definisce, disordinati e da mettere in forma. Ciò vuol dire che Leopardi ha organizzato la scrittura del suo testo in maniera funzionale a una specifica selezione tematica, e che tutto il sistema di indici va riconsiderato nelle sue parti, cogliendo nel lavoro svolto a Firenze nel '27 solo un momento finale e in qualche modo formale di un diverso e antico procedimento.

Difatti, il protoindice conosciuto come *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, in cui l'autore sintetizza in 199 ampi regesti gli argomenti trattati nelle prime 100 pagine del suo testo, sembra corrispondere a un progetto iniziale poi abbandonato⁵⁶.

Il protoindice, attribuibile al 1820⁵⁷, così denso a sua volta e reso di difficile consultazione poiché segnato su fogli, si rivela non adatto a seguire i nuclei tematici della scrittura: Leopardi decide allora di lavorare, contemporaneamente alla stesura del suo testo, su schedine sciolte, seguendo un po' la tecnica di Leibniz; schedine sciolte che, in ordine alfabetico, riportano i lemmi rappresentanti i nuclei concettuali espressi. Questo è lo schedario leopardiano, ritrovato nelle carte napoletane, composto di 555 schedine utili a seguire la scrittura nel suo divenire, su cui l'autore segna le voci con cui connotare i pensieri.

Mi sembra molto importante notare che nello schedario a noi pervenuto, databile nel suo insieme al 1827, quindi al periodo di revisione del testo per la stesura dell'indice, si possano individuare tre momenti che l'esame della scrittura e degli inchiostri permette di datare al 1820-21, al 1823-24 e al 1827; difatti, alcune schede risalgono a fasi antiche di elaborazione (1820-21) o hanno subito una revisione tarda (1827), ma molte presentano tutti e tre i tipi di scrittura, così che i lemmi sono posti in una stratigrafia temporale che va appunto dal 1820 al 1827: riprova dell'esistenza di uno schedario *in itinere* utile all'autore per fissare i suoi lemmi identificanti le parti testuali nello stesso momento in cui scriveva i suoi pensieri⁵⁸.

Sembra chiaro che lo schedario, da strumento utile a gestire il testo mano a mano che aumenta, diviene anche un mezzo essenziale a unire parole e idee, inscindibile dalla scrittura: durante la stesura del testo, tra il 1820 e il 1827, l'autore segna su quelle schedine, organizzate in ordine alfabetico, *le parole che gli permettono di identificare le idee*, affidando così a questo strumento d'uso mnemotecnico il senso di un itinerario cognitivo.

Lo schedario può essere allora considerato anche come un mezzo che realizza la teoria dell'ideologia⁵⁹, proprio perché consente il legame tra idea e parola. Leopardi deve ri-conoscere le sue idee tramite il metodo analitico, che gli restituisce il suo testo in una serie indefinita di microindicizzazioni: ogni microindicizzazione consente di individuare l'idea portante di un determinato brano.

Il lavoro di lemmatizzazione riguarda quindi ogni parte della scrittura zibaldonica, che, tra l'altro, presenta diverse organizzazioni testuali, dall'aforisma⁶⁰ al microtrattato.

L'aforisma rende bene il senso di una microstruttura testuale⁶¹; diversamente vanno considerati i testi più ampi che possono assumere le

forme di vere e proprie trattazioni: in quei casi ad una macrolemmatizzazione che riguarda tutta l'estensione testuale, si accompagnano una serie di microlemmatizzazioni relative a diverse parti del testo stesso. In tal modo, leggendo lo *Zibaldone*, incontreremo saggi, lunghi discorsi, microtrattati⁶² che a volte l'autore seleziona e modula a seconda dei tracciati in cui pensa di inserirli. Qui si delinea il discorso più specificamente progettuale rispetto al testo leopardiano: l'autore, infatti, predispone l'intero lavoro di lemmatizzazione in vista di una selezione dei suoi testi da inserire negli otto tracciati, disposti su sette fogli, i cui autografi sono conservati tra le carte napoletane e presentano, come abbiamo detto all'inizio del nostro discorso, dei titoli significanti: *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, *Manuale di filosofia pratica*, *Della natura degli uomini e delle cose*, *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* e *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, *Memorie della mia vita*, *Lingue*, *Volgare latino*.

A questi tracciati Leopardi affida il senso più alto del suo progetto, quello che racchiude la tensione verso un sistema filosofico aperto: queste polizze⁶³ sono in certo qual modo isolate dal resto del materiale relativo alla lemmatizzazione, cioè dalle schedine dello schedario, da cui l'autore aveva selezionato 38 polizze definite richiamate⁶⁴.

Alcune polizze richiamate presentano temi che s'intrecciano con i nuclei concettuali delle non richiamate, come ad esempio i contenuti dei testi di *Civiltà*, *Incivilimento*, *Romanticismo*, *Perfettibilità o Perfezione umana*.

Ebbene, in molti dei percorsi delle polizze non richiamate incontriamo dei saggi o dei microtrattati: valga per tutti l'esempio del microtrattato su Omero e l'epopea, che si sviluppa dalla pagina 3095,2⁶⁵ alla 3167⁶⁶. Leopardi lo inserisce in maniera molto ampia nella *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, ma in parte l'utilizza anche nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, ovviamente per i brani relativi all'espressione dei sentimenti e delle passioni in personaggi come Ettore o Achille; invece, nella *Teorica* l'attenzione è rivolta alle passioni in quanto elementi necessari a definire i caratteri dei personaggi e, quindi, a delineare i momenti della storia del poema epico.

In questi casi sono sempre la lemmatizzazione e la relativa indicazione di pagina e capoverso, indicata di seguito ai lemmi, a rendere chiara la scelta d'autore. Per i saggi o i microtrattati, quindi per una serie di

concatenazioni logiche messe in relazione reciproca in una scrittura che si dipana in tempi lunghi, Leopardi usa una precisa tecnica di lemmatizzazione, affidando al primo brano della concatenazione una griglia lemmatica di significato generale, quasi a definire le linee portanti del discorso, e una microlemmatizzazione, cioè una capillare scelta di parole chiave necessarie a individuarne i contenuti, nei singoli brani⁶⁷. I brani del microtrattato, del saggio o dei lunghi sviluppi testuali derivano l'uno dall'altro secondo una sequenza logica che la scelta delle parole chiave sottolinea, determinando passi principali, corollari diretti, brani secondari. In generale, i brani principali sono quelli che contengono l'inizio e il significato dell'intero testo, sviluppato in modi diversi nei corollari o nei brani secondari.

Dall'aforisma ai microtrattati, quindi, i testi dello *Zibaldone* trovano la loro più forte progettualità nei percorsi delle polizzine non richiamate, i cui temi, come abbiamo detto, possono divenire elementi utili alla costruzione di un sistema filosofico.

Parliamo, però, di un sistema aperto, cioè inteso sempre in una modalità duttile, proprio perché i brani che compongono ogni tracciato sono concepiti dall'autore quali campi semantici di un discorso interattivo: ogni brano, infatti, può essere selezionato per uno o per più di un percorso delineato dalle polizzine, ed essere quindi inserito in sequenze differenti da un punto di vista contenutistico, cambiando di significato, a seconda del tracciato in cui è inserito. Ciò vuol dire che Leopardi predispone un testo in maniera tale da renderlo aperto, suscettibile di accrescimenti specifici: un sistema di logica combinatoria.

Allo stesso modo, si potranno individuare delle aree semantiche proprie a più percorsi, per il numero dei brani che essi hanno in comune. Così, ad esempio, un gran numero di passi è utilizzato sia nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* che nelle *Memorie della mia vita*, mentre diversi campi semantici (ben 107) uniscono la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* al *Della natura degli uomini e delle cose*.

Questa intenzione è palese fin dal lavoro quotidiano compiuto sullo schedario, che in gran parte rispecchia anche i collegamenti testuali che l'autore lascia nel suo autografo, quando lega un brano a un altro attraverso il sistema, fondamentale alla struttura interna del testo, dei rinvii e dei richiami.

Ai percorsi delle polizzine, quindi, è affidato il senso ultimo della

scrittura zibaldonica: essi delineano aree semantiche precise, campi filosofici, e, nel loro insieme, un sistema. Tuttavia, l'autore non avrebbe potuto realizzare i tracciati di questi testi interni allo *Zibaldone*, senza il lavoro di lemmatizzazione e la preparazione del testo nei collegamenti trasversali⁶⁸ che ne garantiscono la costruzione.

Ora, il progetto racchiuso nelle polizzine è visibile in controluce anche nei disegni letterari del 1825, del 1828, del 1829 conosciuti come *Epistole in versi*, *Poemi lirici del genere dei sepolcri* e *Parallelo della civilizzazione degli antichi e dei moderni*⁶⁹. Il progetto di scrittura di quei testi continua quindi anche dopo la copia dell'*Indice*⁷⁰ e riprova della permanenza di questa progettualità sono proprio le ultime pagine dello *Zibaldone*.

In altre parole, dopo la revisione dell'intero suo testo nel 1827⁷¹ e la preparazione dell'*Indice*⁷², non c'è traccia di materiali relativi alla lemmatizzazione delle ultime pagine del testo⁷³, poco più di 200; ma esaminando la scrittura di queste pagine si nota che l'autore usa lo stesso metodo dei rinvii e dei richiami, così come l'inserimento di alcuni titoli delle polizzine⁷⁴, e pure una sorta di lemmatizzazione *in fieri* durante la scrittura dei brani. C'è quindi una continuità nel metodo; ed è importante notare che la rete di rinvii e di richiami concerne solo le nuove pagine, non quelle antecedenti alla composizione dell'*Indice* del '27, quasi l'autore avesse consapevolezza di dover usare di nuovo quelle stesse tecniche che aveva già sperimentato e che sapeva favorire la formazione della struttura testuale⁷⁵.

La continuità del metodo è confermata quindi dall'uso della lemmatizzazione interna al testo: in questo periodo Leopardi non usa schede di lavoro, ma segna i lemmi (gli stessi usati precedentemente nello schedario) direttamente all'inizio del brano che sta per scrivere. Così pure i titoli di alcune polizzine non richiamate sono posti all'inizio di alcuni brani, per individuarne la selezione⁷⁶. Non siamo di fronte a una tardiva decisione progettuale, ma alla coerenza di un progetto che ha radici antiche nel tempo⁷⁷.

5. «L'inganno della ragione»: nodi concettuali del sistema leopardiano.

Questo progetto risponde quindi a un'idea di *sistema* che, come abbiamo visto, connota l'intera scrittura del testo zibaldonico; un sistema aperto che

si avvale di una *scrittura circolare*⁷⁸. Lo *Zibaldone* è quindi un'opera le cui parti sono pensieri attentamente collegati e non in contraddizione gli uni con gli altri: diciamo che l'idea di contraddizione deriva da una lettura casuale, mentre la cifra per definire la composizione dei testi leopardiani è quella della *complessità*.

Dalla base di una scrittura circolare, enciclopedica come quella antica, possibile nelle interazioni dei diversi campi semantici creati per essere in relazione multipla gli uni con gli altri, si delinea anche un pensiero che fa della possibilità la sua essenza.

Come definire allora i percorsi delle polizzine se non come sistemazione di un pensiero complesso?⁷⁹

Passioni e desiderio: l'area morale

L'area morale comprende due tracciati, il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* e il *Manuale di filosofia pratica*, non a caso scritti l'uno sul *verso* e l'altro sul *recto* della stessa polizzina. Difatti, la tesi evidente nel primo percorso consiste nell'affermare l'incoercibilità delle passioni, di cui, peraltro, l'autore procede a una disamina dettagliata; al contrario, nel secondo tracciato questa forza delle passioni è contrastata nel tentativo, che alla fine viene riconosciuto come irrealizzabile, di controllare la sfera dell'emotività e del desiderio.

Il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*⁸⁰ si presenta, infatti, come un'analisi dei moti del profondo dell'animo, un vero percorso psicologico. Leopardi lemmatizza i suoi brani proprio col nome delle passioni che vuole esaminare: passioni nere, come l'odio, l'invidia, la vendetta, l'egoismo, o che sembrano positive, come la compassione, la beneficenza, e forse non lo sono in quanto al fondo di tutte, e quindi di ogni azione dell'individuo, c'è sempre l'amor proprio.

Questo sentimento, che Leopardi accosta all'idea di materia, perché come la materia infinito è stato ampiamente studiato dai moralisti moderni, specialmente francesi; ma Leopardi si richiama a Rousseau, quando parla della passione che il ginevrino distingueva in *amour de soi* e *amour propre*, affidando al primo il senso positivo della conservazione di sé.

L'amor proprio leopardiano è duplice: il suo eccesso può condurre allo sconfinato egoismo e a tutte le passioni a esso collegate, mentre un suo

difetto causa la formazione di una personalità debole e ripiegata su di sé, che ugualmente perviene all'egoismo.

C'è quindi un egoismo per eccesso e uno per difetto di amor proprio, ma le conseguenze sulla dinamica sociale sono le stesse, in quanto, soprattutto col progredire della civiltà nelle sue forme mano a mano sempre più esasperate, e quindi con un forte predominio razionale, le passioni nere trovano più spazio.

Il mondo moderno non concede luogo alla virtù. Con l'eccesso della ragione e l'allontanamento dalla natura che contraddistingue il moderno, la virtù, come l'eroismo, come tutte le grandi passioni che spingevano l'uomo antico verso l'azione, è morta. Le illusioni sono morte. L'eroismo è sparito dal mondo. Al loro posto, nella società moderna, domina l'egoismo, e con esso la corruzione, la mancanza di sensibilità, di scrupolo, e, soprattutto, la mediocrità.

In questo scenario gli uomini danno libero sfogo a impulsi reconditi del tutto negativi: l'invidia domina e divora chi la prova; la vendetta si consuma anche su se stessi, perché in fondo, nel proprio cuore, nel profondo, in quello che con termini moderni oggi chiameremmo inconscio, ognuno si odia.

E ci si odia perché non si è felici, anzi si è coscienti che la nostra infelicità dipende esclusivamente da noi⁸¹. Il cielo è ormai vuoto, dio e gli dei sono morti: il colpevole dell'infelicità è allora solo chi quella infelicità patisce.

Il patire, cioè la capacità di subire una passione, è comune a tutte le creature: vegetali, animali, uomini. La differenza tra gli uni e gli altri consiste nella consapevolezza, più forte negli uomini che non nelle altre specie, e quindi nella conoscenza del proprio male o del male nel mondo.

Questa riflessione, che costituisce l'asse centrale del percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*, nasce qui, nell'area morale dello *Zibaldone*, in quanto il patire, che in *Della natura* coinvolge l'universo intero, riguarda prima di tutto l'individuo. È l'individuo, infatti, che si pone il problema della felicità, interrogativo fondamentale su cui si costruisce la scrittura dello *Zibaldone*. Se in *Della natura degli uomini e delle cose*, tracciato dal titolo lucreziano⁸², il male del vivere diventa grido del creato, tramutandosi in domanda esistenziale e metafisica sul problema del male nell'ordine, nell'area morale il male resta legato al singolo.

A quell'individuo la cui felicità sta a cuore al poeta⁸³ e che nel mondo

della modernità non riesce a trovare alcun luogo: l'immagine della società come spazio in cui colonne d'aria sono strette l'una all'altra, tanto che, se una viene meno, immediatamente il suo posto viene ripreso dalle altre, ben rende il meccanismo sociale basato sull'egoismo. Un egoismo che può tramutarsi in beneficenza e in compassione.

Su questo sentimento Leopardi si concentra molto, studiandolo in tutte le sue manifestazioni, tanto da individuarvi da un lato l'unica passione scevra da amor proprio, dall'altro il massimo dell'espansione dell'io. La compassione assume allora le sembianze di un serpente che si volge e si insinua per ogni dove e poi, attorcigliandosi, ritorna su se stesso, quasi ad alimentarsi con l'energia presa dalle stesse persone cui apparentemente dà i suoi servigi⁸⁴. Così per la beneficenza. Non c'è scampo. In un mondo dove vige la mediocrità come sistema, ogni sentimento è snaturato. Anche l'amore, che nel *Trattato delle passioni* viene considerato, in definitiva, come uno degli aspetti del gioco sociale.

Lo sguardo di Leopardi, che muove sempre da un'attenta e fredda analisi di sé, evidente nelle *Memorie della mia vita* e riportata nel *Trattato delle passioni* con valenza generale, si volge quindi alla società, guardando ai sentimenti che sottostanno all'agire umano. Ogni azione dell'uomo, infatti, è condizionata da emozioni, molte volte non risolte, che impediscono di realizzare il consiglio degli antichi: conoscere se stessi. Il risultato è l'egoismo imperante e l'odio verso i propri simili, passione nera sulla quale, secondo Leopardi, è strutturata la società. C'è un delitto, addirittura un fratricidio, alla base della società: quella cainità che non ha mai più trovato soluzione, una colpa che ogni individuo si porta dentro come una condanna. E l'innocente? Chi è innocente?

Il poeta. L'uomo sensibile, che facilmente e più di altri può diventar cattivo, proprio perché l'eccesso di sensibilità comporta una ferita troppo grande: il giovane sensibile, infatti, va incontro al mondo fiducioso, con uno sguardo sognante che gli impedisce di vedere il male negli altri. La delusione, la visione della realtà, divengono allora condanna all'infelicità. Solo ai fanciulli, o a coloro che restano tali per tutta la vita, è dato di essere felici. Agli altri, a quelli che vedono le cose come sono, non paghi dell'ignoranza cui la natura li aveva predisposti, spetta la cognizione del dolore e l'esperire il male.

A questa sofferenza, che nell'uomo sensibile provoca fenomeni di chiusura e di rifiuto degli altri, si può reagire solo con una sorta di

prevenzione. Ciò vuol dire allora cercare di porre un limite al desiderio, alla felicità, alle passioni stesse. Vuol dire ridurre la speranza per non provare insieme a questo sentimento quello del timore, che nell'attesa del bene può prendere altre forme, dalla paura allo spavento al terrore panico.

Limitare le passioni, quindi, cercare la quiete. In tal senso, il *Manuale di Epitteto*⁸⁵ diviene *vademecum* per arginare la forza, la tempesta delle passioni, così che Leopardi, nel suo *Manuale di filosofia pratica*, ne ripercorre i consigli, ne racconta le regole, affermando anche di essersi trovato contento ogni volta che, per difendersi dalla sofferenza, ha cercato di realizzarle.

Dare un limite al desiderio di gloria, di amore, di vita; cercare la solitudine che, come diceva una moralista moderna cara a Leopardi, Madame de Lambert, è l'infermeria dell'anima; non provare dolore nemmeno per la perdita di persone care, realizzando quell'*atarassia* che deriva dal non provare sentimenti, quando la causa dell'infelicità non dipende da noi; allontanare così il dolore e il patire. Divenire calmi, quieti, silenziosi, fermi. Ma, alla fine, nell'incalzare dei brani che compongono il *Manuale di filosofia pratica*, Leopardi tornerà a se stesso, interpretando Epitteto in maniera antitetica, rovesciata: questa quiete è morte, questa *atarassia* è indifferenza, tanto più pericolosa quanto più insita nel sistema del mondo moderno. E la solitudine un rischio.

E allora il desiderio leopardiano esplode di nuovo, collegando a queste pagine, che guardano alla sofferenza individuale e che sembrano seguire i consigli di Epitteto, parti essenziali della sua *Teoria del piacere*: perché l'uomo è un soggetto desiderante e desiderante perché vivo. E infine la forza di una vita piena, come quella degli antichi, che conoscevano il vigore del corpo, la leggerezza dell'azione, la violenza della passione, che li conduceva all'amore e alla morte, come nel caso di Didone, si traduce in un grido: «Vivere εἰκῇ, *témere, au hasard*».

Questo è il desiderio di Leopardi, questa la sua visione della vita, e direi la forza che lo anima, nonostante se stesso, cioè nonostante l'ostacolo rappresentato dal suo corpo, dalla sua mente e dalla sua sensibilità. Elementi tutti che lo riconducono dal sogno e dall'esempio degli antichi alla tragedia del moderno.

Per questo, come aveva compreso Nietzsche, con Leopardi s'instaura il senso del tragico nell'impossibilità di tornare alle passioni antiche, alla vita antica. La dicotomia visibile fra il *Trattato delle passioni* e il *Manuale di*

filosofia pratica, tra la forza delle passioni che comunque nutrono l'individuo e il desiderio che deve esplodere al di là del limite, si traduce allora in una scissione.

Tutto il sentire leopardiano vive di questa scissione che è movimento dialettico: tra natura e ragione, antico e moderno, azione e inazione, sensibilità estrema e insensibilità, caldo e freddo, immaginazione e sentimento, tempesta e quiete, finito e infinito.

Vittima dell'epoca della ragione, il soggetto moderno non proverà emozioni che non siano estremamente controllate, volgerà verso l'inazione e il torpore, indifferente ai suoi simili, anzi odiandoli, perché odia se stesso, colpevole di infelicità e nello stesso tempo innocente.

Una metafisica possibile: il male nell'ordine

L'uomo allora è vittima e carnefice di se stesso, per un problema che oltrepassa ora l'area morale spostandosi sul piano metafisico di *Della natura degli uomini e delle cose*, dove, appunto, il male è nell'ordine dell'universo⁸⁶.

Ma questo male è tale solo agli occhi dell'uomo sensibile, di colui ancora capace di soffrire e di avvertire la sofferenza nelle cose del creato: non lo è per la natura, da cui siamo stati inevitabilmente esiliati. Nella fondamentale dialettica tra ragione e natura, colpa dell'uomo è allora la conoscenza: un atto in cui tradizione biblica e poetica coincidono. Colpa di Adamo ed Eva fu mangiare il frutto del sapere, colpa di Psiche fu aprire gli occhi e guardare Amore: uno svelamento. Colpa degli uomini è quindi la fiducia nelle forme di un'illimitata conoscenza, che pone le basi di quelle «Magnifiche sorti e progressive» cui il poeta irride nella *Ginestra*; e, si badi bene, non è contro la conoscenza in quanto tale che Leopardi si pone, ma contro una forma cognitiva che si allontana da quella naturale⁸⁷.

La natura aveva dotato l'uomo di una conoscenza adeguata, limitata, mista a un'ignoranza essenziale a non vedere la verità delle cose, a non scoprire quindi il nulla che ci circonda. Colpa dell'uomo è aver superato questo limite: siamo di fronte quindi al senso greco della *hybris*, al peccato di dismisura, unica, vera colpa secondo gli antichi.

In questo gesto di dismisura è anche il rischio di credere in una perfettibilità infinita, accettando così i frutti di un incivilimento smisurato

da cui Leopardi mette in guardia chiaramente, timoroso che l'uomo, staccato dalla natura, diventi come un albero tagliato alla radice senza più speranza, perché all'incivilimento smisurato si accompagna uno «snaturamento senza limiti»⁸⁸.

Nel percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*, infatti, Leopardi rileva fin dall'inizio come sia essenziale che l'uomo resti nei limiti imposti dalla natura: questo è il vero stato di perfezione, perché è conveniente al soggetto.

L'idea di convenienza è centrale in questo tracciato: nella convenienza è la perfezione; al di fuori di essa, cioè al di fuori di uno stato che armonizzi con le sue qualità e con la sua natura, l'uomo è «in una condizione di contrasto, di sconvenienza»⁸⁹. La comprensione di ciò che conviene richiede la conoscenza di se stessi, per poter poi interagire in modo giusto con gli altri⁹⁰ e raggiungere il proprio equilibrio e la propria felicità⁹¹.

È allora lo snaturamento il dramma che ha condotto l'uomo lontano dallo scenario degli antichi: mano a mano separati dalla natura perché sempre più consapevoli, sempre più attratti dalla visione razionale di ciò che va definito, spiegato, circoscritto, in un atteggiamento matematico che privilegia il piccolo; lontani da tutto ciò che significa natura, cioè passione, desiderio, forza, poesia, eleganza, bellezza, creatività e volti alla ricerca di un fantomatico perfezionamento che non dà la felicità e non nega la morte.

La natura, nel pensiero leopardiano degli anni 1820-24, aveva un sistema, semplice nei suoi principi, determinato, costante, armonioso e fecondo, ma anche vario e suscettibile di infinite modificazioni e disarmonie, per raggiungere un'armonia maggiore⁹²: una natura conformabile, in cui anche la disarmonia era funzionale all'equilibrio generale. In quanto parte dell'oggetto su cui egli agisce fino all'alterazione, spinto dalla tensione alla perfettibilità, l'uomo non è consapevole di perpetrare uno stato violento anche contro se stesso, distaccandosi da quell'ordine e da quella convenienza propri della natura e dell'uomo stesso quale sua parte.

La vera contraddizione risiede quindi nell'essere l'uomo un soggetto desiderante perché vivo, e desiderante la propria felicità; ma egli è solo, al cospetto di una Natura non più caratterizzata dalle *Armonie* proprie del suo sistema, ma divenuta innocente e crudele come il fanciullo della *Palinodia*, e crudele perché indifferente.

Da un altro punto di vista, l'uomo posto al di fuori della natura

dall'incivilimento eccessivo, è, come nella metafora dell'albero tagliato alle radici, sradicato da se stesso: fuori della natura, fisica e interiore, la vita è male, l'essere si volge verso la morte, nega il proprio istinto di conservazione, perché è annullato il principio del piacere, fondamentale alla vita. Allora la natura delle cose diventa un mistero, orribile tanto da invalidare i fondamenti stessi della nostra ragione nel momento in cui si comprende che l'unione di essere e felicità (essenziale e necessaria) «è cosa contraria direttamente a se stessa, alla perfezione e al fine proprio che è sola felicità, dannoso a se stesso e suo proprio inimico. Dunque l'essere dei viventi è in contraddizione naturale essenziale e necessaria con se medesimo»⁹³.

Questo mistero orribile, questa contraddizione insita nel sistema stesso della Natura, definita ora attraverso i lemmi di *Contraddizioni e mostruosità*, comporta l'esilio dell'individuo, rifiutato e gettato nel vuoto, nel deserto della vita⁹⁴. Leopardi cerca di comprendere il dramma che si crea tra Natura indifferente alla felicità del singolo, cioè al compimento della propria effettiva convenienza, e uomo per sempre separato dal sistema di cui fa parte: e compie uno sforzo per delimitare i campi diversi di azione. La Natura ha come fine la vita opaca della materia, quindi l'alternarsi del ciclo di produzione, conservazione, distruzione e nuova produzione della materia stessa: l'uomo non è che una particella di questo eterno processo. E lo spazio di conservazione è nullo rispetto alla durata del non essere: tra il nulla della conservazione e la durata del non essere si pone l'atto della distruzione dell'essere, che è quasi un'unica cosa con la durata della sua vita⁹⁵. Lo stesso universo non è niente, considerato dal punto di vista del moto naturale, è un bruscolo, un neo, sprovvisto di valore. Al contrario, l'uomo vive in un campo morale, dove passioni e desideri lo consumano e lo caratterizzano in quanto tale: desiderio di felicità, e quindi di vita. Ma proprio questo linguaggio è sconosciuto alla Natura, che non può interessarsi della felicità e della passione di vita del singolo, poiché essa rappresenta «il fine dell'esistenza generale», ben lontano dal conseguimento del piacere o della felicità⁹⁶.

Il senso del tragico nasce, qui, dalla coscienza dell'impossibilità di realizzare il proprio fine, nella convenienza che da sola avrebbe giustificato la vita dell'individuo – quella che Leopardi chiama «l'esistenza sentita» –, e nello sguardo che di conseguenza si stende sul vuoto. Vuoto di senso e deserto di affetti. Nel percorso di *Della natura degli uomini e delle cose* si

tocca la tragedia dell'uomo solo e senza punti di riferimento nello scenario metafisico⁹⁷: Dio, la Possibilità, la Natura, diventano altrettanti personaggi di un dramma di cui la vittima è l'individuo.

Il problema per il soggetto moderno, quindi, è duplice e va considerato su due piani: come vivere la natura nell'epoca del suo snaturamento, e, come esistere esiliato dal sistema di cui si fa parte. Risposta non c'è, ma solo una domanda aperta, in quanto non si può usare come rimedio quella che Leopardi individua come causa del male, la ragione⁹⁸. Difatti, è l'eccesso di ragione a produrre un eccesso di civiltà i cui effetti sono del tutto imprevedibili e sconosciuti nel tempo, ma che Leopardi comprende nella sostanza come causa di snaturamento fisico e morale. Se sul piano sociale ed etico si può prevedere qualcosa che vada oltre i cicli di corruzione e di barbarie normalmente verificabili dopo ogni periodo di eccessivo incivilimento, sul piano esistenziale non c'è altro che il rimpianto per un tempo passato, quello che l'autore identifica con l'epoca degli antichi.

La cesura tra antichi e moderni si avverte maggiormente, quando si pone la natura come elemento di differenza. Gli antichi vivevano nella natura, non uscivano dal suo ambito, facevano parte cioè di quel sistema che Leopardi contempla tra il 1820 e il 1823, basato sull'armonia: per gli antichi la natura è viva, l'uomo agisce nel cosmo che gli risponde. Non c'è frattura. La conoscenza primitiva aiuta a mantenersi al di qua del limite: al di là, il progredire della conoscenza, e quindi dell'elemento razionale, crea un distacco irreparabile e determina la consapevolezza per cui l'uomo non può fare altro che conoscere perfettamente la verità delle cose, quindi la fine del rapporto con la natura.

Se risposta c'è, Leopardi la darà altrove, non in questo percorso, ma nella *Ginestra*, accettando di cedere alla necessità, al fato, lui che è stato sempre «renitente», in una sorta d'identificazione con il fiore del deserto: in tal senso, il percorso leopardiano, che muove dall'armonia dell'uomo con la natura e perviene al distacco totale da quest'ultima, può essere inteso quale sforzo per accettare se stesso come elemento la cui distruzione si compie semplicemente, come accade per il fiore, in quanto entrambi, ginestra e poeta, sono parte della natura degli uomini e delle cose.

L'estetica della conoscenza e i percorsi della poesia

Non possiamo dimenticare che tra il *Della natura degli uomini e delle cose* e la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* ci sono ben 107 brani in comune⁹⁹, a riprova del metodo di logica combinatoria che presiede alla struttura dei testi zibaldonici. Naturalmente, la scelta di usare determinati brani per entrambi i percorsi ha un significato preciso: in questo caso, infatti, giustifica la coincidenza fra teoria della conoscenza ed estetica. In altri termini, Leopardi attua una sintesi perfetta tra una gnoseologia basata essenzialmente sui modi del sentire e un'estetica quale filosofia dei sentimenti.

Il discorso leopardiano s'incentra, nell'intersezione dei due trattati, sulla relatività del bello e sulla soggettività della conoscenza, nella quale il sentire è considerato quale effettivo modo di interpretare la realtà. Leopardi perviene così a una posizione dichiaratamente anticartesiana e prossima a Rousseau, ma anche a Kant, che dà al sentimento un ruolo preciso rispetto al giudizio.

Quanto Leopardi scrive sulla centralità del sentire quale forma di conoscenza comporta il superamento dell'elemento razionale¹⁰⁰, mentre quanto afferma sulla caduta dell'assoluto e sulla validità del relativo implica la forza della sensibilità soggettiva e la conseguente varietà di modi e di forme legata allo sguardo del soggetto sulla realtà. Leopardi individua quindi una conoscenza precategoriale nella modalità con cui si esplica l'atto del sentire, molto prossima nel suo significato al sentimento interno di cui parlava Buffon¹⁰¹.

D'altra parte, egli è molto vicino alle posizioni di Hume del *Treatise of Human Nature* (3 voll., 1739-40), quando ricerca una costante nelle azioni umane da individuare nella complessità della prassi, in un discorso filosofico che attraverso logica, etica, teoria del gusto costituisca una scienza della natura umana.

E non è un caso che i temi della gnoseologia humeana e di quella leopardiana siano comuni: credenza, abitudine, senso comune, gusto, non so che (cui ovviamente non è estraneo Montesquieu)¹⁰², educazione e apprendimento rappresentano elementi fondamentali della teoria della conoscenza presente nella parte speculativa della *Teorica* comune all'area gnoseologica di *Della natura degli uomini e delle cose*. E l'affermazione che tutto è relativo, negando l'assoluto sul piano metafisico, riconduce ogni responsabilità al soggetto: relativo è il bello, ma anche il buono, quindi

l'estetica e la morale, mentre accanto alla soggettività del sentire si pone l'abitudine, vero criterio conoscitivo.

All'abitudine, quella che Leopardi chiama *Assuefazione*, è dedicata una vera e propria teoria; e l'assuefazione come pure l'idea di convenienza costituiscono i due principi essenziali al discorso estetico e gnoseologico leopardiano. Così, la conoscenza si forma attraverso processi di apprendimento in cui l'assuefazione ha un ruolo centrale nel valutare il bello¹⁰³, diversamente inteso se finalizzato o meno all'utile¹⁰⁴, e permane come elemento fondamentale nelle prime fasi cognitive. Esemplare il caso dei *Fanciulli* o del «cieco nato» per esaminare la formazione del gusto e l'acquisizione delle idee attraverso l'uso dei sensi, pagine in cui traspare l'influenza di Condillac e della filosofia sensista. Il caso del «cieco nato» che riacquista la vista aiuta a comprendere la differenza tra sensazione e giudizio, rispettivamente corrispondenti al piacere o dispiacere e al bello relativo¹⁰⁵.

La forza dell'assuefazione, elemento centrale tra estetica e gnoseologia, è contrastata solo da quella della memoria e dell'immaginazione, che comunque riconfermano la validità di un esperire del tutto soggettivo. E l'assuefazione ha tale importanza per Leopardi da spingerlo ad affermare che l'armonia e il bello siano una «creatura»¹⁰⁶ di quest'ultima. Non a caso Leopardi si sofferma a lungo su uno degli elementi che più consentono di individuare le modalità con cui l'assuefazione agisce nel farsi della conoscenza: il viso. Il viso comprende in sé quel significato espressivo¹⁰⁷ che Leopardi traduce nel lemma *Fisionomia. Occhi*, e che si offre come prima forma di conoscenza del tutto soggettiva¹⁰⁸, legandosi all'idea di somiglianza. Proprio la conoscenza del bambino si forma secondo successioni temporali e tanto più velocemente quanto più egli è disposto ad «attendere», cioè a ritenere e a concentrarsi nell'individuazione dei rapporti, mettendo in relazione soprattutto l'interno e l'esterno. L'assuefazione è principio fondamentale del processo cognitivo e di quello estetico, che, per essere realizzato pienamente, ha bisogno dell'esperienza, della conoscenza degli uomini da un punto di vista fisico e morale. L'estetica, così, ha bisogno dell'antropologia per essere cognitiva¹⁰⁹.

Ora, molto del discorso sul bello che Leopardi affida alle pagine della parte speculativa della *Teorica* richiama le posizioni di Diderot, autore della voce *Beau* nell'*Encyclopédie*¹¹⁰. Difatti, il bello è considerato da Diderot da un punto di vista di storia delle idee e da questa fonte Leopardi può aver

preso conoscenza delle teorie di Hutcheson, che valuta il bello attraverso il senso interno, di Shaftesbury, che affronta la differenza tra bello assoluto e bello relativo, così come l'idea di convenienza, mentre è lo stesso Diderot a parlare di ordine, simmetria, proporzione, sproporzione, disordine, caos, elementi tutti toccati da Leopardi che sembra concordare con Diderot soprattutto nell'idea che sia la percezione dei rapporti a costituire il fondamento del bello.

Insieme a Diderot, l'altro grande interlocutore di Leopardi nell'intreccio di parte gnoseologica ed estetica è Montesquieu. Come dicevamo, si tratta del Montesquieu dell'*Essai sur le goût*. Il discorso sul gusto non esclude l'influenza che su quest'ultimo ha l'assuefazione, che può determinarne la piacevolezza: non esiste così nemmeno un gusto assoluto e universale, ma solo gusti diversi che cambiano a seconda dei luoghi, degli uomini, del clima, dei tempi.

Ma altri punti dei percorsi leopardiani richiamano l'*Essai*, specie nelle parti in cui si parla della curiosità, del piacere dell'ordine o della varietà e della simmetria, o ancora della sensibilità, del non so che, del piacere della sorpresa considerata nelle sue diverse modalità rappresentative, e, soprattutto, della grazia.

La riflessione sulla grazia¹¹¹, nei brani comuni ai due percorsi leopardiani, si traduce in una vera teoria, così come abbiamo visto esserci una teoria dell'assuefazione. Una grazia che, a differenza del bello, non risponde alla convenienza, ma allo straordinario, cioè a un elemento che rompe il ritmo, che crea una sorta di dissonanza in cui poi è racchiusa l'essenza. Anche il «non so che» fa parte della grazia, di quel fascino invisibile e comunque legato alla naturalità difficile da definire e che forse si fonda sulla sorpresa, lontano dall'effetto improvviso che sull'anima produce la bellezza, ma penetrante tanto da provocare «un incendio vastissimo, ma non tutto a un colpo»¹¹²: perché la grazia è movimento¹¹³, cioè ha successioni di parti e, vedutane una, ci si aspetta l'altra. Non va dimenticato che i fattori che determinano lo straordinario della grazia coincidono anche con l'*Inclinazione dell'uomo* naturalmente volto alla vivacità, alla vita, al vigore, all'azione, cioè a tutto quanto allontana dall'idea di vuoto, di noia, sinonimi di morte¹¹⁴.

E se la grazia che deriva dallo straordinario¹¹⁵ giustifica il rapporto di attrazione tra uomo e donna, la debolezza, propria delle donne ma comune anche ai fanciulli, se accompagnata dalla delicatezza delle forme, è causa a

sua volta di grazia, ispirando la compassione, tramite diretto d'amore. La debolezza è allora amabile di per sé.

Il contrasto e lo straordinario che determinano la grazia possono essere anche riferiti al piano stilistico e specificamente all'area relativa all'eleganza delle scritture, dove sarà l'idea di «pellegrino» a segnare la differenza¹¹⁶.

Ora, proprio il tema dell'eleganza nelle scritture è ripreso nel tracciato che Leopardi affianca sulla stessa polizzina della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, dove sono segnati i brani relativi alla parte pratica della stessa teorica delle arti e lettere¹¹⁷. Le due parti sono complementari, intenzione evidente già dalla scrittura dei tracciati sullo stesso foglio diviso in due colonne che propongono in parallelo i percorsi dei due tracciati. Il discorso sulle arti e sulle lettere risulta così articolato da subito nelle sue due parti, speculativa, pratica e storica: metodo diffuso nelle elaborazioni di teoria letteraria settecentesca, basti pensare a quanto Sulzer ne dice nella voce *Estetica* dell'*Encyclopédie*, dove in maniera esplicita si pone la necessità di una parte teorica della filosofia delle belle arti, e di una pratica che dia le linee fondamentali dei generi artistici¹¹⁸.

La parte pratica della *Teorica* cerca quindi di completare il discorso estetico avviato nella parte speculativa, esaminando soprattutto le diverse epoche caratterizzanti la letteratura italiana, con la fondamentale comparazione tra letteratura moderna e classica. Da questo punto centrale si diramano i vari specifici argomenti, come il discorso sulla poesia e sulla tecnica compositiva; la discussione sui generi, con ampi approfondimenti su drammatica, epopea e lirica; la comparazione delle poetiche, quella omerica e tassiana fra tutte, senza dimenticare le scelte degli antichi, soprattutto i tragici greci e i lirici greci e latini.

Altro punto importante è l'attenzione alla storia delle lingue¹¹⁹ parallela a quella delle letterature. Leopardi lavora su due piani: il primo, relativo allo studio della genetica delle lingue, al loro divenire nella storia e ai gradi di parentela che si creano tra una lingua e un'altra all'interno di famiglie linguistiche; il secondo, strettamente comparativo, in cui l'analisi linguistica delle lingue moderne europee¹²⁰ volge anche sul piano teorico alla necessità di una lingua e di un corrispondente vocabolario universali¹²¹, essenziali in un mondo che rischia di divenire come una sola nazione e che, per le esigenze dei commerci e di certa filosofia, vuole l'omologazione.

Poste queste linee fondamentali, altre se ne possono individuare

all'interno: così la differenza fra termini e parole che segna il divario tra moderno e antico, lingua della scienza e della filosofia e lingua della poesia, e quindi tra ciò che si vuole piccolo, analizzabile e definito, e quello che richiede lo spazio dell'indefinito, il senso del vago. E su questo piano, nel senso del vago e dell'indefinito, si pone anche il discorso sulla composizione poetica: ad esempio, su come dire l'infinito¹²². Ugualmente importanti per il discorso relativo alle metafore sono le riflessioni sulle idee concomitanti, laddove fortissimo è il senso di una poesia popolare, che nasce cioè dal popolo, mentre alla letteratura spetta il compito di esprimere la nazione: perché ci sia letteratura è quindi necessario formare una nazione¹²³.

Temi ricorrenti sono poi il rapporto tra poesia e prosa, l'analisi del ridicolo, l'impossibilità che la poesia possa essere considerata come contemporanea in un mondo basato sull'egoismo¹²⁴; e, su altri piani, la discussione sull'originalità¹²⁵, sul vago¹²⁶ e la poesia descrittiva¹²⁷, sul concetto stesso di poesia, sui generi, e infine sulla poetica¹²⁸, oltre che in senso lato sulla scrittura che è piacere. E non si può dimenticare che in questa *Teorica* rientra l'intero microtrattato su Omero e l'epopea: un lungo *excursus* sulle forme poetiche epiche, e sui caratteri dei personaggi, che parte proprio dall'*Iliade*: Leopardi ammira la scelta di Omero di creare un doppio eroe, nelle figure di Achille e di Ettore. La forza e la violenza dell'uno, considerati normali nel mondo antico nella caratterizzazione dell'eroe, e la bellezza sventurata dell'altro, rendono il poema immortale, nel senso che ne permettono una penetrazione nell'epoca moderna pari a quella avuta nell'antichità¹²⁹. Ettore, infatti, impersona l'eroe moderno, debole perché condannato. Leopardi è affascinato da Omero: prima di lui si può dire che la poesia non esistesse, dopo, soprattutto nelle forme dell'epopea, ha corso il rischio di essere imprigionata in una serie di regole che le tolgono ampiezza, respiro, forza. E all'analisi dei personaggi omerici, soprattutto dei due eroi, non è estraneo tutto il lavoro sulle passioni compiuto dal poeta, che rileva come la grandezza poetica di Omero consista nell'aver compreso che l'ammirazione non è sufficiente a far sì che un personaggio penetri nell'animo del lettore, in quanto è un interesse debole, al contrario di quell'interesse vivissimo che provoca la sventura. La debolezza di Ettore è allora la sua forza, perché suscita uno dei più forti e complessi sentimenti: la compassione¹³⁰.

Da un altro punto di vista, non si può dimenticare che, nelle ampie

trattazioni dei rapporti tra lingue e letteratura, Leopardi valuta il ruolo dell'Italia della sua epoca, nel momento in cui si richiede una universalità di lingua e parola non conosciuta ancora. Perché una lingua sia viva, e lo sia di conseguenza la sua letteratura, è necessario che sia libera, aperta, ricca, pronta ad acquisire le novità di altre lingue senza abdicare alla propria eleganza. Per l'Italia è il contrario: senza coscienza civile, senza nazione, l'Italia non ha lingua e non ha letteratura, non conoscendo altre strade che quelle di una continua imitazione e di una chiusura schematica. Niente ricchezza, novità, libertà e nemmeno eleganza, ma solo la scelta di un canone che conduce alla sclerosi, lontano dalla naturalità, che resta anche nelle lingue l'unica linea da perseguire.

Le Memorie della mia vita: il segno della differenza

Alla fine del percorso delle *Memorie*, in un brano del maggio 1825, Leopardi spiega il suo passaggio da filosofo di società a metafisico, grazie alla capacità di vivere in quella solitudine che nel *Manuale di filosofia pratica* è studiata nella sua complessità, nell'aspetto negativo della chiusura e dell'isolamento, e in quello salvifico che permette la cura del sé: nella biografia interiore che Leopardi affida alle pagine delle *Memorie della mia vita*, la solitudine ha un posto di rilievo, quasi fosse una protagonista, tanto che nel brano in questione è considerata come elemento essenziale allo sviluppo del pensiero. La vera differenza che passa tra il filosofo di società e quello metafisico risiede, infatti, nell'essere il secondo al di fuori del mondo: l'«abito della solitudine» non spinge il filosofo verso lo studio delle relazioni fra gli uomini, come accade per il filosofo di società che Leopardi sa di essere, soprattutto quando guarda al movimento delle passioni e agli effetti che ne derivano nel comportamento degli individui in società; al contrario, la solitudine lo conduce ad analizzare i suoi rapporti con il resto della natura¹³¹. Con «l'abito della solitudine», quel filosofo è necessariamente metafisico: si tratta di un'ammissione valida solo nel percorso delle *Memorie della mia vita*, che accolgono il vero racconto di un soggetto consapevole della propria sensibilità.

D'altronde, l'abitudine alla solitudine è ricerca d'isolamento dalla società intesa quale fonte di mali inflitti proprio all'uomo particolarmente sensibile dagli altri, che in quella realtà vivono senza paure. Trovano così

giustificazione i riferimenti ai monaci, agli anacoreti, ai carcerati. Figure dell'isolamento e della reclusione, cui Leopardi guarda in un modo ambivalente, individuando nella loro vita il senso di una sfida e di una vittoria, consacrata dalla fuga dal mondo, così come la verifica di una sconfitta rispetto al fare, alla virtù.

Le *Memorie* segnano il divenire di una trasformazione individuale che perviene sicuramente allo stesso punto di domanda riscontrato nel *Della natura*: il «perché vivo» leopardiano. Una domanda senza risposta, che dalla sfera morale si riconferma nell'ambito esistenziale, dove la situazione dello snaturamento dell'uomo, in quanto si palesa la figura contraddittoria e mostruosa della Natura, è confermata quale essenza del male.

Ma nel lungo e ricco percorso delle *Memorie della mia vita*, nella cifra della solitudine, Leopardi può guardare a se stesso per tutto il cammino che lo conduce a questa trasformazione, e in modo diverso che nel *Trattato delle passioni*, dove l'introspezione era specchio del gioco di emozioni e sentimenti e di relativi comportamenti sociali: qui, al contrario, l'oggetto del dire è reso nel ritmo vorticoso e drammatico della storia di un'anima¹³².

Storia di un'anima era uno dei titoli che il poeta aveva scelto per una sua eventuale autobiografia¹³³, e sembra adatto al percorso delle *Memorie*, dove non c'è trama di avvenimenti, anche solo filtrati nel ricordo, ma solo succedersi di riflessioni, di sensazioni, di stati d'animo fissati in una scrittura, in cui protagonista è davvero la memoria.

Una storia quasi senza storia, perché non ci sono azioni, avvenimenti che lascino un segno particolare sul fluire di giorni che non sembrano esistere in quanto tali: non c'è resoconto, non c'è diario; la storia è ferma nello spazio della mente che lucidamente indaga e scompone, mentre l'autore resta pian piano chiuso in se stesso, raccontandosi. E nel fluire della memoria prende corpo una sventura, drammatica perché assoluta: la conoscenza del dolore infatti segna queste pagine, a significare una dimensione consapevole, di un uomo che da un'ignoranza quasi felice giunge alla visione della verità attraverso un'indicibile sofferenza.

Immaginazione, sentimento, patire, sensibilità, sono le voci che tracciano il percorso di un giovane uomo estremamente sensibile, «spasimato» della virtù, che per quella sventura troppo grave sprofonda nel vuoto e nel nulla di cui avverte la fisicità, il senso opaco, la solidità, l'oppressione che impedisce il respiro, quel respiro dell'anima in cui egli individuava la poesia¹³⁴.

Tuttavia, nel momento in cui guarda a questa sofferenza interiore del tutto fuori dal tempo, quasi una cosa sola con la vita della psiche, Leopardi crea il racconto dell'avventura di un animo, che è anche narrazione di cesure le cui tracce sono visibili nell'uomo sensibilissimo in cui l'autore s'identifica.

Questo resoconto del male di vivere da un lato si traduce nell'attenzione agli altri, cioè a coloro per i quali il mondo e la società sono luoghi ricchi di senso e accoglienti, dall'altro si trasforma nella coscienza lucida e fredda della cognizione delle cose e della sensazione del nulla, poiché niente è anche lui stesso, quel soggetto che sente e pena.

La conoscenza della verità metafisica¹³⁵ è drammatica nel momento in cui Leopardi scopre l'eternità e l'infinito di una materia che chiude le linee e i confini dell'universo: un universo finito ai confini del nulla che la stessa materia connota nella sua opacità, nel suo cieco divenire, nella sua agghiacciante indifferenza. E la cognizione di questa realtà provoca un ritorno su se stesso drammatico, in quanto anche l'infelicità precedente sembra nulla rispetto a una rivelazione che annienta qualunque illusione o forma di speranza¹³⁶. Una rivelazione che spesso spetta al poeta lirico¹³⁷, mostrando come intorno al disinganno si formi il nodo concettuale su cui costruire un pensiero sul problema dell'esistenza individuale, del rapporto tra uomo e verità. È per questo che il percorso delle *Memorie della mia vita* segna, con una valenza più forte rispetto agli altri tracciati zibaldonici, la nascita della grande soggettività.

Lo sguardo sul nulla che connota l'esistenza riempie di significato la sofferenza morale¹³⁸: Leopardi è così il soggetto moderno, colui che confessa il suo male di vivere e la sua colpa originaria nel rifiuto di fermarsi al di qua del limite di una conoscenza naturale e primitiva; ed è l'uomo antico di cui ha nostalgia, che poteva cercare la virtù, della quale ora conosce il danno; colui che diviene insensibile per eccesso di sensibilità¹³⁹.

Nel gioco della memoria si allude comunque a cesure, a momenti che evocano situazioni forti, interiori. Una storia per immagini.

Così la crisi del 1819, scandita dal predominio del pensiero e dal passaggio dalla poesia alla filosofia, si traduce anche nella visione di un'adolescenza forse comune ad altri, se intendiamo le paure di un ragazzo che nelle notti estive fantastica in quello che di giorno è luogo del rifiuto: la stanza buia, popolata da ombre paurose e sogni.

Ma quella stessa stanza sarà rifugio per ripensare alle sensazioni

suscitate dal primo incontro con l'amore. Passione che, sempre in queste prime pagine, è accolta in un'accezione romantica¹⁴⁰. L'amore, come la morte, che, in una successione di brani che si snodano in un ritmo incalzante, è figura quasi corporea, nuova compagna ai giorni vuoti, dove regna la noia¹⁴¹. L'attrazione verso la morte, il disprezzo di sé che spinge verso il suicidio; il senso di abiezione che accende di desiderio di annullamento, nello stesso momento in cui si delinea la colpa per cui il soggetto che patisce è l'unica causa della propria infelicità; l'eccesso di amor proprio individuato come origine di queste sofferenze e l'odio costante verso di sé, diventato nemico abominevole, da distruggere con tanta più ferocia quanta più ne è stata necessaria per uccidere la virtù e lasciar libero campo alla possibilità «di trionfare della propria coscienza» per vendicarsi di se stesso¹⁴²; «l'ostinata nera orrenda barbara malinconia» che «lima» e «divora»¹⁴³, assediata dalla noia, vuoto di desiderio e contemporaneamente passione, che avanza, distruggendo senza violenza, ma vanificando ogni forza vitale, fino a che l'essere si affaccia sul nulla; il dolore, ma anche il piacere del dolore¹⁴⁴: sono altrettanti momenti tradotti in immagini.

E nella storia interiore che racconta di un uomo tanto sensibile da poter conoscere l'insensibilità, e che, pur non sentendo più nulla conserva il ricordo di quando sentiva, perché una volta disingannato l'uomo non ha più cuore¹⁴⁵; in questo ritmo interiore, colpisce l'evocazione di un tempo in cui il mondo aveva i confini stabili della famiglia e della casa paterna, cui non sarà sufficiente la fuga per creare il distacco, quando, ancora una volta simbolo del sentire moderno, Leopardi non si vedrà mai nel suo centro. Mai un centro stabile nel suo interno, fino a che l'abitudine non riesca a rendere qualunque luogo straniero simile alla casa dell'infanzia. E verso questo luogo della memoria, spazio immaginato e reso più ricco di toni e di sfumature proprio dalla fantasia che permea di sé anche il ricordo più vero, Leopardi torna a individuare le figure metaforiche necessarie al suo animo.

Così, dopo quel 1819 terribile, segno della crisi, un'altra data. Il 1826, quando il poeta in un brano quasi si confessa, ricordando se stesso come un giovane timido «debole, misero, sottoposto a tanti pericoli, infortunii e timori»¹⁴⁶

Per questo giovane era naturale immaginare in un'altra persona quella forza e saggezza, quella rapidità di decisione e prudenza che a lui mancavano. Questa persona sarà un punto di riferimento, soprattutto nei

momenti in cui le emozioni, specie quelle vicine alla paura o al panico, possono squilibrare il giovane sensibile. Il senso della protezione dall'altro garantita, allora, si tramuterà in un cambiamento di sentimento, in una rassicurazione tale da provare conforto o spavento a seconda che la persona da lui scelta e fonte di fiducia sia lieta o triste, impaurita o coraggiosa: egli può riposarsi nell'altro, anche nel momento più difficile, nella sventura. Basterà che la persona cui si è affidato mantenga anche in quel tempo un aspetto calmo, fiducioso, atto a placare l'uomo giovane e troppo sensibile, a sua volta incoraggiato e pronto di nuovo a sperare.

Questa persona fu per Leopardi il padre, e la lunga descrizione compiuta nel brano dove metaforicamente egli parla del giovane capitano in grado di tranquillizzare i propri soldati, vuol rendere omaggio proprio alla figura paterna¹⁴⁷, simbolo non solo di autorevolezza, ma di rifugio, conforto, figura verso la quale il giovane timoroso e debole è sospinto quasi in maniera inconsapevole. Il padre rappresenta quella quiete a lungo cercata da Leopardi, preda di tempeste emotive fortissime. Il timore dei mali, di quei mali indipendenti dagli uomini¹⁴⁸, voluti dal fato, conducono l'uomo più di altri sensibile sulla soglia della paura, dello spavento, quasi fosse solo in mezzo a nemici, anzi «in mano alla nemica natura, senza alleati» per la lontananza dalla famiglia¹⁴⁹.

Questo è il sentimento che si nasconde dietro l'espressione «Mai nel mio centro», a dire la difficoltà di essere «naturalizzato in luogo alcuno».

Unico luogo, quello del ricordo, che delinea nella realtà estranea un'altra realtà, antica e familiare; unico luogo, quello della nostalgia in cui si può tornare a vivere la fanciullezza, età vicina alla natura, al primitivo, ricca di immaginazione e di vita dei sentimenti. L'età dell'illusione: e nella sua storia interiore, Leopardi pone nel luogo dell'illusione, insieme alla fanciullezza, la poesia.

È per questo che, giorno dopo giorno, le pagine delle *Memorie della mia vita* ricordano il senso di una sconfitta e di un'incredibile vittoria, quando Leopardi sceglie la sua diversità, appropriandosi della sua sofferenza.

Napoli, novembre 2014

F. C.

¹ Le 4526 pagine in fogli separati furono rilegate in 6 volumi con la copertina in pergamena nel periodo in cui le carte leopardiane furono custodite presso la Biblioteca Casanatense. I tracciati della *Teorica*, nella parte speculativa e pratica, sono segnati sulla stessa scheda.

² I volumi, tutti a cura di Fabiana Cacciapuoti e con Prefazione di Antonio Prete, sono stati pubblicati dalla Donzelli editore in quest'ordine: *Trattato delle passioni*, Roma 1997; *Manuale di filosofia pratica*, Roma 1998; *Della natura degli uomini e delle cose*, Roma 1999; *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, Roma 2000; *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, Roma 2002; *Memorie della mia vita*, Roma 2003.

³ Edita da Le Monnier a Firenze con il titolo di: *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*.

⁴ *Caos scritto* è la definizione usata da Joseph Vogel, il prete alsaziano amico di Monaldo Leopardi che, nella lettera al marchese Filippo Solari di Loreto, parla degli zibaldoni come di caos scritti simili a «magazzini» da cui si possono ricavare belle opere di ogni genere di letteratura. Questa interpretazione, che presuppone l'idea di *mélange* di materiali diversi, ha avuto discreto successo nella critica leopardiana: ancora la posizione di Rolando Damiani (cfr. G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, a cura di R. Damiani, Mondadori, Milano 1997) si ricollega a questa tradizione, per cui il testo di Leopardi non sarebbe altro che caos, cui il lavoro dell'indicizzazione non avrebbe apportato alcun ordine, restando un tentativo velleitario di arginare una materia immensa (cfr. anche F. Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone*, Donzelli, Roma 2010, pp. 27 sgg.).

⁵ Così Solmi, che, considerando lo *Zibaldone* un *journal intime*, lo vede come un testo privo di una filosofia strutturata e quindi privo di sistema, di cui è impossibile comprendere l'essenza del pensiero proprio per il tipo di scrittura, non lineare, sopraffatta da un numero eccessivo di rinvii che rendono il testo enigmatico, criptico, e che danno luogo a interpretazioni contraddittorie (cfr. S. Solmi, *Il pensiero in movimento di Leopardi*, in G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, a cura di A. M. Moroni, testi introduttivi di S. Solmi e di G. De Robertis, Mondadori, Milano 1983).

⁶ «Oggi si sa che il pensiero più vero di Leopardi è, come quello di Montaigne, un pensiero in movimento: si può vederlo non solo nelle conclusioni e affermazioni generali, ma soprattutto nel suo processo inquieto e rigoroso, nella ripetizione continua dei suoi motivi essenziali» (*ibid.*).

⁷ In tal senso assume particolare significato la lettera inviata all'editore milanese Antonio Fortunato Stella, con cui Giacomo era in stretto rapporto fin dagli anni giovanili. Nella lettera, datata 13 settembre 1826, Leopardi risponde alla richiesta di Stella di pubblicare degli articoli per un Dizionario filosofico e filologico simile a quello di Voltaire: «Quanto al Dizionario filosofico, le scrissi che io aveva pronti i materiali, com'è vero; ma lo stile, ch'è la cosa più faticosa, ci manca affatto, giacchè sono gittati sulla carta con parole e frasi appena intelligibili, se non a me solo. E di più sono sparsi in più di migliaia di pagine, contenenti i miei pensieri; e per poterne estrarre quelli che appartenessero a un dato articolo, bisognerebbe che io rilegessi tutte quelle migliaia di pagine, segnassi i pensieri che farebbero al caso, li disponessi, gli ordinassi ec., tutte cose che farò quando a Lei parrà bene che io mi dia di proposito a stendere questo Dizionario; ma che non si possono eseguire per il momento, e per uno o due articoli soli» (cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1998, I, pp. 1236-40). La lettera è importante in quanto mostra che all'interno delle migliaia di pagine che racchiudono i pensieri dello *Zibaldone* ci

sono materiali per costruire altre opere. Viene inoltre descritto con chiarezza il metodo insito nella scrittura del testo.

⁸ Lo stesso Giuseppe Pacella, che pure vede nell'indicizzazione un tentativo scarsamente riuscito di arginare l'immensa materia trattata nello *Zibaldone*, pensa, sulla scia di un'acuta osservazione ripresa da Giuseppe De Robertis, che Leopardi avrebbe potuto selezionare dei materiali per eventuali progetti: «In effetti, non solo la ricchezza dei contenuti, ma anche i frequentissimi rinvii interni e i ritorni su temi già trattati per una loro ridiscussione, o per un loro più ampio sviluppo, non possono non lasciare sorpresi i lettori e inducono a pensare che Leopardi, almeno a un certo punto della sua vita, avesse in mente di selezionare questo immenso materiale organizzandolo in trattazioni specifiche, dandogli quindi una destinazione esterna» (G. Pacella, *Introduzione* a G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, edizione critica e annotata a cura di G. Pacella, Garzanti, Milano 1991, 3 voll., p. XXXI. Il riferimento a De Robertis è al *Saggio su Leopardi*, Vallecchi, Firenze 1944).

⁹ Si rende anche evidente, in prospettiva, la necessità di porre in cantiere, con i medesimi criteri, la pubblicazione dei testi delle due polizze «non richiamate» (*Lingue e Volgare latino*) che non erano stati compresi nella prima edizione, e che è comune intenzione della curatrice e dell'editore approntare in un volume di prossima pubblicazione.

¹⁰ Pacella (cfr. *Introduzione* cit., pp. XVI-XVII) riconduce la composizione dell'*Indice* (steso a Firenze tra l'11 luglio e il 14 ottobre del 1827, e costruito nel suo aspetto formale secondo il prototipo dell'*Index rerum* delle opere classiche del XVII-XVIII secolo) alla proposta dell'editore Antonio Fortunato Stella, cui accennavamo prima, di pubblicare un *Dizionario filosofico e filologico* alla maniera di Voltaire. Il dizionario non fu mai realizzato, rimanendo – rileva Pacella – come uno dei progetti leopardiani simili ad altri, come, ad esempio, il *Macchiavellismo di società*, o il *Galateo morale*. Scrittura e indice sarebbero, insomma, entrambi testimoni di un tentativo non concluso, che troverebbe nella parola «zibaldone» – intesa come raccolta disordinata di pensieri – la propria conferma.

¹¹ La data campeggia al centro della prima pagina dello *Zibaldone*: si veda l'ill. 1 dell'inserto.

¹² Pacella (*Introduzione* cit., pp. XIV sgg.) riconduce le prime cento pagine dell'autografo a un'ipotesi di datazione per cui le pagine 1-15 sarebbero state composte nel 1817, le 16-42 nel 1818, le 43-99 nel 1819.

¹³ Pagine in cui Leopardi presenta addirittura un esempio di sistema delle arti, testimonianza chiara del desiderio di scrivere in questo solo ambito. Di tale intenzione è prova anche la lettera indirizzata al Giordani del 19 febbraio 1819: «In quello ch'appartiene alla prosa italiana in genere, i pochi pensieri che ho concepiti sono ancora indigesti e disordinati, in maniera che non potrei mettergli in carta senza studio, come ho proposto di fare in un trattato *Della condizione delle lettere italiane*, che dovrebb'essere il fondamento di qualunque cosa m'avvenisse poi di comporre» (Leopardi, *Epistolario* cit., I, p. 257). Secondo Luciano Anceschi, in queste pagine Leopardi traccia il disegno della sua poetica, cosciente di un sistema poetico e delle strutture (il meraviglioso, lo stile, la corruzione delle epoche letterarie) che ne costituiscono gli elementi. Una poetica che comprende il principio d'imitazione della natura quale principio della naturalità (cfr. L. Anceschi, *Un laboratorio invisibile della poesia. Le prime pagine dello «Zibaldone»*, Pratiche, Parma 1992).

¹⁴ Solo a p. 14 Leopardi introduce un argomento diverso da quello letterario, soffermandosi per la prima volta su un tema che diverrà uno dei motivi centrali della sua riflessione filosofica; mi riferisco all'opposizione fra natura e ragione che ha fatto parlare di un senso teatrale, di uno scenario in cui i due soggetti si muovono quali personaggi di un dramma (cfr. C. Luperini, *Decifrare Leopardi*, Macchiaroli, Napoli 1999, p. 58); nel brano in questione la ragione è vista come nemica di qualunque forma di grandezza, così che anche i suoi fini, come lei stessa, sono piccoli, laddove la sola natura è grande.

¹⁵ Secondo Pacella (*Introduzione* cit., pp. XIV-XV) nelle prime 99 pagine del testo possono individuarsi i temi principali sollecitati da letture che, a quell'epoca, forniscono al poeta materia per

le sue riflessioni e che costituiscono la struttura di fondo dello *Zibaldone*: così la relatività delle opinioni morali o estetiche, l'amore di sé, il conflitto tra ragione e natura, l'egoismo, il piacere, la noia, l'abitudine.

¹⁶ Si può notare il cambiamento di scrittura e il dilatarsi dell'interlinea nella pagina leopardiana dello *Zibaldone*, osservando la pagina 100 riprodotta nell'inserto del presente volume (ill. 2).

¹⁷ Questi spazi logici e contenutistici si alternano, creando quel disagio che ogni lettore dello *Zibaldone* conosce, quando tenti di leggere in maniera lineare il testo, ma soprattutto alimentando l'idea che lo *Zibaldone* sia, come abbiamo detto poco fa, un susseguirsi di pensieri disordinati, fissati sulla carta per non dimenticare una riflessione suscitata da una lettura o da un autonomo pensiero.

¹⁸ «Non ho più lena di concepire nessun desiderio, neanche della morte, non perché io la tema in nessun conto, ma non vedo più divario tra la morte e questa mia vita, dove non viene a consolarmi neppure il dolore. Questa è la prima volta che la noia non solamente mi opprime e stanca, ma mi affanna e lacera come un dolor gravissimo; e sono così spaventato della vanità di tutte le cose, e della condizione degli uomini, morte tutte le passioni, come sono spente nell'animo mio, che ne vo fuori di me, considerando ch'è un niente anche la mia disperazione» (cfr. Lettera a Pietro Giordani, Recanati 19 novembre 1819, in Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 350-1).

¹⁹ «Io sono stato sempre spasimato della virtù: quello ch'io volea eseguire non era delitto: ma io son capace anche della colpa [...]. non fo gran conto di me: pur mi parrà sempre formidabile chi avendo amata la virtù da che nacque, si consegna disperatamente alla colpa» (cfr. Lettera a Saverio Broglio d'Ajano, Recanati 13 agosto 1819, in Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 328-33).

²⁰ Sarà questa un'esigenza che lo guiderà sempre, anche nel rapporto con Ranieri, l'amico napoletano con cui vivrà gli ultimi anni della sua vita.

²¹ Al padre, che aveva scoperto il suo tentativo di fuga, Giacomo diresse una lettera alla fine del luglio 1819, in cui motivava così la sua scelta: «Odio la vile prudenza che ci agghiaccia e lega e rende incapaci d'ogni grande azione, riducendoci come animali che attendono tranquillamente alla conservazione di questa infelice vita senz'altro pensiero. So che sarò stimato pazzo, come so ancora che tutti gli uomini grandi hanno avuto questo nome. E perché la carriera di quasi ogni uomo di gran genio è cominciata dalla disperazione, perciò non mi sgomenta che la mia cominci così. Voglio piuttosto essere infelice che piccolo, e soffrire piuttosto che annoiarmi, tanto più che la noia, madre per me di mortifere malinconie, mi nuoce assai più che ogni disagio del corpo» (Lettera a Monaldo Leopardi, s.d. [ma Recanati, fine luglio 1819], cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 321-5).

²² Cfr. *Zibaldone di pensieri* 102,2 (pp. 249-50, 895-6), che risale al 20 gennaio 1820.

²³ Coloro che giungono a questa visione del mondo sono per lo più filosofi o uomini di sentimento che passano dalla prima maniera di vedere le cose, quella in cui domina l'immaginazione, alla terza dove prevale il senso del nulla e del vuoto, tralasciando la seconda modalità propria degli uomini mediocri e volgari, che vedono le cose esclusivamente nella loro corporeità.

²⁴ «Ora come andarne libero non facendo altro che pensare e vivendo di pensieri senza una distrazione al mondo? E come far che cessi l'effetto se dura la causa? [...] Unico divertimento in Recanati è lo studio: unico divertimento è quello che mi ammazza: tutto il resto è noia» (Lettera a Pietro Giordani, Recanati 30 aprile 1817, in Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 88-99).

²⁵ In questo senso va interpretato il concetto di pensiero in movimento di cui parlava Solmi.

²⁶ Tipico di Leopardi è l'essere dominato da un'idea che può prendere forme totalizzanti: anche l'amore diviene tale, dalle pagine del *Diario del primo amore* ai versi del *Pensiero dominante*.

²⁷ Per questo è proprio la ragione ad essere essa stessa fonte di pazzia. Leopardi nota, infatti, come la ragione sia incapace di condurre l'uomo verso la saggezza, perché se l'uomo si fissasse sulla considerazione e sul sentimento continuo del nulla certo delle cose impazzirebbe. Questo è il motivo per cui, per vivere, c'è bisogno di una dimenticanza e di una distrazione, contrarie alla ragione. La ragione pura è «fonte immediata e per sua natura di assoluta e necessaria pazzia» (*Zib.* 104).

²⁸ Le tecniche messe in atto da Leopardi rispondono alla fondamentale esigenza di conoscere la complessità testuale durante l'elaborazione della propria scrittura, ma vedremo che la scelta e l'applicazione del metodo che contraddistingue la forma del testo zibaldonico equivalgono a un'idea filosofica di fondo che dà all'autore la chiave speculativa per attuare un processo logico-formale.

²⁹ Per la formazione e stratificazione della Biblioteca Leopardi, si vedano i contributi di M. G. Mansi, «*Raccolta intieramente da me*». *Monaldo e la «sua» libreria* e A. Campana, *Monaldo di fronte ai suoi libri: progetto, costituzione e catalogazione*, in *Giacomo dei libri. La Biblioteca Leopardi come spazio delle idee*, a cura di F. Cacciapuoti, Electa, Milano 2012, pp. 25-44, 45-54. Cfr. anche il *Catalogo della biblioteca Leopardi in Recanati (1847-1899)*, nuova edizione a cura di A. Campana, prefazione di E. Pasquini, Leo S. Olschki, Firenze 2011.

³⁰ È noto che nella biblioteca il giovane Leopardi si forma da autodidatta, studiando da solo anche le lingue antiche in maniera comparativa sulla *Biblia Polyglotta etc.* (Londini 1657), libro, tra l'altro, inserito tra i «proibiti».

³¹ Cfr. *Da l'«intime» al «philosophique»: le strutture cognitive dello Zibaldone*, in «*Journal intime*» e *letteratura moderna*, a cura di A. Dolfi, Bulzoni, Roma 1989, pp. 109-39.

³² Pacellanotachelaformulazione deitemidelleprimecentopaginedelloZibaldone derivadalleletture fatte nella biblioteca paterna: gli articoli degli «Annali di Scienze e Lettere», dello «Spettatore», della «Biblioteca Italiana» e ancora il *Werther*, l'*Ortis*, il *Discours sur l'origine de l'inégalité* di Rousseau, le *Études de la nature* di Bernardino di Saint-Pierre, la *Corinne* di Madame de Staël e alcune delle opere di Montesquieu e di Verri (cfr. Pacella, *Introduzione a Leopardi, Zibaldone di pensieri* cit., p. XIV).

³³ Come farà spesso, Leopardi dà tutte le notizie bibliografiche utili al reperimento del testo, in questo caso specifica che ha consultato l'edizione di Amsterdam 1781 e rinvia anche alle pagine in cui si tratta della varietà, cioè pp. 378, 384-5.

³⁴ *Principi discussi dalla Società Ebraica-Clementina de' Cappuccini di Parigi per facilitare l'intelligenza dei libri profetici*, Macerata 1789.

³⁵ «Per un'Ode lamentevole sull'Italia può servire quel pensiero di Foscolo nell'*Ortis* lett. 19 e 20 Febbraio 1799. p. 200. ediz. di Napoli 1811».

³⁶ *Infra*, pp. 594-5.

³⁷ Come nel caso del brano 64,4 che inizia con una formula poi stabile nel testo leopardiano: «A quel pensiero dell'Algarotti che è nel t. 8 delle sue op. Cremona Manini 1778-1784. p. 96. si può aggiungere».

³⁸ *Infra*, pp. 600-1.

³⁹ *Infra*, p. 459.

⁴⁰ L'*incipit* del brano è particolarmente significativo del rapporto esistente tra lettura di un autore e propria scrittura: «La cagione per cui trovo nelle osservaz. di Mad. di Staël del libro 14. della Corinna anche più intima e singolare e tutta nuova naturalezza e verità, è (oltre al trovarmi io presentem. nello stessissimo stato ch'ella describe) il rappresentare ella quivi il genio considerante se stesso e non le cose estrinseche e sublimi, ma le piccolezze stesse e le qualità che il genio poche volte ravvisa in se». Cfr. *infra*, p. 877.

⁴¹ Caratteristica della scrittura dello *Zibaldone* è l'uso di diverse forme pronominali, dall'io, al noi, al voi e a essi; di solito l'io introduce allo spazio della memoria, della nostalgia, dell'introspezione, o diviene pronomi atto alle forme assertive in un percorso logico o cognitivo (per l'uso dei diversi pronomi in relazione alle diverse forme testuali, cfr. Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone* cit., pp. 108 sgg.).

⁴² Cfr. brano 154,1; *infra*, pp. 255-6, 459-60, 610-1.

⁴³ Lo stesso Leopardi confida, in un pensiero del luglio 1820 in cui racconta la sua evoluzione esistenziale e intellettuale, che tra il 1819 e il 1820 egli aveva scritto due volte in più che negli anni

precedenti e su materie appartenenti soprattutto alla propria profonda natura, invece che alla letteratura (cfr. brano 143,2; *infra*, pp. 605-6, 884-5).

⁴⁴ Modalità che si riscontra per tutto il 1820 ma anche per buona parte del 1821. Così, ad esempio, tra il 14 e il 18 settembre 1820 Leopardi scrive 5 brani, datando solo l'ultimo. In realtà quella data (il 18 settembre) dovrebbe esser valida per tutti e 5 i brani che sono l'uno la logica conseguenza dell'altro: il loro nucleo concettuale comune riguarda la differenza tra precisione, analisi, chiarezza da un lato e indefinito, vago, piacere dall'altro. Termine di confronto i francesi e il francese, intesi come popolo eccessivamente tendente alla razionalità e come lingua che mira a circoscrivere e a definire, e la matematica che pure racchiude in se stessa queste caratteristiche. La data quindi segna la fine di un discorso articolato in cinque movimenti testuali diversi.

⁴⁵ Per il metodo di Condillac, che studia il divenire del pensiero attraverso la relazione di un'idea con un'altra, cfr. Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone* cit., pp. 89-95. Il metodo leopardiano è allora supportato da una modalità d'origine filosofica.

⁴⁶ Seguendo il ritmo dei richiami e dei rinvii, è possibile ricostruire anche le pause della scrittura zibaldonica, cioè quei momenti in cui Leopardi si dedica esclusivamente a rileggere i propri pensieri per collegarli gli uni agli altri.

⁴⁷ Leopardi ha trovato un sistema di riferimenti: egli cerca fin dall'inizio del suo testo di collegarne i brani, e questo tentativo diviene un metodo che si sviluppa completamente dalla pagina 100, quando l'autore ha deciso di strutturare la sua scrittura individuandone ogni passaggio, laddove, a una lettura lineare e non esaustiva dei testi, il gioco dei rinvii e dei richiami è stato letto come tentativo non riuscito, che infine lascerebbe l'autore in un labirinto di frammenti non legati effettivamente gli uni agli altri (sul tema del labirinto si vedano il saggio di G. Genot, *L'écriture labyrinthe*, in «Critique», gennaio-febbraio 1990, XLVI, pp. 76-84, e le conclusioni di S. Acanfora, *Indice e indicizzazione*, in G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, edizione fototipica a cura di E. Peruzzi, Scuola Normale Superiore, Pisa 1994, X, pp. 69-96).

⁴⁸ La derivazione di una riflessione dall'altra, che in fondo equivale al movimento logico dell'idea, è quindi l'elemento essenziale alla composizione della scrittura dello *Zibaldone* e il tramite per seguire lo svolgimento del pensiero dell'autore in maniera sincronica, al momento della composizione del testo, e diacronica, considerando i rinvii e i richiami, cioè la rete che unisce tutti i pensieri connotati da uno o più concetti comuni.

⁴⁹ Si vedano le ill. 3-7, che riproducono 5 schedine del lemmario.

⁵⁰ Tutto il testo dello *Zibaldone di pensieri* è lemmatizzato; non sono lemmatizzati i brani che sono corollari diretti di brani principali perché ne riprendono implicitamente la lemmatizzazione.

⁵¹ Se ne veda la riproduzione integrale nelle ill. 9-20 dell'inserto.

⁵² Il primo, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, databile al 1820, è il tentativo di indicizzazione delle prime cento pagine del testo; il secondo, che non ha titolo e inizia con le parole «Danno del conoscere la propria età», risale al 1823-24; esso è in realtà uno spoglio delle pagine zibaldoniche in vista della stesura delle *Operette morali*.

⁵³ Se ne veda la pagina iniziale nell'ill. 8 dell'inserto.

⁵⁴ Nel fondo degli autografi leopardiani custoditi a Napoli si conservano infatti tutti questi materiali: una serie di schede, di indici e di polizze, che costituiscono un importante *pendant* alla scrittura del testo, in quanto ci consentono di comprendere come questo apparato corrisponda a determinate modalità di stesura. Va ricordato che Leopardi nello scrivere il suo *Zibaldone* lavorava su fogli sciolti, da lui stesso numerati con paginazione progressiva.

⁵⁵ Così Pacella nella sua edizione dello *Zibaldone di pensieri* nel 1991, i curatori del X volume degli indici leopardiani edito a cura della Scuola Normale di Pisa nel 1994; così ancora Damiani nell'edizione del 1997.

⁵⁶ Naturalmente, il fatto stesso che l'autore abbia cominciato a stendere un indice per le pagine

iniziali del suo testo (cento pagine, identificate da 199 rubriche) è interessante, anche e soprattutto perché, insoddisfatto, cercherà poi una nuova e diversa forma d'indicizzazione. Difatti, l'indice delle cento pagine in questione presentava dei limiti, in quanto Leopardi aveva sintetizzato in qualche modo il contenuto dei suoi brani, così da creare dei regesti che potevano andar bene per un certo numero di pagine, quale era quello a disposizione al momento della stesura del protoindice, ma che non avrebbero assolutamente avuto alcun senso in rapporto a un testo in continuo accrescimento, dove anche i temi scelti tendevano a moltiplicarsi. Con il primo indice, Leopardi cerca di definire i temi toccati e, nello stesso tempo, di dominarli in qualche modo; si appresta a questo lavoro con tutta probabilità nel 1820, cioè nell'anno in cui segna la sua prima data a pagina 100, e inserisce come elemento d'inizio quel «Luglio o Agosto 1817.» riferito ai primi brani: tutto il testo compreso in queste pagine (da 1 a 100), che abbiamo notato progressivamente modificate nello spazio interlineare e di specchio del foglio, è quello indicizzato sotto il titolo di *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura* (cfr. S. Gallifuoco, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, in Leopardi, *Zibaldone di Pensieri*, edizione fototipica a cura di Peruzzi cit., pp. 39-53).

⁵⁷ Pier Giorgio Conti e Emilio Peruzzi sono di quest'avviso, mentre l'équipe della Biblioteca Nazionale di Napoli, nel X volume dell'edizione Peruzzi, aveva proposto di datare questo materiale al 1823. L'indice è formato da una o più parole, da piccole frasi o da riassunti del pensiero che si intende fissare, che confermano l'iniziale predominanza di temi letterari: dal numero progressivo 65 invece si genera un movimento che sposta l'interesse verso la filosofia in senso lato. Le stesse sintesi mostrano questo cambiamento. Nel gennaio del 1820, epoca della prima apposizione di data alla pagina cento, Leopardi quindi sembra aver compreso che il suo testo si componeva di livelli diversi ed era suscettibile di sviluppi; non a caso l'indice, non a caso la scelta di dare una cronologia interna ai suoi pensieri.

⁵⁸ Per approfondire e individuare le diverse forme di stratificazione nella scrittura dello schedario, cfr. Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone* cit., pp. 164-7.

⁵⁹ Nello schedario sono individuabili infatti numerose parole chiave che rinviano alla teoria della conoscenza così come la intendevano gli *idéologues* e Condillac (cfr. *ibid.*, pp. 96-105).

⁶⁰ L'apofrismo sembra la forma più adatta per rendere gli aneddoti dal contenuto paradossale o morale. Possiamo trovare centinaia di apofrismi nel testo, considerando quelli che identifichiamo immediatamente, perché nascono direttamente come tali, e quelli nascosti nei lunghi ragionamenti. Nel primo caso, Leopardi lemmatizza la maggior parte degli apofrismi con i lemmi: *Motti, facezie varie, Motti e risposte argute, Paradossi*. Esiste anche una forma molto breve usata per fissare un'immagine poetica, indicizzata da Leopardi appunto come *Immagini varie poetiche*, che a volte può corrispondere a dei versi veri e propri.

⁶¹ Per fare un esempio: gli apofrismi scelti per alcuni pensieri di tipo filosofico o satirico, lemmatizzati come *Pensieri isolati satirici* o *Pensieri isolati filosofici*, distinti gli uni dagli altri in quanto i primi, sottolineando le contraddizioni che caratterizzano la vita degli uomini, hanno sempre un tono ironico, mentre i secondi cercano di dare in poche parole un messaggio forte e significativo dal punto di vista teorico, spesso valido per comprendere i comportamenti individuali. I brani selezionati per i *Pensieri isolati satirici* o *Pensieri isolati filosofici*, salvo qualche caso, sono comunque indicizzati anche con altri lemmi, come avviene d'altronde per tutti i brani del testo, proprio perché l'autore avrebbe potuto utilizzarli sia esclusivamente come apofrismi, sia come parte di un percorso tematico; in questo caso, il brano, pur conservando l'aspetto di apofrismo, avrebbe fatto parte di un insieme di pensieri utili a formare un testo più complesso.

⁶² Il brano costituisce l'elemento fondamentale e semplice su cui si basa il primo livello della costruzione testuale nello *Zibaldone*. Ma un passo unito ad altri può formare dei lunghi sviluppi testuali, incentrati su di un tema particolare; nella maggior parte dei casi il testo che ne risulta è scritto in un solo giorno, ma talvolta la sua composizione può richiederne anche due o tre. L'identificazione di una serie di saggi all'interno dello *Zibaldone* è stata condotta seguendo il ritmo

della scrittura, e soprattutto le scansioni che Leopardi crea all'interno dell'autografo attraverso l'uso della data: si tratta di considerare diversi elementi in una volta, quelli che l'autore ha messo insieme proprio per ritrovare le sequenze che formava progressivamente nei suoi quaderni. Così un testo si delinea attraverso l'individuazione della prima pagina e del primo capoverso indicati dall'autore, fino all'ultimo brano in cui compare la data come effettivo segno paragrafale. Nel caso di aggregazioni testuali complesse va considerata la derivazione di un pensiero da un altro, in una sorta di approfondimento progressivo, che, insieme al metodo dei rinvii e dei richiami, consente di seguire il movimento effettivo della riflessione leopardiana e di costruire nella loro completezza i testi relativi a un argomento specifico.

⁶³ Sono per l'appunto quelle polizze che, nelle varie edizioni dello *Zibaldone*, sono state definite «polizze non richiamate». Esse sono di formato completamente diverso da quello delle richiamate dall'indice; anche la carta ha diversa provenienza. I tracciati delle polizze non richiamate sono quindi percorsi interni al testo zibaldonico, che l'autore individua, sugli autografi a noi pervenuti, attraverso l'indicazione di pagina e di capoverso: la sequenza così indicata rende il ritmo dei testi, che, una volta svolti, sono significanti di temi precisi.

⁶⁴ Richiamate appunto dallo schedario: come abbiamo detto, queste polizze sono perfettamente uguali per dimensioni, tipo di carta e stratigrafia di inchiostri a quelle 555 componenti lo schedario.

⁶⁵ *Infra*, pp. 85, 1040.

⁶⁶ *Infra*, pp. 564-5, 788-9, 795 sgg.

⁶⁷ Nello stesso tempo, nella costruzione logica che l'autore crea unendo i diversi passi che gli interessano, vanno considerati anche quelli che si pongono come corollari di un brano principale, o di una serie di brani di cui il primo è lemmatizzato.

⁶⁸ Collegamenti consentiti dalla lemmatizzazione intertestuale realizzata nelle pause nella scrittura essenziali all'autore per rileggere e stabilire la rete di rinvii e di richiami.

⁶⁹ Le *Memorie della mia vita* si ritrovano nella lista del '28, *Poemi lirici del genere dei sepolcri*, il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, il *Manuale di filosofia pratica*, il *Della natura degli uomini e delle cose*, si riscontrano nella lista del '29, *Parallelo della civilizzazione degli antichi e dei moderni*.

⁷⁰ E il periodo necessario a questa operazione (dall'11 luglio al 14 ottobre del 1827, come lo stesso Leopardi scrive nel suo autografo) testimonia di un lavoro di verifica e di elaborazione delle voci segnate nello schedario.

⁷¹ Di questa revisione restano chiare tracce nelle aggiunte interlineari o nell'inserimento di rinvii e di richiami, molto visibili per l'uso di un inchiostro tendente al rossiccio; lo stesso inchiostro e lo stesso strumento scrittorio sono usati anche in aggiunte allo schedario e alle polizze non richiamate, che potrebbero essere state preparate anche prima del '27.

⁷² L'*Indice* è quindi composto a partire dallo schedario, le cui schede pervenute fino a noi presentano, come abbiamo visto, effettive stratigrafie che testimoniano di una scrittura compresa tra il 1820 e il 1827. Va notato che, nel passaggio dallo schedario all'*Indice*, Leopardi compie un lavoro di sistemazione lemmatica; ad esempio, rende come sottovoci in *Indice* dei lemmi o delle espressioni lemmatiche che nello schedario avevano una funzione di voci principali.

⁷³ Si tratta delle pagine comprese tra 4295,1 e 4526.

⁷⁴ Soprattutto *Manuale di filosofia pratica* e *Memorie della mia vita*.

⁷⁵ A differenza delle altre pagine costituenti il *corpus* del testo compreso entro l'11 luglio 1827, per cui risultano materiali propedeutici alla scrittura, in queste ultime pagine si riscontrano spesso correzioni di errori in corso d'opera (cfr. Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone* cit., p. 113).

⁷⁶ Ad esempio, il brano 4301,2 comincia proprio con l'indicazione del percorso in cui sarebbe confluito: «Memorie della mia vita. La privazione di ogni speranza»; alle *Memorie della mia vita* si

riferiscono anche i brani 4417,7, 4420,1, 4421,3, 4518,3; al *Manuale di filosofia pratica* i brani 4502,4, 4518,3.

⁷⁷ La continuità del metodo è confermata anche dal fatto che Leopardi compie delle scelte abituali, come selezionare uno stesso brano per due percorsi. È il caso del 4518,3. Per l'uso di altre formule già scelte nello schedario e nei *Disegni letterari*, cfr. Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone* cit., pp. 114-5.

⁷⁸ La scrittura circolare nasce dalla derivazione genetica e dall'intreccio dei campi semantici realizzato dalla logica combinatoria che presiede alla costruzione dei testi zibaldonici.

⁷⁹ Come abbiamo detto l'area morale racchiude il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* e il *Manuale di filosofia pratica*, la parte relativa alla metafisica e al farsi della conoscenza il *Della natura degli uomini e delle cose*; la teoria letteraria è contenuta, da un punto di vista estetico, nella *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, da un punto di vista storico e tecnico nella *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*; l'area della memoria interiore in *Memorie della mia vita*; e infine la parte linguistica e antropologica è individuabile nel percorso di *Lingue* e in quello di *Volgare latino*.

⁸⁰ Leopardi scrive nella lista conosciuta come *Parallelo della civiltà degli antichi [...] e di quella dei moderni* che «la scienza dell'intelletto e delle idee, negli ultimi due secoli è stata coltivata molto, e con frutto, ed ora si trova adulta: ma questa dei sentimenti, che importa almeno altrettanto, da Aristotele in qua come scienza, non ha fatto progresso alcuno. Tanto che è ancora bambina: se pur non è da creare assolutamente». Il suo proposito risponde a un interesse diffuso all'epoca per una materia, cui peraltro la filosofia morale aveva sempre dedicato particolare attenzione, a partire da Aristotele per giungere a Cartesio, senza dimenticare Locke, Hume, Pope.

⁸¹ «In luogo che un'anima grande ceda alla necessità, non è forse cosa che tanto la conduca all'odio atroce, dichiarato, e selvaggio contro se stessa, e la vita, quanto la considerazione della necessità e irreparabilità de' suoi mali, infelicità, disgrazie [...]. Io ogni volta che mi persuadeva della necessità e perpetuità del mio stato infelice, e che volgendomi disperatamente e freneticamente per ogni dove, non trovava rimedio possibile, nè speranza nessuna; in luogo di cedere, o di consolarmi colla considerazione dell'impossibile, e della necessità indipendente da me, concepiva un odio furioso di me stesso; io dunque era il solo soggetto possibile dell'odio [...]. Concepiva un desiderio ardente di vendicarmi sopra me stesso e colla mia vita della mia necessaria infelicità inseparabile dall'esistenza mia, e provava una gioia feroce ma somma all'idea del suicidio» (503,1; *infra*, pp. 76-7, 182-3, 911-2). Il brano risale al 15 gennaio 1821.

⁸² Il poema di Lucrezio si intitola appunto *De rerum natura*.

⁸³ «[...] e rido della felicità delle masse, perché il mio piccolo cervello non concepisce una massa felice composta d'individui non felici» (cfr. Lettera a Fanny Targioni Tozzetti, Roma 5 dicembre [1831], in Leopardi, *Epistolario* cit., II, pp. 1851-52).

⁸⁴ La compassione è quindi un piacere che «ha bisogno di una delicatezza e mobilità di sentimento o facoltà sensitiva, di una raffinatezza e pieghevolezza di egoismo, per cui egli possa come un serpente ripiegarsi fino ad applicarsi ad altri oggetti e persuadersi che tutta la sua azione sia risolta sopra di loro, benchè realmente essa riverberi tutta ed operi in se stesso, cioè all'individuo che compatisce» (cfr. il brano 3117,1; *infra*, pp. 85-6).

⁸⁵ Nel 1825, Leopardi traduce il *Manuale di Epitteto*, nel cui *Preambolo* rileva il significato che la forza e la debolezza assumono rispetto alle passioni. Nella lista comprensiva di progetti letterari conosciuta come *Parallelo della civiltà degli antichi [...] e di quella dei moderni*, del 1829, si legge: «Manuale di filosofia pratica: cioè un Epitteto a modo mio». Il percorso, interno allo *Zibaldone*, è qui già definito come «Manuale»: Leopardi lo immagina quindi come un lavoro più articolato rispetto al progetto cui si accenna nella lista conosciuta come *Epistole in versi*, che risale al 1825. Qui egli si proponeva di scrivere delle massime simili a quelle di Epitteto e di La Rochefoucauld; un lavoro comunque incentrato sul tema della felicità e su quello del desiderio.

⁸⁶ «Mio caro Generale [...] Il trattato Della natura degli uomini e delle cose, conterrebbe le questioni delle materie astratte, delle origini della ragione, dei destini dell'uomo, della felicità e simili: ma forse non sarebbe oscuro, né ripeterebbe le cose dette da altri, né mancherebbe di utilità pratica»: così Leopardi nella lettera indirizzata a Pietro Colletta, nel marzo 1829 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., II, pp. 1634-35).

⁸⁷ Entra in gioco qui il concetto di primitivo, cui Leopardi dedica grande attenzione, soprattutto nel percorso di *Lingue*.

⁸⁸ Cfr. brano 213,1; *infra*, pp. 274-6, 624-5, 889-90, 893-5.

⁸⁹ Cfr. brano 376,1; *infra*, pp. 294-5.

⁹⁰ Questo è un punto particolarmente importante: Leopardi, infatti, considera l'uomo, come pure l'universo e la natura stessa inseriti in un sistema di rapporti complesso, al di fuori del quale niente è possibile.

⁹¹ «Dunque l'uomo non sarà felice se non quando conosca se stesso, e i rapporti necessari che ha con altri esseri. E deve poterli conoscere, *altrimenti sarebbe un essere contraddittorio, perchè avendo un fine, cioè la perfez. o la felicità, non avrebbe alcun mezzo di pervenirvi*» (378,1; *infra*, pp. 295-7).

⁹² Cfr. brano 1957,2; *infra*, p. 404.

⁹³ Cfr. il brano 4099,2; *infra*, pp. 437-8.

⁹⁴ Di fronte a questa indifferenza, ben chiara a Leopardi a partire dal 1824, di fronte al male nell'universo, allora, qual è il posto di Dio? C'è un dio? In questo percorso, che guarda al di là del cosmo, Leopardi risponde facendo coincidere Dio con la possibilità. La possibilità non esclude altri mondi, nega il male mentre lo afferma, rinvia a un altrove che non è trascendente ma fisico. Tutte le cose sono possibili, mentre non esiste un primo e universale principio delle cose; di conseguenza, non esiste una Perfezione assoluta, in quanto la perfezione è tale solo in relazione a uno dei sistemi possibili. E se non esiste perfezione assoluta, non esiste Dio. Leopardi affronta questa problematica nel 1821, e le conclusioni cui perviene in merito alla caduta di ogni assoluto – tenendo ben presenti anche le tesi di John Locke dell'*Essai philosophique concernant l'entendement humain* (Amsterdam 1723), da lui conosciuto nella traduzione del Soave (Venezia 1794) – suscitano una serie di interrogativi serrati e di ragionamenti che conducono alla stessa risposta: Dio non c'è, in quanto l'*aseità*, cioè l'avere in se stesso la ragione e il principio della propria esistenza «è un sogno, o meglio spetta a tutte le cose esistenti e possibili. Tutte hanno o non hanno egualm. in se stesse la ragione di essere e di essere in quel tal modo, e tutte sono egualm. perfette». Anche Dio diviene ciò che racchiude in se stesso tutte le possibilità e che esiste in tutti i modi possibili: un'infinita possibilità, che nella sua essenza è necessaria, in quanto originaria, onnipotente nella sua primordiale indipendenza che contiene tutte le possibili nature (cfr. brano 1618,1-1619; *infra*, pp. 365-7). Questi pensieri risalgono al settembre 1821.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Cfr. brano 4127,9; *infra*, pp. 439 sgg.

⁹⁷ Nel *Parallelo della civiltà degli antichi (cioè greci e romani) e di quella dei moderni*, del 1829, in cui Leopardi segna i suoi progetti, accanto al *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, compare il *Della natura degli uomini e delle cose*: «Conterrebbe – scrive l'autore – la mia metafisica, o filosofia trascendente, ma intellegibile a tutti. Dovrebbe essere l'opera della mia vita».

⁹⁸ L'intera problematica trattata in *Della natura degli uomini e delle cose* richiama la dialettica natura-ragione, centrale in ogni percorso dello *Zibaldone*, e sempre collegata in maniera speculare a quella che lega gli antichi ai moderni.

⁹⁹ Così molti brani sono in comune tra il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, e le *Memorie della mia vita*, altri fra le due *Teoriche*.

¹⁰⁰ All'estetica quale forma del sentire spetta allora una funzione conoscitiva nel momento in cui

sentimento e immaginazione entrano in rapporto. Si delinea così una gnoseologia non logica, in cui la realtà viene considerata attraverso la soggettività, e trasformata dal sentimento interno.

¹⁰¹ Nel volume dedicato all'uomo nella sua *Storia naturale, generale e particolare*, Venezia 1782, 39 voll.

¹⁰² Cfr. C. L. Secondat de Montesquieu, *Essai sur le goût*, in *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, Amsterdam 1781. Montesquieu aveva preparato il saggio sul gusto, poi rimasto incompiuto e pubblicato postumo, come voce dell'*Encyclopédie*.

¹⁰³ Significativo è l'esempio dell'idea di *Proporzione* dove è chiaro lo spostamento dall'idea di proporzione in sé a quella vista dal soggetto, quindi diversa a seconda degli organi che recepiscono i rapporti fra gli oggetti.

¹⁰⁴ La teoria del bello cerca infatti «la convenienza al suo fine, e quindi l'utilità ec. è quello in cui consiste la bellezza di tutte le cose, e fuor della quale nessuna cosa è bella» (cfr. brano 1165,1; *infra*, pp. 327, 470, 934). Idea, questa di una convenienza al proprio fine, che richiama quella di «bellezza aderente» di Kant (cfr. *Critica del giudizio*, a cura di A. Bosi, Tea, Milano 1998, pp. 204-5).

¹⁰⁵ Se esistesse un bello assoluto il «cieco nato» dovrebbe conoscerlo. Lo stesso vale per il bello morale (cfr. i brani 2960,1; *infra*, pp. 417-8, 556 e 2962,1; *infra*, pp. 418-9, 557). Diderot, Locke e lo stesso Condillac si occuparono a lungo dell'acquisizione della vista dopo un intervento chirurgico dei ciechi nati. La possibilità che il cieco nato possa recuperare la vista ed entrare in rapporto col mondo degli oggetti e con le loro qualità è fonte di riflessione per tutto l'ambiente sensista, i cui temi sono ripresi nel percorso estetico leopardiano.

¹⁰⁶ Cfr. brano 1945,1; *infra*, pp. 403, 537.

¹⁰⁷ Definito da Leopardi col termine di «significazione». Tuttavia, la significazione generale può essere inafferrabile, in quanto consiste in un complesso gioco che contempla le qualità non materiali dell'uomo senza consentire alcuna possibilità di determinazione. Va ricordato che Leopardi conosceva i lavori sulla fisiognomica di Johann C. Lavater (*Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe*, 4 voll., Weidmanns Erben und Reich, und Heinrich Steiner und Compagnie, Leipzig-Winterthur 1774-78).

¹⁰⁸ L'attenzione rivolta alla fisiognomica rivela quanto sia importante per Leopardi l'elemento fisico nel processo cognitivo, fattore essenziale a definire il rapporto tra qualità degli oggetti e capacità percettiva dei diversi organi, secondo le forme proprie del sensismo e dell'empirismo.

¹⁰⁹ Non va dimenticato che l'assuefazione determina anche la diversità delle opinioni sul bello.

¹¹⁰ Cfr. D. Diderot, *Encyclopédie*, trad. it. a cura di P. Cassini, Laterza, Bari 1968, p. 158. La voce *Bello* curata da Diderot fu pubblicata nel 1752; Kant ne raccomandava la lettura già nel 1759 (cfr. *L'estetica dell'Encyclopédie*, a cura di M. Modica, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 25-7).

¹¹¹ Considerata da Winckelmann come ciò che attribuisce al bello varietà e diversità dell'espressione, senza disturbare l'armonia dello stile (cfr. E. Franzini, *L'estetica del Settecento*, il Mulino, Bologna 1999, p. 133), la grazia riveste un interesse specifico dopo la polemica suscitata dal *Laocoonte*: per Winckelmann il gruppo marmoreo ispirato al secondo libro dell'*Eneide* incarna il dolore e diviene simbolo dell'idealità della bellezza, mentre per Lessing (autore nel 1766 di un saggio intitolato appunto il *Laocoonte*) il gruppo marmoreo rileva il rapporto esistente fra le varie arti, soprattutto fra poesia e scultura. Goethe comprenderà invece che il gruppo del *Laocoonte* va inteso quale rappresentazione della grazia, al di là della passione del dolore.

¹¹² Cfr. brano 198,1; *infra*, pp. 266 sgg., 461 sgg. Rispetto al bello, la grazia si pone diversamente: siamo di fronte a due teorie che dipendono l'una dall'altra e che sono «quasi due rami di uno stesso tronco» (1522,2; *infra*, pp. 54, 355-6, 501), fondandosi il bello sulla convenienza, la grazia sul contrasto e sullo straordinario.

¹¹³ Leopardi la individua nei movimenti degli uccelli, piccoli, svelti, graziosi, vivaci (cfr. brano 221,1; *infra*, pp. 277, 467).

¹¹⁴ Cfr. brano 1684,1; *infra*, pp. 377, 512.

¹¹⁵ Non va dimenticato che il contrasto e lo straordinario che determinano la grazia possono essere anche riferiti al piano stilistico.

¹¹⁶ Cfr. brano 2512,2; *infra*, p. 544.

¹¹⁷ La *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* racchiude il percorso letterario dello *Zibaldone*, parallelo all'estetica della parte speculativa.

¹¹⁸ Cfr. *L'estetica dell'Encyclopédie*, a cura di M. Modica, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 224-5. Lo stesso Schlegel in *Von der Schönheit der Dichtkunst* (1795) parla dell'importanza di una *Teoria del Bello nella Poesia*, suddivisa in 5 parti, in cui avrebbero avuto forte rilievo un'*Estetica* incentrata sulla teoria del bello, una *Tecnica* e una *Poetica*, l'una volta alla trattazione della dottrina dell'arte in generale, l'altra alla differenza fra le arti e ai generi (cfr. F. Schlegel, *Frammenti di estetica*, a cura di M. Cometa, Aesthetica, Palermo 1989, p. 56).

¹¹⁹ Significativamente, 146 brani della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* sono comuni al tracciato di *Lingue*, mentre solo 37 lo sono alla *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*. Se 38 sono in comune con le *Memorie della mia vita*, solo 10 confluiscono nel *Della natura degli uomini e delle cose*, 7 nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, 2 nel *Manuale di filosofia pratica*. Tra le polizze richiamate grande rilievo è dato alla *Teoria del piacere* e al *Romanticismo*, ma anche a *Romani. Latini; Greci e Francesi*.

¹²⁰ Sono prese in considerazione specialmente le lingue *Spagnuola e Tedesca* e le corrispondenti letterature.

¹²¹ Da questa consapevolezza deriva l'attenzione alle lingue europee, soprattutto al francese, cui Leopardi attribuisce una serie di difetti, in particolare quello di essere una lingua di termini e non di parole, ma per questo stesso motivo sembra adatta alla modernità.

¹²² L'infinito non si può dire nel momento in cui si sente: Leopardi insiste molto sulla differenza dei due momenti, quello della sensazione dell'infinito e quello della scrittura poetica, che richiede la fine dell'entusiasmo, un suo barlume e non il suo fuoco.

¹²³ In tal senso, trova giustificazione il disprezzo dei forestierismi e delle mode riprese passivamente dagli stranieri.

¹²⁴ Nella parte dedicata a questo tema è palese la posizione antiromantica di Leopardi. Nel percorso della *Teorica* non si allontana molto da quanto aveva scritto nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (1818) composto in un'adattazione pressoché contemporanea alla stesura delle prime pagine dello *Zibaldone*, dove discute a lungo sulle osservazioni di Ludovico di Breme sulla poesia moderna pubblicate con il titolo di *Il Giaurro, frammento di novella turca, scritto da lord Byron, e recato dall'inglese in versi italiani da Pellegrino Rossi* (Ginevra 1818) nello «Spettatore», t. X, gennaio 1818, pp. 46-58 e 113-45.

¹²⁵ Nella continua differenza con la poesia classica, Leopardi condanna la strada dell'artificio scelta dalla poesia moderna, rispetto a quella originale degli antichi.

¹²⁶ Il *Vago* è qualcosa d'indefinito che procura piacere, ed è ben noto alla poesia antica. Leopardi critica in tal senso quella dei moderni volta in maniera eccessiva al descrittivo.

¹²⁷ La critica alla poesia descrittiva si accompagna a quella contro l'eccesso di tecnicismo e di note, che nei moderni supera di gran lunga la naturalezza espressiva. L'esempio della poesia di Lord Byron è significativo.

¹²⁸ Immaginazione e poesia sentimentale, rimembranza e illusioni sono tutti temi ampiamente sviluppati nel percorso della parte pratica della *Teorica*.

¹²⁹ Su Achille, Leopardi si sofferma nuovamente nelle pagine più tarde dello *Zibaldone*, quindi in testi non compresi nel microtrattato; pagine in cui l'eroe viene considerato in maniera più complessa, quasi in una prospettiva più prossima al sentire dei moderni.

¹³⁰ Interessante notare come Leopardi comprenda che l'alleanza tra felicità e compassione sarebbe stata impossibile nell'antichità, mentre lo era all'epoca del Tasso. Per la disamina della teoria del doppio eroe, cfr. F. Cacciapuoti, *Introduzione* a G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri. Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, Donzelli, Roma, 2002, pp. LXXIII-LXXXIV. Si veda per tutto il discorso relativo alla poesia omerica, G. Lonardi, *L'oro di Omero. L'«Iliade», Saffo: antichissimi di Leopardi*, Marsilio, Venezia 2005. Per la compassione, si veda A. Prete, *Un'essai di Leopardi sulla compassione*, in Id., *Compassione. Storia di un sentimento*, Bollati Boringhieri, Torino 2013, pp. 111-27.

¹³¹ Cioè «la speculazione e cognizion di se stesso come se stesso, degli uomini come parte dell'universo; della natura del mondo, dell'esistenza, cose per lui (ed effettivamente) ben più gravi che i più profondi soggetti relativi alla società» (cfr. brano 4138,3; *infra*, pp. 197-8, 1129).

¹³² Anche i brani che sono in comune con il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* assumono un significato assolutamente soggettivo, cambiando la prospettiva nella sequenza testuale.

¹³³ «Storia di un'anima. Romanzo, che avrebbe poche avventure estrinseche e queste sarebbero delle più ordinarie; ma racconterebbe le vicende interne di un animo nato nobile e tenero, dal tempo delle sue prime ricordanze fino alla morte», così Leopardi in una lettera a Pietro Colletta del marzo 1829, scritta da Recanati (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., II, pp. 1634-35).

¹³⁴ Cfr. il brano 136,1; *infra*, pp. 603-4, 881-2.

¹³⁵ La scoperta della verità non metafisica soltanto, ma legata alla caduta delle illusioni, è aiutata dalla malinconia «amica della verità, luce per scoprirla, la meno soggetta ad errare» (cfr. il brano 1690,1; *infra*, p. 963).

¹³⁶ La visione del puro vero richiede una «mescolanza» di qualità, per cui è necessaria la coesistenza di profonde opposizioni, come «immaginazione, sentimento, e ragione, calore e freddezza, vita e morte, carattere vivo e morto, gagliardo e languido». Da questo insieme nasce la scoperta della verità, molte volte sotto l'aspetto dell'illusione, che si coglie in un «momento o di entusiasmo, o di disperazione o insomma di esaltamento» (cfr. il brano 1856; *infra*, p. 977).

¹³⁷ Il poeta lirico conosce la verità, perché è «infiammato del più pazzo fuoco», ed è un uomo «la cui anima è in totale disordine», come in «uno stato di vigor febbrile, e straordinario» (cfr. il brano 1975; *infra*, pp. 163, 977 sgg.).

¹³⁸ Nasce qui la frattura tra un prima e un dopo, la cesura fra il tempo delle illusioni e quello della disillusione definitiva, tra il caldo affetto e la freddezza del ghiaccio, tra sensibilità e insensibilità. La crisi del '19 prelude in tal senso al periodo compreso fra il 1820 e il 1824, anni in cui il poeta immaginifico lascia sempre di più il posto al filosofo.

¹³⁹ «Colui che per avere uno spirito gagliardamente poetico, sente fortemente, fortemente e presto deve sentire la nullità e la malvagità degli uomini e delle cose. Egli diviene fortemente disingannato, perché fu capace di essere fortemente ingannato, e lo fu infatti. Prima della cognizione egli prova gagliarde illusioni, dopo la cognizione, gagliardi e pronti, costanti ed interi disinganni» (cfr. il brano 2032,1; *infra*, p. 981).

¹⁴⁰ «Quando l'uomo concepisce amore tutto il mondo si dilegua dagli occhi suoi» (cfr. brano 59,1.2.3; *infra*, pp. 872 sgg.). La passione amorosa, provata per la cugina Gertrude Cassi Lazzari, sarà meditata fino alla distruzione del sentimento nel diario che il giovane Leopardi terrà in quei giorni, proprio per analizzare questa emozione sconosciuta. L'eccessiva analisi distruggerà l'amore, conducendo l'autore verso quelle forme solipsistiche che caratterizzeranno anche in seguito i suoi incontri con donne essenziali a divenire figure poetiche.

¹⁴¹ La cognizione della verità lascia il poeta in balia della noia e di una sensazione di morte non provocata da una sventura precisa; una sensazione avvertita come qualcosa di «sepolcrale, senz'azione senza movimento senza calore, e quasi senza dolore, ma piuttosto come un'oppressione

smisurata e un accoramento simile a quello che deriva dalla paura degli spettri nella fanciullezza, o dal pensiero dell'inferno» (cfr. il brano 140,1; *infra*, 884).

¹⁴² «Aggiungo che l'uomo il quale per la prima volta s'è risoluto a commettere un delitto, ha dovuto con gran fatica e pena trionfare della propria coscienza, e delle proprie abitudini: e si trova allora nell'atto di aver riportato questo trionfo. Il che è cagione di una gran ferocia, simile a quella che dicono del leone, o d'altra bestia salvatica, che va in furore, ed è più che mai terribile appena ch'ella ha gustato, o veduto il sangue d'altro animale. Perocchè l'uomo in quel punto è come sparso e macchiato di sangue, cioè omicida della propria coscienza» (cfr. il brano 2481,3; *infra*, pp. 1009-10, che risale al 17 giugno 1822).

¹⁴³ Cfr. la lettera a Pietro Giordani del 30 aprile 1817 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 88-99; la cit. è da p. 92).

¹⁴⁴ Se la sensibilità non è uno stato duraturo, anche nel tempo dell'indifferenza ci può essere un ritorno del sentire, il cui palesarsi è «una disperazione che piace» (cfr. il brano 2217,1; *infra*, 70-1, 2167, 988-9); piacere è anche la sensazione che nasce da quella della morte e ciò accade perché l'amor proprio, passione dominante nell'individuo, vuole che il piacere, e quindi la felicità, sia o in uno stato di vita o di morte (cfr. il brano 1584,1; *infra*, p. 955): piacere è allora l'oblio, come il torpore o il sonno, stati che avvicinano alla quiete mortale. Il movimento continuo tra esaltazione e oblio impedisce di soffermarsi sulla coscienza della propria infelicità.

¹⁴⁵ Cfr. il brano 1548,1; *infra*, pp. 682, 944-5.

¹⁴⁶ Cfr. il brano 4229,4; *infra*, pp. 113-4, 1153-54.

¹⁴⁷ «Tali sono assai sovente i figliuoli. Tale sono stato io, anche in età ferma e matura, verso mio padre; che in ogni cattivo caso, o timore, sono stato solito per determinare, se non altro, il grado della mia afflizione o del timor mio proprio, di aspettar di vedere o di congetturare il suo» (*ibid.*).

¹⁴⁸ Cfr. il brano 4226,4; *infra*, pp. 1152-53.

¹⁴⁹ *Ibid.*

Avvertenza

Oggetto del presente volume sono i testi dello *Zibaldone di pensieri* selezionati da Leopardi nelle sei polizzine «non richiamate» (come le ha definite la consuetudine critica), intitolate rispettivamente, sugli autografi: *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; *Manuale di filosofia pratica*; *Della natura degli uomini e delle cose*; *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*; *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*; *Memorie della mia vita*.

Di ciascuna polizzina «non richiamata» si pubblicano i testi integrali, nelle sequenze indicate da Leopardi, che a volte possono non essere progressive. Ciascun brano è preceduto dal numero di pagina e da quello del capoverso iniziale, così come compaiono sull'autografo leopardiano (es.: 2803,1). Quando, nel corso della sequenza, l'autore rinvia a un altro lemma (es.: *V. Consolazione ec.*; cfr. ill. 11) si è scelto di riportare nel testo anche tutti i brani indicati sotto il lemma in questione ripresi dall'*Indice* redatto da Leopardi nel 1827.

L'individuazione della fine di ciascun brano tiene conto della lemmatizzazione dell'autore e della datazione di ogni pensiero, che spesso ha la funzione di segno paragrafale; in casi che meritino una specificazione, si dà conto in nota dei criteri adoperati.

Al fondo di ogni brano è indicata la data e, qualora presente, il luogo di composizione: tra parentesi tonda, quando essa sia stata scritta da Leopardi; tra parentesi quadra, quando essa sia stata attribuita dalla curatrice; in questi ultimi casi, la sua individuazione è stata desunta dallo studio dell'autografo, tenendo conto anche dell'analisi degli inchiostri e degli strumenti di scrittura adoperati.

I testi fuori margine in corsivo riportano le lemmatizzazioni che l'autore ha scelto per individuare il brano in questione (es.: *Coraggio – Paradossi –*

Spavento – Egoismo). Tali lemmatizzazioni sono state definite ponendo in comparazione le scritture delle 555 schedine facenti parte dello schedario e quella dell'*Indice* leopardiano. I lemmi sono stati trascritti comprendendo le specificazioni e le sottovoci, quando con tutta evidenza esse per Leopardi facciano parte del lemma principale. Quando invece specificazioni e sottovoci nell'*Indice* leopardiano siano indicate come sotto-lemmi, esse sono riportate in nota. Sempre in nota si dà conto della differenza tra specificazioni e sottovoci, che alcune volte assumono forme diverse nel passaggio dallo schedario alla stesura dell'*Indice*. L'indice dei lemmi riportati a margine si può consultare al fondo del volume.

I testi fuori margine in maiuscoletto si riferiscono all'intestazione delle 38 schede «richiamate» dallo schedario per cui il brano in questione è selezionato. L'elenco completo delle polizze «richiamate» riportate a margine si può consultare al fondo del volume.

Quando lo stesso brano sia ripreso da Leopardi anche nell'ambito di una polizza diversa da quella in oggetto, se ne trova alla fine l'indicazione tra parentesi quadre (es.: [Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA]).

Tutte le volte che i brani selezionati per le polizze «non richiamate» contengono rinvii o richiami leopardiani ad altri brani dello *Zibaldone*, il lettore ne troverà nel testo l'indicazione progressiva (un asterisco, due asterischi ecc.). In questi casi, al fondo del brano, e in corpo minore, viene riportato il testo dell'intero brano che è oggetto del rinvio o del richiamo, sempre preceduto dal medesimo asterisco di riferimento. Anche per questi brani vengono date fuori margine le stesse indicazioni lemmatiche. Qualora vi siano altri brani di rinvio e di richiamo, a partire da quelli già richiamati nei brani principali, se ne dà un riassunto in nota, specificando lemmatizzazioni e datazioni. Se i brani di rinvio o di richiamo non sono lemmatizzati se ne dà giustificazione in nota.

Le note sono della curatrice, salvo i casi in cui vengono riprese le indicazioni contenute nelle note dell'edizione Pacella, i cui riferimenti sono posti tra parentesi quadre.

I testi dello *Zibaldone di pensieri* sono ripresi dall'edizione di Giuseppe Pacella (G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, a cura di Giuseppe Pacella, Garzanti, Milano 1991, 3 voll.); eventuali differenze, riscontrate sui manoscritti, sono segnalate di volta in volta in nota. Tutti gli altri testi leopardiani citati nel volume sono tratti da G. Leopardi, *Poesie e prose*, a cura di Rolando Damiani e Mario Andrea Rigoni con un saggio di Cesare

Galimberti, Mondadori, Milano 1987-1988, 2 voll. I brani delle lettere di e a Leopardi sono tratti da G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di Franco Brioschi e Patrizia Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1998, 2 voll.

Illustrazioni

Zolotto bello. Corse di notte dal casolare, al passar del rimbante.
 Era la luna nel cortile, un letto
 Tutto ne illuminava, e discendea
 Sopra il contiguo lato obliquo un vaggio....
 Nella (dalla) maestra oia s'vide il carro
 Del passegger, che stritolando i sassi, mandava un suon, cui precedea da lungi
 Il tintinnio de' mobili sonagli.

Questa donna raccontando una favoletta dice che una donna di contado mandando un suo bambino, minacciegli, e non diceva che l'ovverebbe dato, mandò a un lupo. E che un lupo che a caso di la passava, udendo dire, si alla prima credette che fosse vero, e messo a rintracciare all'uscio di casa, si mette a dormire tutto quel giorno ad aspettare che la donna gli portasse quella ricchezza. Come poi vi stette tutto quel tempo e la donna non si accorgesse e non si accorgesse e non gli facesse motto con sanio o altro, Avendo lo rapprà che lo dice. E aggiugnere che il lupo non ebbe mai la perchè il fanciullo, addormentato e quando ben non l'aveva e fatto non ci sarebbe stato pericolo. E fatto tutto, tornato alla moglie senza più che si era baloccato ad aspettare fino a sera, disse quella che nell'auto non vedeva. (1 luglio o Agosto 1817.)

Una Donna vecchia avendo chiesto a un giovane di leggere alcuni suoi
vecchi libri di paroli antiche, e avuti, non domandando glielie dire che
non gli intendeva perche quella parola ^{era} ~~era~~ ^{antica} ~~antica~~, se non ~~de~~ ^{di} ~~antichissimo~~. Rispo-
se il giovane: Anzi credea che s'usavano perche sono molto antiche.

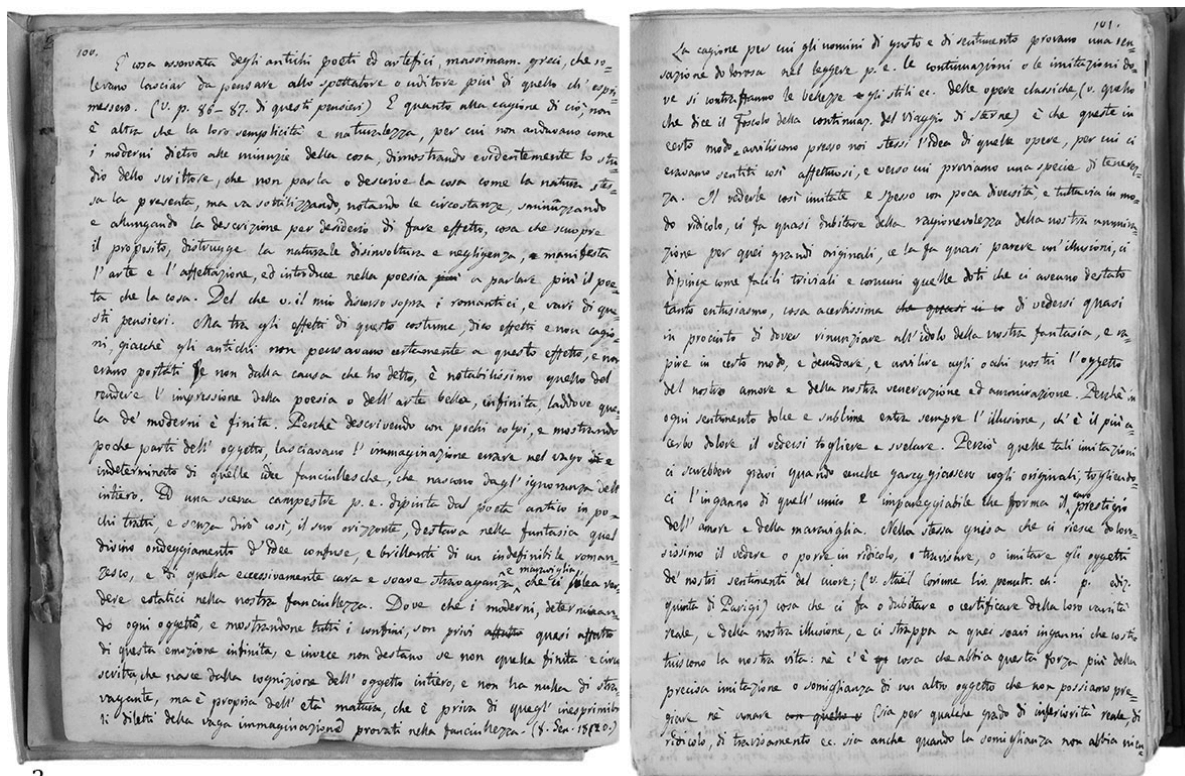
Tutta la notte piove
E ritornar si fesse a la dimora:
For del regno di morte Cesare e Sior.

Gal niente in letteratura si possa al mezzo e al vero, quindi al raffinamento. Da questo non c'è esempi che si sia tornato al vero. S'ecce i latini italiani. Lo s'è visto questo del volgar de' letterati non più come se non quando ci non è ancora corretto. L'E. i cinquecentisti volgar non peccavano d'altro che di poco, non di troppo, e però erano ottusissimi a giudicar bene del mollo, o sia del vero bello come facevano.

Il trecento fu il principio della nostra letteratura, non già il colmo imperocchè non ebbe se non tre scrittori grandi: il quattrocento non fu corruzione né

merito perche non produce (come il 400) nessun lavoro ed anche
fuorche la Mercede, e duro tanto poco che un uomo stesso potè
aver veduto il tempo di corruzione il rigorgimento e il ricadimen-
to. ^{con compassione} ^{secondo} Ricadute la nostra lettera (nella imitazione e studio degli tra-
nieri) ^{comparando} nella meta del 700 e principio dell'800 i nostri.

1. La prima pagina dello *Zibaldone*. Al centro, tra parentesi, la data, aggiunta successivamente da Leopardi: «Luglio o Agosto 1817.».



2. Le pagine 100 e 101 dello Zibaldone. Sono evidenti, da qui in avanti, il cambio della spaziatura e la maggiore ampiezza dei margini rispetto alle pagine precedenti. Questa nuova impostazione della pagina, introdotta in data 8 gennaio 1820, consente il più agevole inserimento di aggiunte e correzioni.

2. Le pagine 100 e 101 dello Zibaldone. Sono evidenti, da qui in avanti, il cambio della spaziatura e la maggiore ampiezza dei margini rispetto alle pagine precedenti. Questa nuova impostazione della pagina, introdotta in data 8 gennaio 1820, consente il più agevole inserimento di aggiunte e correzioni.

Allegrezza e Tristezza. Atti
diversi che essa producono. 69, 6.

3

8

4

32 Compassione. 104, 1. / 164, 1. / 196,
1. / 211, 1. / 220, 3. / 221, 1. / 233, 4. / 281,
1. / 516, 2. / 722, 1. / 940, 2. / 1589, 1. / 1594,
2. / 1605, 1. / 1673, 1. / 1694, 2. / 2107, 1. / 2401,
3. / 2624, 2. / 2759, 2. / 3107, 1. / 3117, 1. /
3152, 1. / 3553, 1. / 3604, 1. / 3612-3. / 3836, 1.

968 Lettere. nomi delle lettere
dell' alfabeto. 30, 2. / 69, 4. / 402, 1. /
1164, 1. / 1334, 3. / 1346, 3. / 4042, 4. /
Alfabeti vari, ^{in natura} 51, 6. / 54, 2. / 191, 1. /
711, 1. / 1014, 3. / 1338, 3. / 1342, 1. / 1346, 3.
1816, 1. / 2740, 1. /

5

6

513 Vago. Piacere del Vago. 75, 1.
169, 1. / 185, 1. / 472, 2. / 514, 1. / 646,
2. / 1017, 1. / 1029, 1. / 1429, 1. / 1430, 1. /
1464, 1. / 1534, 2. / 1573, 1. / 1744, 1. / 17-
77, 2. / 1826, 2. / 1827, 2. / 1900, 1. / 1927,

Virtù. 493, 1. / 970, 1. / 1100, 1. / 1554,
2. / 1827, 1. / 2156, 1. / 2245, 1. / 2473, 1. /
2974, 1. /

7

fu sinonimo di forza, e non si dice
che delle virtù forti. 2215, 1. / 3134, 1. /
4264, 6. /

3-7. Cinque schede del lemmario: *Allegrezza e Tristezza. Atti diversi ch'esse producono; Compassione; Lettere. Nomi delle lettere dell'alfabeto; Vago. Piacere del vago; Virtù.*

Indice
del mio Zibaldone di Pensieri:
cominciato agli undici di luglio del
1827, in Firenze.

I primi numeri indicano le pagine del Zibaldone: gli altri i capitoli delle pagine.

a.

Abito di attività materiale del corpo si comunica all'animo: e così di altri abiti materiali. 1719, 1.

Accademie letterarie. 144, 1. / 161, 1.

Adulatori ed amici dei tiranni. 507, 1.

Affettazione. 149, 1. / 203, 2. / 236, 1. / 237, 1. / 705, 1322, 1. / 2682, 1.

Aggettivi per avverbi. 4012, 1. / 4053, 7. / 4068, 4.

Agricoltura. 342, 1. / 2686, 1. / 2454, 2.

Albini. Vedi, Noni bianchi.

Alfabeto. Vedi, Scrittura. Lettere.

Alfabeti vari in natura. 51, 6. / 54, 2. / 131, 1. / 711, 1. / 1014, 3. / 1338, 3. / 1342, 1. / 1346, 3. / 1816, 1. / 2740, 1.

Alfieri. 701, 1. / 2453, 1. / 2455, 2. / 2525, 1. / 3414, 1. / 3458-9.

Allegrezza e Tristezza. Atti diversi che esse producono. 69, 6.

Allegria. 255, 1. / 1328, 1. / 1690, 1. / 2803, margine. / 2905, 1. / 3310, 1.

Allegro nella musica. 3364, 1.

Altezza, piacevole. 2257, 2. / 2359, 1.

14-17. Le polizzine «non richiamate». Nei due fogli (*recto* e *verso*), nella colonna di sinistra: *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*; nella colonna di destra: *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

18-20. Le polizzine «non richiamate». Nel primo foglio (*recto*), nel secondo e nel terzo (*verso* del primo): *Memorie della mia vita*.

Zibaldone di pensieri

Edizione tematica condotta sugli Indici leopardiani

Trattato delle passioni

Dev'esser cosa già notata che come l'allegrezza¹ ci porta a comunicarci cogli altri (onde un uomo allegro diventa loquace quantunque per ordinario sia taciturno, e s'accosta facilmente a persone che in altro tempo avrebbe o schivate, o non facilmente trattate ec.) così la tristezza a fuggire il consorzio altrui e rannicchiarsi in noi stessi co' nostri pensieri e col nostro dolore. Ma io osservo che questa tendenza al dilatamento nell'allegrezza, e al restringimento nella tristezza, si trova anche negli atti dell'uomo occupato dall'uno di questi affetti, e come nell'allegrezza egli passeggia² muove e allarga le braccia le gambe, dimena la vita, e in certo modo si dilata col trasportarsi velocemente qua e là, come cercando una certa ampiezza; così nella tristezza si rannicchia, piega la testa, serra le braccia incrociate contro il petto, cammina lento, e schiva ogni moto vivace e per così dire, largo. Ed io mi ricordo, (e l'osservai in quell'istesso momento) che stando in alcuni pensieri o lieti o indifferenti, mentre sedeva, al sopravvenirmi di un pensier tristo, immediatamente strinsi l'una contro l'altra le ginocchia che erano abbandonate e in distanza, e piegai sul petto il mento ch'era elevato.

Soleva considerar come una pazzia quello che dicono i Cappuccini per iscusarsi del trattar male i loro novizzi, il che fanno con gran soddisfazione, e con intimo sentimento di piacere, cioè che anch'essi sono stati trattati così. Ora l'esperienza mi ha mostrato che questo è un sentimento naturale, giacch'io giunto appena per l'età a svilupparmi dai legami di una penosa e strettiss. educazione e tuttavia convivendo ancora nella casa paterna con un fratello minore³ di parecchi anni, ma non tanti ch'egli non fosse nel pieniss. uso di tutte le sue facoltà vizi ec. siccome non per altro (giacchè non era punto per predilez. de' genitori) se non perch'era mutato il genere della vita nostra che convivevamo con lui, anch'egli partecipava non poco alla nostra larghezza, ed avea molto più comodi e piaceruzzi che non avevamo noi in

quella età, e molto meno incomodi e noie e lacci e strettezze e gastighi, ed era perciò molto più petulante ed ardito di noi in quell'età, perciò io ne risentiva naturalmente una verissima invidia, cioè non di quei beni giacch'io gli avea allora, e pel tempo passato non li potea più avere, ma mero e solo dispiacere ch'ei gli avesse, e desiderio che fosse incomodato e tormentato come noi, ch'è la pura e legittima invidia⁴ del pessimo genere, e io la sentiva naturalmente e senza volerla sentire, ma in somma compresi allora (e allora appunto scrissi queste parole) che tale è la natura umana, onde mi erano men cari quei beni ch'io aveva qualunque fossero, perch'io li comunicava con lui, forse parendomi che non fossero più degno termine di tanti stenti dopo che non costavano niente a un altro che si trovava nelle mie circostanze, e con meno merito di me, ec. Quindi applico ai Cappuccini, i quali trovando la sorte dei fratelli minori che sono i novizzi dipendente da loro, seguono gl'impulsi di questa inclinaz. che ho detto, e non soffrono che si possano dire a se stessi essere scarso quel bene a cui son giunti poichè altri gli acquista con assai meno travaglio di loro, nè che abbiano a provare il dispiacere che questi tali non soffrano quegl'incomodi ch'essi in quelle circostanze hanno sofferti⁵.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

73,1

Invidia

Io non ho mai provato invidia nelle cose in cui mi son creduto abile, come nella letteratura, dove anzi sono stato procliviss. a lodare. L'ho provata posso dire per la prima volta (e verso una persona a me prossimissima) quando ho desiderato di valer qualche cosa in un genere in cui capiva d'esser deboliss. Ma bisogna che mi renda giustizia confessando che questa invidia era molto indistinta e non al tutto e per tutto vile, e contraria al mio carattere. Tuttavia mi dispiaceva assolutamente di sentire le fortune di quella tal persona in quel tal genere, e raccontandomele essa, la trattava da illusa, ec.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

72,2

Noia

Anche il dolore che nasce dalla noia e dal sentimento della vanità delle cose è più tollerabile assai che la stessa noia⁶.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

72,3

Vendetta

Il sentimento della vendetta è così grato che spesso si desidera d'essere ingiuriato per potersi vendicare, e non dico già solamente da un nemico abituale, ma da un indifferente, o anche (massime in certi momenti d'umor nero) da un amico.

104,1

Amicizia

Dopo che l'eroismo è sparito dal mondo, e in vece v'è entrato l'universale egoismo, amicizia vera e capace di far sacrificare l'uno amico all'altro, in persone che ancora abbiano interessi e desideri, è ben difficiliss. E perciò quantunque si sia sempre detto che l'uguaglianza è l'una delle più certe fautrici dell'amicizia, io trovo oggidì meno verisimile l'amicizia fra due giovani che fra un giovane, e un uomo di sentimento già disingannato del mondo, e disperato della sua propria felicità. Questo non avendo più desideri forti è capace assai più di un giovane d'unirsi ad uno che ancora ne abbia, e concepire vivo ed efficace interesse per lui, formando così un'amicizia reale e solida quando l'altro abbia anima da corrispondergli. E questa circostanza mi pare anche più favorevole all'amicizia, che quella di due persone egualmente disingannate, perchè non restando desideri nè interessi in veruno, non resterebbe materia all'amicizia e questa rimarrebbe limitata alle parole e ai sentimenti, ed esclusa dall'azione. Applicate questa osservazione al caso mio col mio degno e singolare amico⁷, e al non averne trovato altro tale, quantunque conoscessi ed amassi e fossi amato da uomini d'ingegno e di ottimo cuore⁸. (20. Gen. 1820.).

108,1

Compassione – Debolezza, amabile

Vedi come la debolezza sia cosa amabilissima a questo mondo. Se tu vedi un fanciullo che ti viene incontro con un passo traballante e con una cert'aria d'impotenza, tu ti senti intenerire da questa vista, e innamorare di quel fanciullo. Se tu vedi una bella donna inferma e fievole, o se ti abbatti ad esser testimonio a qualche sforzo inutile di qualunque donna, per la debolezza fisica del suo sesso, tu ti sentirai commuovere, e sarai capace di prostrarti innanzi a quella debolezza e riconoscerla per signora di te e della tua forza, e sottomettere e sacrificare tutto te stesso all'amore e alla difesa sua. Cagione di questo effetto è la compassione, la quale io dico che è l'unica qualità e passione umana che non abbia nessuniss. mescolanza di amor proprio. L'unica, perchè lo stesso sacrificio di se all'eroismo alla patria alla virtù alla persona amata, e così qualunque altra azione la più eroica e più disinteressata (e qualunque altro affetto il più puro) si fa sempre perchè la mente nostra trova più soddisfacente quel sacrificio che qualunque guadagno in quella occasione. Ed ogni qualunque operazione dell'animo nostro ha sempre la sua certa e inevitabile origine nell'egoismo, per quanto questo sia purificato, e quella ne sembri lontana. Ma la compassione che nasce nell'animo nostro alla vista di uno che soffre è un miracolo della natura che in quel punto ci fa provare un sentimento affatto indipendente dal nostro vantaggio o piacere, e tutto relativo agli altri, senza nessuna mescolanza di noi medesimi. E perciò appunto gli uomini compassionevoli sono sì rari, e la pietà è posta, massimamente in questi tempi, fra le qualità le più riguardevoli e distintive dell'uomo sensibile e virtuoso. Se già la compassione non avesse qualche fondamento nel timore di provar noi medesimi un male simile a quello che vediamo. (Perchè l'amor proprio è sottilissimo, e s'insinua da per tutto, e si trova nascosto ne' luoghi i più reconditi del nostro cuore, e che paiono più impenetrabili a questa passione). Ma tu vedrai, considerando bene, che c'è una compassione spontanea, del tutto indipendente da questo timore, e intieramente rivolta al misero⁹.

29,5

Compassione verso le bestie

Un villano del territorio di Recanati avendo portato un suo bue, già venduto, al macellaio compratore per essere ammazzato, e questo sul punto dell'operazione, da principio dimorò sospeso e incerto di partire o di

restare, di guardare o di torcere il viso, e finalmente avendo vinto la curiosità, e veduto stramazze il bue, si mise a piangere dirottamente. L'ho udito da un testimonio di vista.

126,2

Galateo morale – Sventura grave

L'impressione che produce l'annuncio improvviso di una grave sventura, non si accresce in proporzione della maggiore o minor gravità di essa. L'uomo in quel punto la considera quasi come somma, e tutto l'impeto del dolore si scarica sopra di essa, in maniera che non avrebbe potuto raddoppiarsi, se la sventura annunziatagli fosse stata del doppio maggiore, voglio dire però, se sin da principio gli fosse stata annunziata così, perchè sopravvenendo un altro annunzio, la successione della cosa lascia luogo all'accrescimento del dolore, sebbene neanche allora l'accrescimento sarebbe in proporzione del raddoppiamento della sventura, perchè l'anima è già esaurita e come intorpidita dal dolore passato. Ieri in mezzo a una festa, due fanciulli restano oppressi da una pietra caduta da un tetto. Si sparge voce che tutti due sieno figliuoli di una stessa madre. Poi la gente si consola perchè viene in chiaro che sono di due donne. Che altro è questo se non rallegrarsi perchè il dolore si raddoppia veramente, essendo ugualmente grave in ambedue? quando in una sola appresso a poco sarebbe stato lo stesso in tutti due i casi. E quella che tramortì all'annuncio, non avrebbe potuto soffrir di più se la sventura per se stessa fosse stata doppia. Prescindendo dal caso che la morte di due figli la privasse di tutta la figliuolanza, il che muterebbe la specie della disgrazia, ed è fuor del caso. E potrebbe anche darsi che quel solo figlio ch'ella perdè, fosse unico, laonde questa considerazione qui non ha luogo¹⁰. (16. Giugno. 1820.).

127,1

Gloria. Fama

La gloria non è una passione dell'uomo primitivo affatto e solitario, ma la prima volta che una truppa d'uomini s'unì per uccidere qualche fiera, o per qualche altro fatto dov'ebbero mestieri dell'aiuto scambievolmente, quegli che mostrò più valore, sentì dirsi bravo schiettamente e senza adulazione da

quella gente che ancora non conosceva questo vizio. La qual parola gli piacque forte, e così egli come qualche altro spirito magnanimo che sarà stato presente, sentirono per la prima volta il desiderio della lode. E così nacque l'amor della gloria¹¹. (18. Giugno. 1820.).

128,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama

La qual passione [della gloria] è così propria dell'uomo in società, e così naturale, che anche ora in tanta morte del mondo, e mancanza di ogni sorta di eccitamenti, nondimeno i giovani sentono il bisogno di distinguersi, e non trovando altra strada aperta come una volta, consumano le forze della loro giovinezza, e studiano tutte le arti, e gettano la salute del corpo, e si abbreviano la vita, non tanto per l'amor del piacere, quanto per esser notati e invidiati, e vantarsi di vittorie vergognose, che tuttavia il mondo ora applaude, non restando a un giovane altra maniera di far valere il suo corpo, e procacciarsene lode, che questa. Giacchè ora pochissimo anche all'animo, ma tuttavia all'animo resta qualche via di gloria, ma al corpo ch'è quella parte che fa il più, e nella quale consiste per natura delle cose, il valore della massima parte degli uomini, non resta altra strada¹². [18. Giugno 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

130,1 [2]

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama – Vigore corporale

A quello che ho detto p. 128. aggiungi¹³. Il giovane che entra nel mondo vuol diventarci qualche cosa. Questo è un desiderio comune e certo di tutti. Ma oggidì il giovane privato non ha altra strada a conseguirlo fuorchè quella che ho detto, o l'altra della letteratura che rovina parimente il corpo. Così la gloria d'oggi è posta negli esercizi che nuocciono alla salute, in luogo che una volta era posta nei contrarii. E così per conseguenza s'infiacchiscono sempre più le generazioni degli uomini, e questo effetto della mancanza d'illusioni *esistenti* nel mondo come una volta, divien cagione di questa stessa mancanza, a motivo del poco vigore secondo quello che ho detto negli altri pensieri, della necessità del vigor del corpo

alle grandi illusioni dell'animo. Sono poi troppo noti gli spaventosi effetti della ordinaria vita giovanile d'oggi, che a poco a poco ridurranno il mondo a uno spedale. Ma che rimedio ci trovereste? Che altra occupazione resta oggi a un giovane privato, o che altra speranza? E credete che un giovane si possa contentare di una vita inattiva, senza nessuna vista, e nessuna aspettativa fuorchè di un'eterna monotonia, e di una noia immutabile? Anticamente la vanità era considerata come propria delle donne, perchè anche nelle donne c'è lo stesso desiderio di distinguersi, e ordinariamente non ne hanno avuto altro mezzo che quello della bellezza. Quindi il loro *cultus sui*, il quale diceva Celso che *adimi feminis non potest*¹⁴. Ora resta intorno alla vanità la stessa opinione, che sia propria delle donne, ma a torto, perchè è propria degli uomini quasi egualmente, essendo anche gli uomini ridotti alla condizione appresso a poco delle femmine, rispetto alla maniera di figurare nel mondo, e l'uomo vecchio per la massima parte, è divenuto inutile e spregevole, e senza vita nè piaceri nè speranze, come la donna comunemente solea e suol divenire, che dopo aver fatto molto parlar di se, sopravvive alla sua fama invecchiando. (22. Giugno. 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

131,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama

Bisogna escludere dai sopradetti, i negozianti gli agricoltori, gli artigiani, e in breve gli operai, perchè in fatti la strage del mal costume non si manifesta altro che nelle classi disoccupate. [23. Giugno 1820.]

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

164,1

Compassione – Debolezza, amabile

In proposito di quello che ho detto p. 108¹⁵. notate come ci muova a compassione e c'intenerisca il veder qualunque persona che nell'atto di provare un dispiacere, una sventura, un dolore ec. dà segno della propria debolezza, e impotenza di liberarsene. Come anche il veder maltrattare anche leggermente una persona che non possa resistere. (11. Luglio. 1820.).

66,2

Speranza e timore

Se tu hai un nemico mortale nella tal città e vedi che v'è sopra un temporale, ti passa pur per la mente la speranza ch'egli ne possa restare ucciso? Or come dunque ti spaventi se quel temporale viene sopra di te, quando la probabilità ch'egli uccida è tanto piccola che tu non ci sai neppur fondare quella cosa che ha pur bisogno di sì poco fondamento per sorgere in noi, dico la speranza? Lo stesso intendo dire di cento altri pericoli, i quali se in vece fossero probabilità di bene, ci parrebbe ridicolo il porci per esse in nessuna speranza, e pure ci poniamo per quei pericoli in timore. Tant'è: bisogna bene che per quanto la speranza sia facile a nascere, e insussistente, il timore lo sia di più. Ma questa riflessione mi pare molto atta a temperarlo. Il timore è dunque più fecondo d'illusioni che la speranza¹⁶.

105,3

Speranza e timore

Come nella speranza o in qualunque altra disposizione dell'animo nostro, il bene lontano è sempre maggiore del presente, così per l'ordinario nel timore è più terribile il male. [26. Marzo 1820.].

188,3

Speranza e timore

Così il bene come il male aspettato sono ordinariamente più grandi che il bene o il male presente. La cagione di tutte due le cose è la stessa, cioè l'immaginazione determinata dall'amor proprio occupato nel primo caso dalla speranza, nel secondo dal timore¹⁷.

188,2

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Pentimento

Nessun dolore cagionato da nessuna sventura, è paragonabile a quello che cagiona una disgrazia grave e irrimediabile, la quale sentiamo ch'è

venuta da noi, e che potevamo schivarla, in somma al pentimento vivo e vero¹⁸.

65,1

Consolazione – Dolore dei mali alleggerito dal pensiero della necessità. Esempio di un fanciullo – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Pentimento

Diceva una volta mia madre a Pietrino che piangeva per una cannuccia gittatagli per la finestra da Luigi¹⁹: non piangere non piangere che a ogni modo ce l'avrei gittata io. E quegli si consolava²⁰ perchè anche in altro caso l'avrebbe perduta. Osservazioni intorno a questo effetto comunissimo negli uomini, e a quell'altro suo affine, cioè che noi ci consoliamo e ci diamo pace quando ci persuadiamo che quel bene non era in nostra balia d'ottenerlo, nè quel male di schivarlo, e però cerchiamo di persuadercene, e non potendo, siamo disperati, quantunque il male in tutti i modi si rimanga lo stesso. V. p. 188²¹. V. a questo proposito il *Manuale* di Epitteto²².

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

196,1

Compassione – Debolezza, amabile

Alla p. 164. pensiero primo, aggiungi²³. Se tu vedi un fanciullo, una donna, un vecchio affaticarsi impotentemente per qualche operazione in cui la loro debolezza impedisca loro di riuscire, è impossibile che tu non ti muova a compassione, e non procuri, potendo, d'aiutarli. E se tu vedi che tu dai incomodo o dispiacere ec. ad uno il quale soffre senza poterlo impedire, sei di marmo, o di una irriflessione bestiale, se ti dà il cuore di continuare²⁴.

197,1

Antichi – Galateo morale – Invidia – Macchiavellismo di società

Dice Diogene Laerzio di Chilone che προσέτατε.... ἰσχυρὸν ὄντα πρᾶον εἶναι, ὅπως οἱ πλεσιόν αἰδῶνται μᾶλλον ἢ φοβῶνται²⁵. E questo precetto si deve estendere, massimamente oggidì in tanta propagazione dell'egoismo, a tutti i vantaggi particolari di cui l'individuo può godere. Perchè se tu sei

bello non ti resta altro mezzo per non essere odiosissimo agli uomini che un'affabilità particolare, e come una certa noncuranza di te stesso, che plachi l'amor proprio altrui offeso dall'avvantaggio che tu hai sopra di loro, o anche dall'uguaglianza. Così se tu sei ricco, dotto, potente ec. Quanto maggiore è l'avvantaggio che tu hai sopra gli altri, tanto più per fuggir l'odio, t'è necessaria una maggiore amabilità, e quasi dimenticanza e disprezzo di te stesso in faccia agli altri, perchè tu devi medicare una cagione d'odio che tu hai in te stesso e che gli altri non hanno: una cagione assoluta, che ti fa odioso per se sola, senza che tu sia nè ingiusto nè superbo nè ec. Ed era questa una cosa notissima agli antichi, tanto persuasi della odiosità dei vantaggi individuali, che ne credevano invidiosi gli stessi dei, e nella prosperità avevano cura dell'*invidiam deprecari*²⁶ tanto divina che umana, e quindi un seguito non interrotto di felicità li rendeva paurosi di gravi sciagure. V. Frontone de Bello Parthico²⁷. (4. Agosto. 1820.). V. p. 453. capoverso ult.²⁸

204,1

Invidia

In proposito di quello che ho detto p. 197²⁹. io so di una donna desiderosa di concepire che bastonava fieramente una cavalla pregna, dicendo, tu gravida e io no. L'invidia e l'odio altrui per le felicità che hanno, cade ordinariamente sopra quei beni che noi desideriamo di avere e non abbiamo, o de' quali vorremmo esser gli unici o i principali possessori ed esempi. Sopra gli altri beni non è cosa ordinaria l'invidia, ancorchè sieno beni grandissimi. Del resto quantunque l'invidia riguardi per lo più i nostri simili, coi quali solamente sogliamo entrare in competenza, nondimeno si vede che il furore di questa passione può condurre all'invidia e all'odio anche delle altre cose. (10. Agosto. 1820.).

210,2

Odio verso i nostri simili

Come l'amore così l'odio si rivolge principalmente sopra i nostri simili³⁰, non si desidera mai così intensamente la vendetta di una bestia come di un nemico. E notate: quando altri ci abbia fatto del male non

volendo, tuttavia il risentimento che ne proviamo è maggiore che per una bestia la quale volendo ci abbia fatto un maggior male³¹. (15. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

211,1

Compassione – Debolezza, amabile

Alla p. 196. capoverso primo, aggiungi³². Ci commuove molto più una rondinella che vede strapparsi i suoi figli, e si travaglia impotentemente a difenderli, di quello che una tigre, o altra tal fiera nello stesso caso. V. Virg. Georg. 4. Qualis populea moerens philomela sub umbra ec.³³ [15. Agosto 1820.].

220,3

Compassione – Debolezza, amabile – Poeta non si dee lasciar credere brutto

La compassione spesso è fonte di amore, ma quando cade sopra oggetti amabili o per se stessi, o in modo che aggiunta la compassione lo possano divenire. E questa è la compassione che interessa e dura e si riaffaccia più volte all'anima. Maggiori calamità in un oggetto anche innocentissimo ma non amabile, come in persona vecchia e brutta, non destano che una compassione passeggera, la quale finisce ordinariamente colla presenza dell'oggetto, o dell'immagine che ce ne fanno i racconti ec. (E l'anima non se ne compiace, e non la richiama.). I quali ancora bisogna che sieno ben vivi ed efficaci per commuoverci momentaneamente, laddove poche parole bastano per farci compatire una giovane e bella, ancorchè non conosciuta, al semplice racconto della sua disgrazia. Perciò Socrate sarà sempre più ammirato che compianto, ed è un pessimo soggetto per tragedia. E peccherebbe grandemente quel romanziere che fingesse dei brutti sventurati. Così il poeta ec. Il quale ancora in qualsivoglia caso o genere di poesia, si deve ben guardare dal dar sospetto ch'egli sia brutto, perchè nel leggere una bella poesia noi subito ci figuriamo un bel poeta. E quel contrasto ci sarebbe disgustosiss. Molto più s'egli parla di se, delle sue sventure, de' suoi amori sfortunati, come il Petrarca ec.³⁴. [21. Agosto 1820.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA

EC.].

221,2

Compassione

Quella tal compassione che ho detto per oggetti non amabili, si rassomiglia molto e partecipa del ribrezzo, come se noi vediamo tormentare una bestia ec. E perciò a destarla ci vogliono grandi calamità, altrimenti la compassione per li piccoli mali di quei tali oggetti, appena, o forse neppur si desta negli stessi animi ben fatti³⁵. (21. Agosto. 1820.).

233,4

Compassione – Debolezza, amabile

La compassione come è determinata in gran parte dalla bellezza rispetto ai nostri simili, così anche rispetto agli altri animali, quando noi li vediamo soffrire. Che poi oltre la bellezza, una grande e somma origine di compassione sia la differenza del sesso, è cosa troppo evidente, quando anche l'amore non ci prenda nessuna parte. P. e. ci sono molte sventure reali e tuttavia ridicole, delle quali vedrete sempre ridere molto più quella parte degli spettatori che è dello stesso sesso col paziente, di quello che faccia o sia disposta o inclinata a fare l'altra parte, massimamente se questa è composta di donne, perchè l'uomo com'è più profondo nei suoi sentimenti, così è molto più duro e brutale nelle sue insensibilità e irriflessioni. E questo, tanto nel caso della bellezza, quanto della bruttezza o mediocrità del paziente. Del resto è così vero che le piccole sventure dei non belli non ci commuovono quasi affatto, che bene spesso siamo inclinati a riderne³⁶. [9. Settembre 1820.].

206,1

Galateo morale – Invidia – Macchiavellismo di società

Cleobulo dice Diog. Laerz. συνεβύλευε.... γυναικὶ (uxori) μὴ φιλοφρονεῖσθαι μηδὲ μάχεσθαι ἄλλοτρίων παρντων τὸ μὲν γὰρ ἄνοιαν, τὸ δὲ μανίαν σεμαινεί³⁷. V. p. 233³⁸.

Il medesimo, μὴ ἐπιγελᾶν τοῖς σκωπτομένοις ἀπεχθήσεται γὰρ

τούτοις³⁹. In proposito di quello che ho detto p. 68.*⁴⁰ nel pensiero, *Guardate*, Chilone, dice il Laerz. προσέταπτε... λέγοντα μὴ κινεῖν τὴν χεῖρα μανικὸν γὰρ⁴¹. V. la nota d'Is. Casaubono al Laerz. Vit. Polemon. l. 4. segm. 16⁴².

Gesti

* 68,1. Guardate di dietro due, tre, o più persone delle quali una parli. Voi discernerete subito qual è quella che parla, ma se non le vedrete, con tutto che siate alla stessa distanza, non la discernerete punto, quando non la conosciate alla voce o per altra circostanza ec. E questo è accaduto a me di non discernerla non vedendola, e discernerla poi al primo sguardo veduta di dietro. Tanto è vero che il parlare anche delle persone più modeste (com'era questa) è sempre accompagnato dai moti del corpo. V. p. 206.

233,2

Galateo morale – Invidia – Macchiavellismo di società

Al capoverso primo della p. 206⁴³. aggiungi: *Et si elles (les Françaises) ont un amant, elles ont autant de soin de ne pas donner à l'heureux mortel des marques de prédilection en public, qu'un Anglois du bon ton de ne pas paroître amoureux de sa femme en compagnie.* Morgan, France. t. I. 1818. p. 253. liv. 3⁴⁴. [8. Settembre 1820.].

255,1

Allegria – Armonie della Natura

L'allegria bene spesso è madre di benignità e d'indulgenza, al contrario delle cure e dei mali umori. Questa è cosa nota e osservata, sicchè non mi fermerò a cercarne la ragione, ch'è facile a trovare. Ma solamente considererò l'armonia della natura, la quale mirando sempre alla felicità degli esseri, e per conseguenza l'allegria nel sistema naturale dovendo essere la condizione più frequente della vita, ha voluto che fosse compagna della piacevolezza verso i suoi simili, virtù somma nella società, e per conseguenza che l'allegria fosse utile non solo all'individuo, ma anche agli altri, e servisse alla società, e rendesse l'uomo verso altrui, tale quale dev'essere. [30. Settembre 1820].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MANUALE

Lo spavento e il terrore sebbene di un grado maggior del timore, contuttociò bene spesso sono molto meno vili, anzi talvolta non contengono nessuna viltà: e possono cadere anche negli uomini perfettamente coraggiosi, al contrario del timore. P. e. lo spavento che cagiona l'aspetto di una vita infelicissima o noiosissima e lunga, che ci aspetti ec. Lo spavento degli spiriti, così puerile esso, e fondato in opinione così puerile, è stato (ed ancora è) comune ad uomini coraggiosissimi⁴⁵. V. la p. 531.*, e 535.**

* 531,1. Lascio stare il timore e lo spavento proprio di quell'età (per mancanza di esperienza e sapere, e per forza d'immaginazione ancor vergine e fresca): timor di pericoli di ogni sorta, timore di vanità e chimere proprio solamente di quell'età, e di nessun'altra; timor delle larve, sogni, cadaveri, strepiti notturni, immagini reali, spaventose per quell'età e indifferenti poi, come maschere ec. ec. (V. il Saggio sugli Errori popolari degli antichi)⁴⁶. Quest'ultimo timore era così terribile in quell'età, che nessuna sventura, nessuno spavento, nessun pericolo per formidabile che sia, ha forza in altra età, di produrre in noi angosce, smanie, orrori, spasimi, travaglio insomma paragonabile a quello dei detti timori fanciulleschi. L'idea degli spettri, quel timore spirituale, soprannaturale, sacro, e di un altro mondo, che ci agitava frequentemente in quell'età, aveva un non so che di sì formidabile e smanioso, che non può esser paragonato con verun altro sentimento dispiacevole dell'uomo. Nemmeno il timor dell'inferno in un moribondo, credo che possa essere così intimamente terribile. Perchè la ragione e l'esperienza rendono inaccessibili a qualunque sorta di sentimento, quell'ultima e profondissima parte e radice dell'animo e del cuor nostro, alla quale penetrano e arrivano, e la quale scuotono e invadono le sensazioni fanciullesche o primitive, e in ispecie il detto timore. (20. Gen. 1821.). V. p. 535. capoverso 1.

** 535,1. Alla p. 532⁴⁷. Questo si può osservare anche negli effetti fisici o esterni delle dette sensazioni interne, sieno relativi alla salute, sieno ai moti, ai gesti, sieno alle risoluzioni e azioni alle quali strascinano i fanciulli e i

primitivi, e ciò con tale irresistibilità, e violenza infallibile, quale non ha verun'altra sensazione interna nelle altre età e condizioni, ma solamente alcune delle esterne e fisiche. Tant'è, l'immaginazione, o le sensazioni interne, hanno, si può dire nella fanciullezza, e nello stato naturale, la stessa o simile forza e certezza, delle sensazioni e forze esterne e meccaniche in quella e nelle altre età o condizioni. (20. Gen. 1821.).

266,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi

Le passioni e i sentimenti dell'uomo si può dire che da principio stessero nella superficie, poi si rannicchiassero nel fondo più cupo dell'anima, e finalmente siano venuti e rimasti nel mezzo. Perchè l'uomo naturale, sebbene sensibilissimo, tuttavia si può dire che abbia le sue passioni nella superficie, sfogandole con ogni sorta di azioni esterne, suggerite e volute dalla natura per aprire una strada alla soverchia foga ed impeto del sentimento, il quale appunto perchè violentissimo nel dimostrarsi, e perchè richiamato subito al di fuori, dopo un grand'empito esterno, presto veniva meno, se bene fosse molto più frequente. L'uomo non più naturale, ma che tuttavia conserva un poco di natura, risentendo tutta o quasi tutta la forza della passione, come l'uomo primitivo, la contiene tutta al di dentro, non ne dà segni se non leggeri ed equivoci, e però il sentimento si rannicchia tutto nel profondo, ed acquista maggior forza e durevolezza, e se il sentimento è doloroso, non avendo lo sfogo voluto dalla natura, diventa capace anche di uccidere o di tormentare più o meno, secondo la qualità sua e dell'individuo. Di queste persone si trovano anche oggidì, perchè, tolto qualche parte del volgo, nessuno conserva tanta natura da lasciar tutta la passione lanciarsi alla superficie (eccetto in alcuni casi eccessivi, dove la natura trionfa); ma molti ne hanno quanto basta per sentirla vivamente, e poterla provare contenuta e chiusa nel fondo dell'animo. Tuttavia è certo che questi tali appartengono ad un'epoca di mezza natura, a quel tempo in cui la vera sensibilità non era nè così ordinaria nelle parole, nè così straordinaria nel fatto, come presentemente. L'uomo perfettamente moderno, non prova quasi mai passione o sentimento che si lanci all'esterno o si rannicchi nell'interno, ma quasi tutte le sue passioni si contengono per così dire nel mezzo del suo animo, vale a dire che non lo commuovono se

non mediocrementemente, gli lasciano il libero esercizio di tutte le sue facoltà naturali, abitudini ec. In maniera che la massima parte della sua vita si passa nell'indifferenza e conseguentemente nella noia, mancando d'impressioni forti e straordinarie. Esempio. Un amico o persona desiderata che ritorni dopo lungo tempo, o che vediate per la prima volta. Il fanciullo e l'uomo selvaggio l'abbraccerà, lo carezzerà, salterà, darà mille segni esterni di quella gioia che l'anima veram. e vivamente; segni non fallaci, ma verissimi e naturalissimi. L'uomo di sentimento, senza gesti nè moti forti, lo prenderà per la mano, o al più l'abbraccerà lentamente, e resterà qualche tempo in questo abbracciamento, o in altra positura, non dando segno della gioia che prova se non colla immobilità della persona e dello sguardo, e forse con qualche lacrima, e mentre il dentro è diversissimo, il di fuori sarà quasi quello di prima. L'uomo ordinario, o l'uomo di sentimento affievolito e intorpidito dall'esperienza del mondo, e dalla misera cognizione delle cose, insomma l'uomo moderno, conserverà di dentro e di fuori il suo stato giornaliero, non proverà emozione se non piccola, minore ancora di quello che forse si aspettava, ed o che lo prevedesse o no, quello sarà per lui un avvenimento ordinario della vita, uno di quei piaceri che si gustano con indifferenza, e che appena arrivati, quando anche voi lo desideraste ansiosamente, vi par freddo e ordinario e incapace di riempirvi o di scuotervi⁴⁸. V. p. 270. capoverso I.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

ROMANTICISMO

* 270,1. Quello che ho detto p. 266.-268. deve servir di regola agli scrittori drammatici nell'esprimere e modellare i caratteri dei diversi tempi. (10. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

281,1

Compassione – Debolezza, amabile

Quell'usignuolo di cui dice Virgilio nell'episodio d'Orfeo⁴⁹, che accovacciato su d'un ramo, va piangendo tutta notte i suoi figli rapiti, e colla *miserabile* sua *canzone*, esprime un dolor profondo, continuo, ed acerbissimo, senza moti di vendetta, senza cercare riparo al suo male, senza

proccurar di ritrovare il perduto ec. è compassionevolissimo, a cagione di quell'impotenza ch'esprime, secondo quello che ho detto in altri pensieri⁵⁰. [17. Ottobre 1820.].

183,3

Speranza – Suicidio

La speranza non abbandona mai l'uomo in quanto alla natura. Bensì in quanto alla ragione. Perciò parlano stoltamente quelli che dicono (gli autori della Morale universelle t. 3)⁵¹ che il suicidio non possa seguire senza una specie di pazzia, essendo impossibile senza questa il rinunciare alla speranza ec. Anzi tolti i sentimenti religiosi, è una felice e naturale, ma vera e continua pazzia, il seguitar sempre a sperare, e a vivere, ed è contrarissimo alla ragione, la quale ci mostra troppo chiaro che non v'è speranza nessuna per noi. (23. Luglio. 1820.).

285,1

Speranza

La speranza, cioè una scintilla, una goccia di lei, non abbandona l'uomo, neppur dopo accadutagli la disgrazia la più diametralmente contraria ad essa speranza, e la più decisiva. (18. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

293,1

Illusioni

Ho detto altrove; (p. 55.)* domandate piacere ad uno, che non vi si possa fare senza incorrere nell'odio di un altro ec. La cagione di questo è che l'odio è passione, la gratitudine ragione e dovere, eccetto il caso che il beneficio produca l'amore passione, giacchè questa non si può dubitare che spesso non sia più efficace ed attiva dell'odio e di tutte le altre. Ma la semplice gratitudine è tutta relativa ad altrui, laddove l'amore passione, benchè sembri, non è tale, ma è fondata sommamente nell'amor proprio, giacchè si ama quell'oggetto come cosa che c'interessa, ci piace, e la nostra persona entra in questo affetto per grandissima parte. Ma la ragione non è

mai efficace come la passione. Sentite i filosofi. Bisogna fare che l'uomo si muova per la ragione come, anzi più assai che per la passione, anzi si muova per la sola ragione e dovere. Bubbolo. La natura degli uomini e delle cose, può ben esser corrotta, ma non corretta. E se lasciassimo fare alla natura, le cose andrebbero benissimo, non ostante la detta superiorità della passione sulla ragione. Non bisogna estinguer la passione colla ragione, ma convertir la ragione in passione; fare che il dovere la virtù l'eroismo ec. diventino passioni. Tali sono per natura. Tali erano presso gli antichi, e le cose andavano molto meglio. Ma quando la sola passione del mondo è l'egoismo, allora si ha ben ragione di gridar contro la passione. Ma come spegner l'egoismo colla ragione che n'è la nutrice, dissipando le illusioni? E senza ciò, l'uomo privo di passioni, non si muoverebbe per loro, ma neanche per la ragione, perchè le cose son fatte così, e non si possono cambiare, chè la ragione non è forza viva nè motrice, e l'uomo non farà altro che divenirne indolente, inattivo, immobile, indifferente, infingardo, com'è divenuto in grandissima parte. (22. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

* 55,1. Se tu domanderai piacere ad uno che non possa fartisi senza ch'egli s'acquisti l'odio d'un altro, difficilissimamente (in parità di condizione) l'otterrai non ostante che ti sia amicissimo. E pure quell'odio si guadagnerebbe o si crescerebbe il vostro amore e forse grandissimo, sì che le partite par che sarebbero uguali. Ma infatti pesa molto più l'odio che l'amore degli uomini, essendo quello molto più operoso. Qui si fermerebbero gli psicologi moderni lasciando di cercare il principio di questa differenza, ch'è manifestissimo, cioè l'amor proprio. Giacchè chi segue il suo odio fa per se, chi l'amore per altrui, chi si vendica giova a se, chi beneficia, giova altrui, nè alcuno è mai tanto infiammato per giovare altrui quanto a se⁵².

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

302,4

Pazienza – Rassegnazione

Une résistance inutile (aux malheurs) retarde l'habitude qu'elle (l'ame) contracteroit avec son état. Il faut céder aux malheurs. Renvoyez-les à la

patience: c'est à elle seule à les adoucir. La même, ibid. p. 88⁵³. (5. Nov. 1820.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

324,2

Superbia

Demetrio Falereo τῶν τετυφωμένον ἀνδρῶν ἔφη τὸ μὲν ὕψος δεῖν περιαιρεῖν, τὸ δὲ φρόνημα καταλιπεῖν. (Laerz. in Demetr. l. 5 seg. 82.)⁵⁴. Cioè, hominum fastu turgidorum aiebat circumcidi oportere altitudinem, opinionem autem de se relinquere. Così l'interprete benissimo. Scioccamente Merico Casaubono⁵⁵ nella nota ad alcune parole dello stesso segm. poco addietro. Τοὺς φίλους ἐπὶ μὲν τὰ ἀγαθὰ παρακαλουμένους ἀπιέναι, ἐπὶ δὲ τὰς συνφορὰς αὐτομάτους. (subint. δεῖν, quod est in superioribus) Detto dello stesso, appo il Laerz. l. c. segm. 83⁵⁶. [14. Novembre 1820.].

333,1

Illusioni

La natura può supplire e supplisce alla ragione infinite volte, ma la ragione alla natura non mai, neanche quando sembra produrre delle grandi azioni: cosa assai rara: ma anche allora la forza impellente e movente, non è della ragione ma della natura. Al contrario togliete le forze somministrate dalla natura, e la ragione sarà sempre inoperosa e impotente. [17. Novembre 1820].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

364,2

Coraggio – Speranza – Speranza e timore – Timore

Quegli stessi che credono grave, o maggiore che non è, ogni leggera malattia che loro sopravviene, caduti in qualche malattia grave o mortale, la credono leggera, o minore che non è⁵⁷. E la cagione d'ambidue le cose è la codardia che gli sforza a temere dove non è timore, e a sperare dove non è speranza⁵⁸.

Impazienza di ottenere un fine – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Non è forse cosa che tanto promuova l'attività e l'impazienza di ottenere il fine che si desidera, quanto l'incertezza di ottenerlo, quando però questo vi preme, e l'idea di non ottenerlo vi attristi. Non già solamente perchè l'incertezza, obbliga all'azione (laddove la certezza può dar luogo alla pigrizia) in quanto un fine incerto domanda maggior cura per ottenerlo. Ma quando anche non domandi maggior cura, il che può ben accadere (perchè un fine può esser certo, posta però una grande attività per conseguirlo) e indipendentemente affatto dall'utilità e dal bisogno delle cure, tu sarai attivissimo e impazientissimo di ottenerlo, per questo solo che tu non puoi sopportare quell'incertezza, e che tu spasimi di liberarti dall'angustia che ti deriva dal dubbio di non riuscire ad un fine che tu desideri grandemente. Angustia alla quale forse preferirai la certezza di non poterlo conseguire⁵⁹. Anche materialmente m'è accaduto più volte di dubitare se alcuni miei sforzi corporali avrebbero potuto ottenere un fine che mi premeva, e perciò raddoppiarli impazientemente, sebbene altri mi consigliava di riposare perchè la dilazione non faceva alcun danno. Ma io non potevo sostenere l'incertezza di una cosa che m'importava, laddove se non avessi dubitato non avrei avuto difficoltà di aspettare. E così la stessa mia impazienza poteva pregiudicare al fine, togliendomi il riposo necessario ec. Così nel comporre ec. Parimenti se tu devi compire una tale operaz. in un dato spazio, e temi di non riuscirvi, l'impazienza e la sollecitudine tua non cresce in ragione del bisogno, ma ben da vantaggio, e, s'è possibile, tu vieni a capo dell'opera prima del termine prefisso. (1. Dec. 1820.). V. p. 712. capoverso 2*.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 712,2. Alla p. 370⁶⁰. Ma osservate che spessissime volte questa impazienza pregiudica al fine. Perchè tu, volendo veder l'esito in qualunque modo, per liberarti dal timore di non ottenere il tuo fine, perdi quello che avresti conseguito se non avessi temuto, e se quindi ti fossi diportato più quietamente, con meno confusione ec. insomma avessi sostenuto di aspettare che la cosa andava come doveva, e nel tempo conveniente ec. Insomma spessissimo nei negozi dubbi, ancorchè non di somma importanza, affrettando l'esito, non tanto per ismania di conseguire, quanto

per impazienza di dubitare, perdiamo il nostro intento: e questo ci accade anche nelle menome e giornaliere e materiali operazioni della vita. Notate quelle parole *non tanto per ismania* ec. nelle quali consiste la novità e proprietà di questo pensiero, perchè il detto effetto dell'impazienza è comunemente notato, ma si attribuisce all'impazienza *di conseguire*. (3. Marzo. 1821.).

453,2

Antichi – Cristianesimo – Galateo morale – Invidia

Quale idea avessero gli antichi della felicità (e quindi dell'infelicità) dell'uomo in questa vita, della sua gloria, delle sue imprese; e come tutto ciò paresse loro solido e reale, si può arguire anche da questo, che delle grandi felicità ed imprese umane, ne credevano invidiosi gli stessi Dei, e temevano perciò l'invidia loro, ed era lor cura in tali casi *deprecari* la divina invidia, in maniera che stimavano anche fortuna, e (se ben mi ricordo) si procuravano espressamente qualche leggero male, per dare soddisfazione agli Dei, e mitigare l'invidia loro. *Deos immortales precatus est, ut, si quis eorum invideret OPERIBUS ac fortunae suae, in ipsum potius saevirent, quam in remp.* Velleio l. I c. 10. di Paolo Emilio⁶¹. E così avvenne essendogli morti due figli, l'uno 4 giorni avanti il suo trionfo, e l'altro 3 giorni dopo esso trionfo. E v. quivi le note *Variorum*. V. pure Dionigi Alicarnasseo l. 12 c. 20. e 23. ediz. di Milano, e la nota del Mai al c. 20⁶². V. ancora questi pensieri p. 197. fine⁶³. Così importanti stimavano gli antichi le cose nostre, che non davano ai desideri divini, o alle divine operazioni altri fini che i nostri, mettevano i dei in comunione della nostra vita e de' nostri beni, e quindi gli stimavano gelosi delle nostre felicità ed imprese, come i nostri simili, non dubitando ch'elle non fossero degne della invidia degl'immortali⁶⁴. (23. Dic. 1820.). V. p. 494. capoverso 1*.

* 494,1. *Hic sive invidia deum, sive fato, rapidissimus procurrentis imperii cursus parumper Gallorum Senonum incursione subprimitur*⁶⁵. Floro l. 13. principio, entrando a raccontare la prima guerra gallica⁶⁶. [12. Gennaio 1821.].

458,1

Speranza e timore

Quanta parte abbia nell'uomo il timore più della speranza si deduce anche da questo, che la stessa speranza è madre di timore, tanto che gli animi meno inclinati a temere, e più forti, sono resi timidi dalla speranza, massime s'ella è notabile. E l'uomo non può quasi sperare senza temere, e tanto più quanto la speranza è maggiore. Chi spera teme, e il disperato non teme nulla. Ma viceversa la speranza non deriva dal timore, benchè chi teme speri sempre che il soggetto del suo timore non si verifichi. (26. Dic. 1820.). Osservate che la passione direttamente opposta al timore, è la speranza. E nondimeno ella non può sussistere senza produrre il suo contrario⁶⁷.

466,1

Pentimento – Rassegnazione

Sopra ogni dolore d'ogni sventura si può riposare, fuorchè sopra il pentimento. Nel pentimento non c'è riposo nè pace, e perciò è la maggiore o la più acerba di tutte le disgrazie, come ho detto in altri pensieri. (2. Gen. 1821.). V. p. 476. capoverso 1⁶⁸.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

476,1

Pentimento

Alla p. 466. pensiero 1⁶⁹. *Quippe ita se res habet, ut plerumque, qui fortunam mutaturus Deus* (Voss. leg. *cui fortunam.* al. *delent* *tò qui, et melius)* *consilia corrumpat, efficiatq., QUOD MISERRIMUM EST, ut quod accidit, etiam merito accidisse videatur, et casus in culpam transeat*⁷⁰. Velleio II. 118. sect. 4. (6. Gen. 1821.).

230,1

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a) – Galateo morale

Dice il Casa (Galateo c. 3.) che *non è dicevol costume, quando ad alcuno vien veduto per via, come occorre alle volte, cosa stomachevole, il rivolgersi a' compagni, e mostrarla loro. E molto meno il porgere altrui a*

*fiutare alcuna cosa puzzolente, come alcuni soglion fare, con grandissima istanza pure accostandocela al naso, e dicendo: Deh sentite di grazia come questo pute*⁷¹. Non solo dunque il piacere che si prova, ma anche alcuni incomodi (oltre i dolori delle sventure ec.) si vogliono quasi per naturale inclinazione partecipare agli altri, e questa partecipazione ci diletta, e ci dà pena il non conseguirla. Ne inferirai che dunque l'uomo è fatto per vivere in società. Ma io dico anzi che questa inclinazione o desiderio, benchè paia naturale, è un effetto della società, bensì effetto prontissimo e facile, perchè si dimostra anche ne' fanciulli, e forse più spesso che negli adulti. V. p. 208⁷². e 85. fine.* (4. Settembre. 1820.).

* 85,4. Quando le sensazioni d'entusiasmo ec. che noi proviamo non sono molto profonde, allora cerchiamo di avere un compagno con cui comunicarle, e ci piace il poterne discorrere in quel momento, (secondo quella osservazione di Marmontel che vedendo una bella campagna non siamo contenti se non abbiamo con chi dire: la belle campagne!)⁷³ perchè in certo modo speriamo di accrescere il diletto di quel sentimento e il sentimento medesimo con quello degli altri. Ma quando l'impressione è profonda accade tutto l'opposto perchè temiamo, e così è, di scemarla e svaporarla partecipandola, e cavandola dal chiuso delle nostre anime, per esporla all'aria della conversazione. Oltre ch'ella ci riempie in modo, che occupando tutta la nostra attenzione, non ci lascia campo di pensare ad altri, nè modo di esprimerla, volendosi a ciò una certa attenzione che ci distrarrebbe, quando la distrazione ci è non solamente importuna, ma impossibile⁷⁴.

339,2

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a) – Segreti

Alla inclinazione degli uomini di partecipare altrui il piacere e il dolore, notata in altri pensieri, si dee riferire in gran parte la smania (attribuita principalmente alle donne, e propria soprattutto de' fanciulli, insomma degli uomini più leggeri e naturali) di rivelare il segreto⁷⁵ o la cosa che si dovrebbe, e spesso anche d'altronde si vorrebbe tener nascosta, di raccontar subito una nuova, una cosa scoperta, un piacere un timore un dolore una noia provata ec. e tutta la loquacità che appartiene al riferire, (20. Nov.

1820.) o al dir quello che si pensa nel momento, o si è pensato ec. come i fanciulli non si possono tenere di ciarlare su qualunq. soggetto⁷⁶.

486,1

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a)

Il desiderio di mettere gli altri a parte delle proprie sensazioni (o piacevoli o dispiacevoli come ho detto in altri pensieri) si può notare massimamente, ed ha tanto maggior forza quanto ciascun individuo è più vicino alla natura. I fanciulli non lo possono frenare in nessun modo, tanto che per amore, per preghiere, o per forza d'importunità, non comunichino ai circostanti, o a quelli ch'essi vanno a cercare a posta, quei piaceri, quei dispiaceri, in somma quelle sensazioni notabili, e per loro alquanto straordinarie, che hanno sperimentato o sperimentano; come udendo una buona o cattiva musica, o suono o canto di qualunque sorta, che li colpisca: vedendo qualunque oggetto che faccia loro impressione ec. e tanto in bene quanto in male. Gli uomini poi più rozzi e ignoranti e incolti, e generalmente il volgo, non si può tenere che in simili circostanze, non gridi al vicino, *vedi vedi, senti senti*. E questa esclamazione è così naturale che anche in una gran moltitudine presente allo stesso spettacolo ec. tutti o moltissimi esclameranno lo stesso, senza o essere ascoltati da nessuno in particolare, o anche curarsi precisamente di farsi udire da questo o da quello. Ma nessuno si può tenere dall'esclamare in quel modo, dando evidente indizio della inclinazione naturale che li porta al desiderio e voglia di partecipare. E osservate che questa esclamazione si pronunzia bene spesso anche nella solitudine e senza nessuno uditore, quando l'uomo provi simili sensazioni in tal circostanza: e noi diciamo *vedi* e *senti* quando anche non c'è chi possa vedere o sentire, e cerchiamo così in tutti i modi di soddisfare illusoriamente una voglia che non può essere soddisfatta realmente. E sebben questo accade tanto più, quanto l'individuo tiene del primitivo, e tanto più frequentemente, quanto più spesso egli è suscettibile di maravigliarsi, o di provar sensazioni *forti* e *vive*; contuttociò è frequentissimo anche negli uomini più colti ec. e basterebbe fare attenzione per vedere quanto spesso ci avvenga nella giornata senza che noi ce ne accorgiamo. Ci avvenga, dico, o in solitudine e fra noi stessi, o in compagnia. Ed io non credo che vi sia uomo sì taciturno, e nemico del parlare, del conversare, e del *communicarsi altrui*, che provando una

sensazione straordinariamente forte e viva, non sia costretto quasi suo malgrado, o senza riflessione, e senza avvedersene, a prorompere in simili esclamazioni, dinotanti il desiderio e l'intenzione di comunicare e di far parte altrui di ciò ch'egli prova. (10. Gen. 1821.).

516,2

Amor proprio – Compassione

Oltre la compassione, si può notare come indipendente affatto dall'amor proprio, un altro moto naturale, che sebbene somiglia alla compassione, non per ciò è la stessa cosa. Ed è quella certa sensibilissima pena che noi proviamo nel vedere p. e. un fanciullo fare una cosa la quale noi sappiamo che gli farà male: un uomo che si esponga a un manifesto pericolo; una persona vicina a cadere in qualche precipizio, senz'avvedersene. E simili. Questo dei mali non ancora accaduti. Allora proviamo ancora un'assoluta necessità d'impedirlo, se possiamo, e se no una pena assai maggiore. Certo è che il veder uno che si fa male o sta per soffrire, o volontariamente, o non sapendo ec. il vederlo, e non impedirlo, o non sentirsi accorare non potendo, è contro natura. Nell'atto dei mali parimente, vedendo qualcuno cadere ec. ancorchè quel male non sia degli orribili e stomachevoli all'apparenza, contuttociò ne proviamo naturalmente e *indelibatamente* gran pena. E chi osserverà bene, questi moti sono distinti dalla compassione, la quale vien dietro al male, e non lo precede, o accompagna. Anche nelle cose inanimate, o negli esseri d'altra specie dalla nostra, vedendo a perire, o in pericolo di perire o guastarsi, un oggetto bello, prezioso, raro, utile, e che so io, un animale ec. proviamo lo stesso sentimento doloroso, la stessa necessità *di esclamare*, d'impedirlo potendo. ec. E ciò, quantunque quella cosa non appartenga a veruno in particolare, e la sua perdita o guasto non danneggi nessuno in particolare. Così che quel sentimento dispiacevole che noi proviamo allora, si riferisce immediatamente all'oggetto paziente, forse ancora quand'esso abbia un possessore, e che questo c'interessi. Dicono che la donna è ben forte, quando può vedere a rompere la sua porcellana senza turbarsi. Ma non solamente le donne; anche gli uomini; e non solamente nelle cose proprie, anche nelle altrui, o comuni, o di nessuno, purch'elle sieno di un certo conto, provano nei detti casi la detta sensazione, indipendentemente dalla volontà. La radice di questo sentimento non par che si possa trovare

nell'amor proprio. Par che la natura nostra abbia una certa cura di ciò ch'è degno di considerazione, e una certa ripugnanza a vederlo perire, sebbene affatto alieno da noi. V. la p. seguente*. L'orrore della distruzione (il quale si potrebbe in ultima analisi riportare all'amor proprio) non par che abbia parte in questo, almeno principalmente. Noi vediamo perire tuttogiorno senza ripugnanza, o cura d'impedirlo, mille cose di cui non facciamo conto. (17. Gen. 1821.).

* 519,1. Alla pag. superiore⁷⁷. Par ch'ella⁷⁸ ci abbia tutti incaricati in solido, di provvedere per parte nostra alla conservazione di *tutto il buono*, (osservate queste parole, le quali potrebbero estender di molto questo pensiero, p. e. al morale, al bello di ogni genere e immateriale ec.), e impedirne la distruzione, e che questa danneggi positivamente ciascuno per la sua parte. In questo aspetto forse si potrebbe riferire alla lunga all'amor proprio, e forse no⁷⁹. [17. Gennaio 1821.].

183,3

Speranza – Suicidio

La speranza non abbandona mai l'uomo in quanto alla natura. Bensì in quanto alla ragione. Perciò parlano stoltamente quelli che dicono (gli autori della Morale universelle t. 3.)⁸⁰ che il suicidio non possa seguire senza una specie di pazzia, essendo impossibile senza questa il rinunciare alla speranza ec. Anzi tolti i sentimenti religiosi, è una felice e naturale, ma vera e continua pazzia, il seguitar sempre a sperare, e a vivere, ed è contrarissimo alla ragione, la quale ci mostra troppo chiaro che non v'è speranza nessuna per noi⁸¹. (23. Luglio. 1820.).

522,2

FRANCESI
Speranza

Nisi quod magnae indolis signum est, sperare semper⁸². Floro IV. 8. [18. Gennaio 1821.].

528,1

Come i piaceri così anche i dolori sono molto più grandi nello stato primitivo e nella fanciullezza, che nella nostra età e condizione. E ciò per le stesse ragioni per le quali è maggiore il diletto. Primieramente (massime ne' fanciulli) manca l'assuefazione al bene e al male. Il bene dunque e il male dev'essere molto più sensibile ed energico relativamente all'animo loro, che al nostro. Poi (e questo è il punto principale, e comune a tutti gli uomini naturali) il dolore, la disgrazia ec. nel fanciullo, e nel primitivo, sopravviene all'opinione della felicità possibile, o anche presente; contrasta vivissimamente coll'aspetto del bene, creduto e reale e grande, del bene o già provato, o sperato con ferma speranza, o veduto attualmente negli altri; è l'opposto e la privazione di quella felicità che si crede vera, importante, possibilissima, anzi destinata all'uomo, posseduta dagli altri, e che sarebbe posseduta da noi, se quell'ostacolo non ce l'impedisce, o per ora, o per sempre. Ed anche l'idea del male assoluto, cioè indipendentemente dalla comparazione del bene, è forse maggiore in natura, che nello stato di civiltà e di sapere.

Osservate ancora che dolor cupo e vivo sperimentavamo noi da fanciulli, terminato un divertimento, passata una giornata di festa⁸³ ec. Ed è ben naturale che il dolore seguente dovesse corrispondere all'aspettativa, al giubilo precedente. E che il dolore della speranza delusa sia proporzionato alla misura di detta speranza. Non dico alla misura del piacere provato realmente, perchè infatti neanche i fanciulli provano mai *soddisfazione* nell'atto del piacere, non potendo nessun vivente esser soddisfatto se non da un piacere infinito, come ho detto altrove. Anzi il nostro dolore, dopo tali circostanze, era inconsolabile non tanto perchè il piacere fosse passato, quanto perchè non avea corrisposto alla speranza. Dal che seguiva talvolta una specie di rimorso o pentimento, come se non avessimo goduto per nostra colpa. Giacchè l'esperienza non ci aveva ancora istruiti a sperar poco, preparati a veder la speranza delusa, assuefatti a consolarci facilmente di tali e maggiori perdite ec.

Insomma considerando in quella età le cose come importanti, o più importanti di quello che le consideriamo in altra età, (così relativamente e in particolare, come in generale e assolutamente) è naturale che come i piaceri, così i dolori di quell'età sieno maggiori in proporzione dell'importanza che gli oggetti del dolore o del piacere hanno nella nostra opinione.

Così nella speranza di qualche bene, quale non era la nostra

inquietudine, i nostri timori, i nostri palpiti, le nostre angosce ad ogni piccolo ostacolo, o apparenza di difficoltà, che si opponesse al conseguimento della detta speranza!

E se poi l'oggetto stesso della speranza (ancorchè minimo, rispetto alle nostre opinioni presenti) non si conseguiva, quale non era la nostra disperazione! In maniera che forse in seguito, nelle più grandi sventure della vita, non abbiamo provato, nè proveremo mai tanto dolore e accoramento, come per quelle minime sventure fanciullesche⁸⁴. [20. Gennaio 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

532,1

Amicizia – Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a)

Quid dulcius, quam habere, quicum omnia audeas sic loqui, ut tecum? Quis esset tantus fructus in prosperis rebus, nisi haberes, qui illis aequae, ac tu ipse, gauderet? Cic. Lael. sive de Amicitia. Cap. 6⁸⁵. (20. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

88,2

Piacere del fermarsi in pensieri o sensazioni spiacevoli

Les habitants du Midi craignant beaucoup la mort, l'on s'étonne d'y trouver des institutions qui la rappellent à ce point; mais il est dans la nature d'aimer à se livrer à l'idée même de ce que l'on redoute. Il y a comme un enivrement de tristesse qui fait à l'ame le bien de la remplir tout entière. Corinne l. 10 ch. 1 t. 2 p. 115. ediz. cit. qui dietro⁸⁶. A questo proposito si può notare quella indistinta e pur vera voglia che noi proviamo avendo p. e. in mano una cosa fetente di sentirne fuggitivamente l'odore. Così se ti abbatti a passare, poniamo, per un luogo dove si faccia giustizia, tu senti ribrezzo di quella esecuzione, e pure io metto pegno che non ti puoi tenere che non alzi gli occhi per vederla così di sfuggita, e poi rivolgerli immediatamente altrove. V. a tal proposito un luogo notabile di Platone, Opp. ed Astii, t. 4. p. 236. lin. 8-16⁸⁷. E così di ogni cosa che ci faccia ribrezzo, così se tu hai corso un pericolo che ti spaventi, ti si stringe il cuore in pensarci, non hai forza di fermarti in quel pensiero di quel momento di

quel caso di quella vicinanza della morte ec. ma neanche hai forza di cacciarlo, anzi bisogna pur che tra il volere e il non volere ci lasci andare un'occhiata. Similmente se ti si affaccia qualche pensiero che ti addolori, la ricordanza di qualche cosa che ti faccia vergognare teco stesso ec. La ragione di questo effetto non è certo quell'inebbriamento che dice la Staël, e nemmeno la curiosità come può vedere chiunque ci faccia un poco di considerazione. Piuttosto direi che quell'ignoto ci fa più pena che il noto, e siccome quell'oggetto ci spaventa o ci abbrividisce o ci attrista, non sappiamo lasciarlo stare così intatto, e anche con ribrezzo, abbiamo pure una certa voglia di dargli una tal quale squadrata che ce lo faccia conoscere alquanto. Forse anche, e così credo, proviene dall'amore dello straordinario, e odio naturale della monotonia e della noia ch'è ingenito in tutti gli uomini, e offrendosi un oggetto che rompe questa monotonia, ed esce dell'ordine comune, quantunque ci paia più grave assai della noia, di cui forse anche, in quel punto non ci accorgiamo e non abbiamo nessun pensiero, pur troviamo un certo piacere in quella scossa in quell'agitazione, che ci produce la vista fuggitiva di esso oggetto. La quale spiegazione si ravvicina a quella della Staël, giacchè la noia non è altro che il vuoto dell'anima, ch'è riempito, come ella dice da quel pensiero, e occupato intieramente per quel punto. E in fine può anche derivare, e penso che almeno in parte derivi dallo stesso timore che abbiamo di quel pensiero, per la ragione che in tutte le cose fisiche e morali, il voler troppo intensamente e il timore di non conseguire, distorna le nostre azioni dal loro fine, e il mettersi ad un'operazione di mano p. e. chirurgica con troppa intenzion d'animo e timore di non riuscire, la manda a male, e nelle lettere, o belle arti, il cercar la semplicità con troppa cura, e paura di non trovarla, la fa perdere ec.⁸⁸

592,1

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a)

Della nostra naturale inclinazione di partecipare agli altri le nostre alquanto straordinarie sensazioni o piacevoli o dispiacevoli, v. un luogo insigne di Cic. (Lael. sive de Amicit. tutto il c. 23) il qual passo⁸⁹, io credo che sia stata la prima fonte di questa osservazione, tanto familiare e nota ai moderni. (31. Gen. 1821.).

È cosa notevole come l'uomo sommamente sventurato, o scoraggiato della vita, e deposta già e *complorata* la speranza della propria felicità, ma non perciò ridotto a quella disperazione che non si acquieta se non colla morte; naturalmente, e senza veruno sforzo sia portato a servire e beneficar gli altri, anche quelli che o gli sono del tutto indifferenti, o anche odiosi. E non già per vigore di eroismo, chè l'uomo in tale stato non è capace di nessun vigore d'animo; ma in certo modo, come non avendo più interesse nè speranza per te, trasporti l'interesse e la speranza agli affari altrui, e così cerchi di riempire l'animo tuo, di occuparlo, e di rendergli i due sopradetti sentimenti, cioè cura di qualche cosa, ossia scopo, e speranza, senza i quali la vita non è vita, non si conosce, manca del senso di se stessa. Il fatto sta che quando l'uomo si trova in tali circostanze, cioè disperato in maniera, non da odiarsi, (ch'è la ferocia della disperazione) ma da noncurarsi, e metter se stesso fuori della sfera de' suoi pensieri; non solo prova compiacenza nel servir gli altri, ma prende anche per gli affari loro (ancorchè, come ho detto di persone indifferenti) una certa affezione, un certo impegno, un desiderio ec. tutto languido bensì, perchè l'animo suo non è più capace di sentimento vivo e forte, ma pur tale, ch'egli non è stato mai animato verso il bene altrui così sensibilmente. E ciò accade anche appena l'uomo si riduce alla detta condizione, così che avviene in lui come un cambiamento improvviso: ed accade anche negli uomini stati infetti di egoismo. In somma la persona degli altri sottomette nell'animo suo, quasi intieramente, alla persona propria, ch'è sparita, e messa in non cale e per perduta, come quella che non può più sperare, e non è più capace della felicità, senza cui la vita manca del suo fine, e scopo. E il desiderio e la cura e la speranza della felicità, che non possono più dirigersi alla felicità propria, riconosciuta impossibile, e nel cercar la quale sarebbero vane, e quindi non più sufficienti all'animo umano; si rivolgono alla felicità altrui: e ciò spontaneamente, e senz'ombra di eroismo. E l'animo dell'uomo che mancatogli lo scopo della felicità, è moralmente morto, risorge a una languida vita, ma tuttavia risorge e vive in altrui, cioè nello scopo dell'altrui felicità, divenuto lo scopo suo. Come quei corpi di sangue corrotto e malsano, e quindi incapaci di vita, che alcuni medici spogliavano (o proponevano di spogliare) del sangue proprio, e restituivano ad una certa

salute, colla introduzione del sangue altrui, o di qualche animale; quasi cangiando la persona, e trasformando quella che non poteva più vivere, in un'altra capace di vita: e così conservando la vita di una persona, per se stessa inetta a vivere.

Ed è anche una cagione del detto effetto, quella ch'io son per dire. L'uomo che sebbene disperato, non perciò si odia (cosa che avviene per lo più, non mica, come parrebbe, prima che l'uomo cominci ad odiarsi, ma dopo che si è sommamente, ed inutilmente odiato, e così l'amor proprio, tentato ogni mezzo di soddisfarsi, resta del tutto mortificato, e l'animo esaurito d'ogni forza, si riduce alla calma, e alla quiete dello spossamento, e perde affatto la capacità di ogni sentimento vivo) l'uomo dico il quale senza odiarsi, solamente considera se stesso, e la vita sua come inutile, prova una compiacenza e soddisfazione, una (ma leggerissima) consolazione, nel trovar dove adoprare se stesso e la vita, che altrimenti non servirebbe più a nulla; e l'uso qualunque di se stesso e della vita, gittata già come cosa inutilissima, sebbene a lui non giovi nulla, sebbene egli non sia più capace d'illusioni, nè di credersi buono a gran cose; tuttavia lo conforta, rappresentandolo a se stesso, come alquanto meno inutile; o se non altro (e piuttosto) col pensiero di avere almeno adoprato, e non gittato affatto, quell'avanzo di esistenza, e di forza viva e materiale⁹⁰. (5. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

618,1

Beneficenza. Interesse per altrui – Disperazione tranquilla e benevolente – Rassegnazione

Vedendosi esclusi essi dalla vita, cercano di vivere in certo modo in altrui, non per amor loro, e quasi neanche per amor proprio, ma perchè, sebben tolta la vita, resta però loro l'esistenza da occupare e da sentire in qualche maniera. (6. Feb. 1821.)

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

618,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Beneficenza. Interesse per altrui – Disperazione tranquilla e benevolente – Rassegnazione

La disperazione della natura è sempre feroce, frenetica, sanguinaria, non cede alla necessità, alla fortuna, ma la vuol vincere in se stesso, cioè coi propri danni, colla propria morte ec. Quella disperazione placida, tranquilla, rassegnata, colla quale l'uomo, perduta ogni speranza di felicità, o in genere per la condizione umana, o in particolare per le circostanze sue; tuttavolta si piega, e si adatta a vivere e a tollerare il tempo e gli anni; cedendo alla necessità riconosciuta; questa disperazione, sebbene deriva dalla prima, in quel modo che ho spiegato di sopra p. 616. fine, 617. principio⁹¹, tuttavia non è quasi propria se non della ragione e della filosofia, e quindi specialmente e singolarmente propria de' tempi moderni. Ed ora infatti, si può dir che qualunque ha un certo grado d'ingegno e di sentimento, fatta che ha l'esperienza del mondo, e in particolare poi tutti quelli ch'essendo tali, e giunti a un'età matura, sono sventurati; cadono e rimangono sino alla morte in questo stato di tranquilla disperazione. Stato quasi del tutto sconosciuto agli antichi, ed anche oggi alla gioventù sensibile, magnanima, e sventurata. Conseguenza della prima disperazione è l'odio di se stesso, (perchè resta ancora all'uomo tanta forza di amor proprio, da potersi odiare) ma cura e stima delle cose. Della seconda, la noncuranza e il disprezzo e l'indifferenza verso le cose; verso se stesso un certo languido amore (perchè l'uomo non ha più tanto amor proprio da aver forza di odiarsi) che somiglia alla noncuranza, ma pure amore, tale però che non porta l'uomo ad angustiarsi, addolorarsi, sentir compassione delle proprie sventure, e molto meno a sforzarsi, ed intraprender nulla per se, considerando le cose come indifferenti, ed avendo quasi perduto il tatto e il senso dell'animo, e coperta di un callo tutta la facoltà sensitiva, desiderativa ec. insomma le passioni e gli affetti d'ogni sorta; e quasi perduta per lungo uso, e forte e lunga pressione, quasi tutta l'elasticità delle molle e forze dell'anima. Ordinariamente la maggior cura di questi tali è di conservare lo stato presente, di tenere una vita metodica, e di nulla mutare o innovare, non già per indole pusillanime o inerte, che anzi ella sarà stata tutto l'opposto, ma per una timidità derivata dall'esperienza delle sciagure, la quale porta l'uomo a temere di perdere a causa delle novità, quel tal quale riposo o quiete o sonno, in cui dopo lunghi combattimenti e resistenze, l'animo suo finalmente s'è addormentato e raccolto, e quasi accovacciato. Il mondo è pieno oggidì di disperati di questa seconda sorta (come fra gli antichi erano frequentissimi quelli della prima specie). Quindi si può facilmente vedere quanto debba guadagnare l'attività, la varietà, la mobilità, la vita di questo

mondo; quando tutti, si può dire, i migliori animi, giunti a una certa maturità, divengono incapaci di azione, ed inutili a se medesimi, e agli altri⁹². (6. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

644,1

Fanciulli – Pena che si prova in lasciare una persona, un luogo ec. per sempre

Non c'è forse persona tanto indifferente per te, la quale salutandoti nel partire per qualunque luogo, o lasciarti in qualsivoglia maniera, e dicendoti, *non ci rivedremo mai più*, per poco d'anima che tu abbia, non ti commuova, non ti produca una sensazione più o meno trista⁹³. L'orrore e il timore che l'uomo ha, per una parte, del nulla, per l'altra, *dell'eterno*, si manifesta da per tutto, e quel *mai più* non si può udire senza un certo senso. Gli effetti naturali bisogna cercarli nelle persone naturali, e non ancora, o poco, o quanto meno si possa, alterate. Tali sono i fanciulli: quasi l'unico soggetto dove si possano esplorare, notare, e notomizzare oggidì, le qualità, le inclinazioni, gli affetti veramente naturali. Io dunque da fanciullo aveva questo costume. Vedendo partire una persona, quantunque a me indifferentissima, considerava se era possibile o probabile ch'io la rivedessi mai. Se io giudicava di no, me la poneva intorno a riguardarla, ascoltarla, e simili cose, e la seguiva o cogli occhi o cogli orecchi quanto più poteva, rivolgendo sempre fra me stesso, e addentrandomi nell'animo, e sviluppandomi alla mente questo pensiero: *ecco l'ultima volta, non lo vedrò mai più, o, forse mai più*. E così la morte di qualcuno ch'io conoscessi, e non mi avesse mai interessato in vita, mi dava una certa pena, non tanto per lui, o perch'egli m'interessasse allora dopo morte, ma per questa considerazione ch'io ruminava profondamente: *è partito per sempre – per sempre? sì: tutto è finito rispetto a lui: non lo vedrò mai più: e nessuna cosa sua avrà più niente di comune colla mia vita*. E mi poneva a riandare, s'io poteva, l'ultima volta ch'io l'aveva o veduto, o ascoltato ec. e mi doleva di non avere allora saputo che fosse l'ultima volta, e di non essermi regolato secondo questo pensiero⁹⁴. (11. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

La curiosité est une connoissance commencée, qui vous fait aller plus loin et plus vite dans le chemin de la vérité. Mme de Lambert, lieu cité cidessus, p. 72⁹⁵. Non intendo pienamente il sentimento della marchesa, ma il è fatto questo. La curiosità o il desiderio di conoscere, non è per la massima parte, se non l'effetto della conoscenza. Esaminate la natura, e vedrete quanto la curiosità sia piccola, leggera e debole nell'uomo primitivo; come non gli cada mai nella testa il desiderio di saper quelle cose che non gli appartengono, o che sono state nascoste dalla natura (p.e. le cose fisiche, astronomiche ec. le origini i destini dell'uomo, degli animali, delle piante, del mondo); com'egli sia incapace d'intraprendere qualche seria operazione per informarsi di cosa veruna, e molto meno di cosa difficile a conoscersi (e queste sono appunto quelle che non si dovevano conoscere, e l'ignoranza delle quali, basta alla felicità dell'uomo, ancorchè informato di altre cose facili ed ovvie). Piuttosto l'immaginazione sua supplisce, e gli fa credere di sapere una causa, che realmente non è quella ec. In somma non è niente vero, che l'uomo sia portato irresistibilmente verso la verità e la cognizione. La curiosità, qual è oggidì, e da gran tempo, è una di quelle qualità corrotte, con uno sviluppo e un andamento non dovuto, come tante altre qualità, passioni ec. buone ed utili, anzi necessarie in quel grado che la natura aveva dato loro, ma pessime e mortifere, quando sono passate ad altri gradi, e sviluppatasi più del dovere, e modificatesi diversamente. Così che sebbene queste qualità e passioni sieno naturali in radice, ed umane, non perciò sono naturali, quali si trovano oggidì, nè dal loro stato presente si deve giudicare della natura e costituzione dell'uomo, nè dedurne intorno ai nostri destini quelle conseguenze che se ne deducono. (13. Feb. 1821.). V. p. 657. capoverso I*.

Curiosità

* 657,1. Alla p. 653⁹⁶. Effettivamente la curiosità naturale, porta l'uomo, il fanciullo ec. a voler vedere, sentire ec. una cosa o bella, o straordinaria, o notevole relativamente all'individuo. Ma non lo stimola mica e non lo tormenta, per sapere la cagione di quel tale effetto che gli è piaciuto di vedere, udire ec. Anzi l'uomo naturale ordinariamente, si contiene nella meraviglia, gode del piacere che deriva da lei, e se ne contenta. Così che la curiosità primitiva non porta l'uomo naturalmente, se non a desiderare e

proccurarsi la cognizione di quelle cose, ch'essendo facili a conoscere (e l'uomo naturale desidera di conoscerle fino a quel punto fino al quale son facili), e quindi non essendo state nascoste dalla natura; la cognizione loro non nuoce all'ordine primitivo, non altera l'uomo, non isconviene alla sua natura, non pregiudica alla sua felicità e perfezione: non entrando quei tali oggetti nell'ordine delle cose che la natura ha voluto fossero sconosciute e ignorate. Così si vede anche negli altri animali⁹⁷. (14. Feb. 1821.).

653,1

Illusioni – Letteratura italiana. Opinioni degli stranieri intorno ad essa – Lingua italiana

Les femmes apprennent volontiers l'Italien, qui me paroît dangereux, c'est la langue de l'Amour. Les Auteurs Italiens sont peu châtiés; il règne dans leurs ouvrages un jeu de mots, une imagination sans règle, qui s'oppose à la justesse de l'esprit. Mme Lambert, lieu cité ci-dessus, p. 73.-74⁹⁸. (13. Feb. 1821.).

655,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Qualità umane che si credono cattive

Examinez votre caractère, et mettez à profit vos défauts; il n'y en a point qui ne tienne à quelques vertus, et qui ne les favorise. La Morale n'a pas pour objet de détruire la nature, mais de la perfectionner. Mme Lambert, *Avis d'une Mère a sa fille*, lieu cité ci-dessus, p. 84. E segue mostrando con parecchi esempi, come ciascuna imperfezione conduca, serva, e quasi racchiuda qualche virtù, conchiudendo: Il n'y a pas une foiblesse, dont, si vous voulez, la vertu ne puisse faire quelque usage. ib. p. citée. Da queste osservazioni fatte anche da molti altri, si può dedurre una verità molto generale ed importante, cioè con quanto leggere modificazioni quelle qualità umane che si chiamano viziose, e si presumono vizi naturali e inerenti, si riducano e si trovino, non esser altro che buone e giovevoli di qualità, e come in origine e nella prima costituzione dell'uomo fosse buono ancor quello che ora pare essenzialmente e primitivamente cattivo, perciocchè essendosi facilmente corrotte quelle prime qualità naturali, e distoltesi dal loro fine, e non conoscendosi più a qual buon fine potessero esser destinate; la depravazione nostra ch'è opera dell'uomo, si prende per

vizio naturale ed innato; e si confonde il mal uso delle qualità che si chiamano naturali, col buon uso a cui la natura le aveva destinate, e che ora non si scuopre più facilmente. In somma da tutto ciò si conferma la dottrina della perfezione naturale, e primitiva dell'uomo, considerando come sieno originalmente buone anche quelle qualità, che p. una parte si hanno per naturali ed innate, e sono; per l'altra, si hanno p. naturalmente cattive, e non sono: ma questo errore fa che la natura si creda viziosa, e bisognosa della ragione. La qual ragione, anch'essa, abbiamo spessissimo dimostrato ch'è un sommo vizio, e contuttociò ell'è innata. Ma tal quale era innata, non era vizio; bensì è vizio tal quale ella si trova, ed è adoperata oggidì⁹⁹. (14. Feb. 1821.).

47,2

Reazione morale

Si suol dire che la resistenza stimola e dà forze di compire, e condurre a fine quello che si è tentato. Ora io soggiungo che spessiss. se io senza resistenza avrei fatto dieci, sopraggiunta la resistenza farò quindici e venti. E questo spesso di assoluta e determinata volontà, non già per soprabbondanza meccanica degli effetti della forza impiegata maggiore del bisognevole per la resistenza incontrata, e non contrappesata diligentem. alla resistenza, come se io voglio spingere una cosa da un luogo all'altro, provo che non cede alla prima spinta, accresco la forza, e questa me la caccia più lontano ch'io non voleva. Ma dico per deliberata volontà: p. e. do una spinta e non giova, un'altra e non fa, la terza parimente, alla fine mi piglia la rabbia, acchiappo la cosa colle mani, e la strascino molto più in là ch'io non voleva prima ch'ella andasse, e volendo ch'ella stia dove dee, bisogna che la riporti indietro al luogo conveniente, e così fo. E la distanza alla quale l'ho portata è spesso più che doppia ed anche tripla di quella a cui la voleva spingere. Questo accade perch'io allora non considero più e non ho per fine della mia azione, di farla andare in quel tal luogo, ma propriamente di vincere e vendicare quella resistenza, e mostrare la superiorità del mio volere e della mia forza sopra il suo volere e la sua forza, la quale tanto più si dimostra, e la vendetta e la vittoria è tanto maggiore quanto io la porto più lontano, e insomma volti allora a quel fine miriamo alla perfezione di esso che così si consegue, e perciò non

c'importa che veniamo a nuocere a quel primo fine del quale effettivamente in quel punto siamo dimenticati. Applico ora questo caso fisico ai morali¹⁰⁰.

669,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Barbarie – Egoismo – Galateo morale – Macchiavellismo di società – Superbia

L'orgueil nous sépare de la société: notre amour-propre nous donne un rang à part qui nous est toujours disputé: l'estime de soi-même qui se fait trop sentir est presque toujours punie par le mépris universel. Mme de Lambert, *Avis d'une mère à sa fille*, dans ses oeuvres complètes citées ci-dessus¹⁰¹, (p. 633.), p. 99. fine. Così è naturalmente nella società, così porta la natura di questa istituzione umana, la quale essendo diretta al comun bene e piacere, non sussiste veramente, se l'individuo non accomuna più o meno cogli altri la sua stima, i suoi interessi, i suoi fini, pensieri, opinioni, sentimenti ed affetti, inclinazioni, ed azioni; e se tutto questo non è diretto se non a se stesso. Quanto più si trova nell'individuo il *se stesso*, tanto meno esiste veramente la società. Così se l'egoismo è intero, la società non esiste se non di nome. Perchè ciascuno individuo non avendo per fine se non se medesimo, non curando affatto il ben comune, e nessun pensiero o azione sua essendo diretta al bene o piacere altrui, ciascuno individuo forma da se solo una società a parte, ed intera, e perfettamente distinta, giacchè è perfettamente distinto il suo fine; e così il mondo torna qual era da principio, e innanzi all'origine della società, la quale resta sciolta quanto al fatto e alla sostanza, e quanto alla ragione ed essenza sua¹⁰². [17. Febbraio 1821.].

714,1

Entusiasmo – Poeti – Troppo (il) è padre del nulla – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Spesse volte il troppo o l'eccesso è padre del nulla. Avvertono anche i dialettici che quello che prova troppo non prova niente¹⁰³. Ma questa proprietà dell'eccesso si può notare ordinariamente nella vita. L'eccesso delle sensazioni o la soprabbondanza loro, si converte in insensibilità. Ella produce l'indolenza e l'inazione, anzi l'abito ancora dell'inattività negl'individui e ne' popoli; e vedi in questo proposito quello che ho notato

con Mad. di Staël, Floro ec. p. 620 fine – 625* principio. Il poeta nel colmo dell'entusiasmo della passione ec. non è poeta, cioè non è in grado di poetare. All'aspetto della natura, mentre tutta l'anima sua è occupata dall'immagine dell'infinito, mentre le idee segli¹⁰⁴ affollano al pensiero, egli non è capace di distinguere, di scegliere, di afferrarne veruna: in somma non è capace di nulla, nè di cavare nessun frutto dalle sue sensazioni: dico nessun frutto o di considerazione e di massima, ovvero di uso e di scrittura; di teoria nè di pratica. L'infinito non si può esprimere se non quando non si sente: bensì dopo sentito: e quando i sommi poeti scrivevano quelle cose che ci destano le ammirabili sensazioni dell'infinito, l'animo loro non era occupato da veruna sensazione infinita; e dipingendo l'infinito non lo sentiva¹⁰⁵. [4. Marzo 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Caratteri meridionali e settentrionali – Spagnuoli – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli

* 620,1 – * 625,2. Floro IV. 12. verso la fine: *Hic finis Augusto bellicorum certaminum fuit: idem rebellandi finis Hispaniae. Certa mox fides et aeterna pax; CUM IPSORUM INGENIO IN PACIS PARTES PROMPTIORE: tum consilio Caesaris*¹⁰⁶. Dopo aver letto tutto ciò che Floro dice delle virtù guerriere degli Spagnuoli II. 17. 18. III. 22. e in quel medesimo capo che ho citato, nelle cose che precedono immediatamente il riferito passo; (notate che Floro, si crede per congettura dai critici, oriundo Spagnuolo) considerando l'assedio famosissimo di Sagunto; ricordandosi di quel luogo di Velleio dove fra le altre molte cose del valore Spagnuolo, arriva a dire che la Spagna *in tantum Sertorium armis extulit, ut per quinquennium dijudicari non potuerit, Hispanis Romanisque in armis plus esset roboris, et uter populus alteri pariturus foret*¹⁰⁷; (II. 90. sect. 3.) dopo, dico, tutto questo e le altre infinite prove che si hanno del singolar valore Spagnuolo antico e moderno, fa maraviglia che Floro chiami l'indole e l'ingegno degli Spagnuoli, *promptius in pacis partes*. Ma questa è appunto la proprietà dei popoli meridionali, famosa presso gli scrittori filosofici moderni, massime stranieri. Somma disposizione all'attività, ed al riposo: egualmente atti a guerreggiare valorosamente e disperatamente, ed a trovar piacevole e cara la pace, ed anche abusarne, ed esserne ridotti alla mollezza, e all'inerzia. Tante risorse trovano questi popoli nella loro immaginazione, nel loro clima, nella loro natura, che la loro è vita occupata internamente, ancorchè neghittosa e nulla all'esterno. *Leur vie n'est qu'un rêve*¹⁰⁸, dice la Staël.

Tanta è l'attività della loro anima, che questa come è capacissima di condurli ad una somma attività nel corpo (anzi alla sola vera attività esterna, perchè la sola che abbia il suo principio nell'attività interiore, come si vede nel paragone fra i soldati meridionali, e i settentrionali, che sono operosi piuttosto come macchine ubbidienti ad ogni impulso, che come viventi) così anche li dispensa dall'attività del corpo, e ne li compensa, ogni volta che questa manca: trovando essi bastante vita nel loro interno, nel loro individuo. Anzi questa proprietà, pregiudica ben spesso all'attività esterna, e per una soprabbondanza di vita interiore rende il mezzogiorno *rêveur*, indolente, *insouciant* (quantunque, offerta l'occasione, l'attività del corpo, ch'è l'effetto dell'entusiasmo e dell'immaginazione, o che allora è forte e viva, quando proviene da questi principii, prorompe vivamente; eccetto se l'assuefazione non ha di troppo intorpiditi certi popoli, come l'italiano). *Ailleurs, c'est la vie qui, telle qu'elle est, ne suffit pas aux facultés de l'ame; ici, (parla dei contorni di Napoli) ce sont les facultés de l'ame qui ne suffisent pas à la vie, et la surabondance des sensations inspire une rêveuse indolence dont on se rend à peine compte en l'éprouvant.* (Staël, Corinne l. II. ch. I. Paris 1812. 5.^{me} édit. t. 2. p. 176.) Così infatti vediamo accaduto negl'italiani terribili anticamente, ed anche modernamente nella guerra, e oziosissimi e negligentissimi, e nulla curanti di novità e di movimento nella pace. Così negli spagnuoli, popolo intieramente pacifico nell'ultimo secolo, e fortissimo guerriero e belligero nei due precedenti; e così anticamente bellicosissimo, o certo valorosissimo in difendersi fino ad Augusto; e da indi in poi, eternamente pacifico e fedele, come dice Floro: e similmente nel principio di questo secolo, passato in un attimo da un lunghissimo e profondissimo riposo, a una guerra possiamo dire spontanea, certo nazionale, e vivissima, e generale, ed atrocissima¹⁰⁹. Così nei francesi valorosi in guerra, ed effeminati e molli nella pace.

>Come appunto i fanciulli, giacchè anche questo effetto deriva dalle stesse cagioni, i quali sebbene attivissimi naturalmente, con tutto ciò obbligati dalle circostanze, all'inazione esterna, la suppliscono e compensano ed occupano intieramente, con una vivissima azione interna. E per azione interna, intendo sì nei fanciulli, come nei detti popoli, anche quella che si dimostra fuori, ma che si occupa di bagattelle, e di nullità, ed in queste ritrova bastante pascolo e vita all'anima: e per conseguenza non deriva, non si fonda, non è sufficiente all'uomo, se non in forza dell'energia, dell'immaginazione, delle facoltà insomma e della vita interna.

Tutto l'opposto accade nei Settentrionali, bisognosi di attività e di movimento e di novità e varietà esterna, se vogliono vivere, giacchè non hanno altra vita, mancando dell'interna. E perciò in apparenza molto più attivi degli altri popoli, ma in realtà, e se vince la naturale tendenza ed indole, torpidissimi¹¹⁰.

Gli orientali si possono, cred'io, mettere insieme coi meridionali in questo punto. (7.

Feb. 1821.).

718,1

Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

L'uomo d'immaginazione di sentimento e di entusiasmo, privo della bellezza del corpo, è verso la natura appresso a poco quello ch'è verso l'amata un amante ardentissimo e sincerissimo, non corrisposto nell'amore. Egli si lancia fervidamente verso la natura, ne sente profondissimamente tutta la forza, tutto l'incanto, tutte le attrattive, tutta la bellezza, l'ama con ogni trasporto, ma quasi che egli non fosse punto corrisposto, sente ch'egli non è partecipe di questo bello che ama ed ammira, si vede fuor della sfera della bellezza, come l'amante escluso dal cuore, dalle tenerezze, dalle compagnie dell'amata. Nella considerazione e nel sentimento della natura e del bello, il ritorno sopra se stesso gli è sempre penoso. Egli sente subito e continuamente che quel bello, quella cosa ch'egli ammira ed ama e sente, non gli appartiene. Egli prova quello stesso dolore che si prova nel considerare o nel vedere l'amata nelle braccia di un altro, o innamorata di un altro, e del tutto noncurante di voi. Egli sente quasi che il bello e la natura non è fatta per lui, ma per altri (e questi, cosa molto più acerba a considerare, meno degni di lui, anzi indegnissimi del godimento del bello e della natura, incapaci di sentirla e di conoscerla ec.): e prova quello stesso disgusto e finissimo dolore di un povero affamato, che vede altri cibarsi delicatamente, largamente, e saporitamente, senza speranza nessuna di poter mai gustare altrettanto. Egli insomma si vede e conosce escluso senza speranza, e non partecipe dei favori di quella divinità che non solamente, ma gli è anzi così presente così vicina, ch'egli la sente come dentro se stesso, e vi s'immedesima, dico la bellezza astratta, e la natura¹¹¹. (5. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

722,1

Compassione – Uomini sensibili

Lo sventurato non bello, e maggiormente se vecchio, potrà esser compatito, ma difficilmente pianto. Così nelle tragedie, ne' poemi, ne' romanzi ec. come nella vita¹¹². (6. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

724,2

Lode – Macchiavellismo di società

L'uomo è così inclinato alla lode, che anche in quelle cose dov'egli non ha mai nè cercato nè curato di esser lodevole, e ch'egli stima di nessun pregio, ancora in queste l'esser lodato lo compiace. Anzi spesso lo indurrà a cercar di rialzare presso se stesso il pregio e l'opinione di quella tal cosa minima nella quale è stato lodato; e a persuadersi che essa, o l'essere lodevole in essa, non sia del tutto minimo nell'opinione altrui¹¹³. (7. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

829,1

Ingiuria – Magnanimità – Vendetta

La ingiuria eccita in tutti gli animi il desiderio di vederla punita, ma negli alti il desiderio di punirla¹¹⁴. (20. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

940,2

Compassione – Debolezza, amabile

Quello che ho detto in parecchi pensieri della compassione che eccita la debolezza, si deve considerare massimamente in quelli che sono forti, e che sentono in quel momento la loro forza, e ne' quali questo sentimento contrasta coll'aspetto della debolezza o impotenza di quel tale oggetto amabile o compassionevole: amabilità che in questo caso deriva dalla sorgente della compassione, quantunque quel tale oggetto in quel punto non

soffra, o non abbia mai sofferto, nè provato il danno della sua debolezza. Al qual proposito si ha una sentenza o documento de' Bardi Britanni rinchiusa in certi versi che suonano così: *Il soffrire con pazienza e magnanimità, è indizio sicuro di coraggio e d'anima sublime; e l'abusare della propria forza è segno di codarda ferocia.* (Annali di Scienze e Lettere l. cit. di sopra (p. 932.)¹¹⁵ p. 378.)¹¹⁶. L'uomo forte ma nel tempo stesso magnanimo, deriva senza sforzo e naturalmente dal sentimento della sua forza un sentimento di compassione per l'altrui debolezza, e quindi anche *una certa inclinazione ad amare, e una certa facoltà di sentire l'amabilità, trovare amabile un oggetto, maggiore che gli altri.* Ed egli suol sempre soffrire con pazienza dai deboli, piuttosto che soverchiarli, ancorchè giustamente¹¹⁷. (13. Aprile. 1821.).

958,1

Amor proprio – Sventure

Una delle principali cagioni per cui l'infelicità rende l'uomo inetto al fare, e lo debilita e snerva, onde l'infelicità toglie la forza, non è altra se non che l'infelicità debilita l'amor di se stesso. E intendo massimamente della infelicità grave e lunga. La quale col continuo contrasto che oppone all'amor di se stesso che era nel paziente, colla battaglia ostinatissima e fortissima che gli fa, e coll'obbligarlo ad uno stato contrario del tutto a quello ch'è scopo, oggetto e desiderio di questo amore, finalmente illanguidisce questo amore, rende l'uomo meno tenero di se stesso, siccome avvezzo a sentirsi infelice malgrado gli sforzi che ci opponeva. Anzi una tale infelicità, se non riduce l'uomo alla disperazion viva, e al suicidio o all'odio di se stesso ch'è il sommo grado, e la somma intensità dell'amor proprio in tali circostanze, lo deve ridurre per necessità ad uno stato opposto, cioè alla freddezza e indifferenza verso se stesso; giacchè s'egli continuasse ad essere così infiammato verso se medesimo, com'era da principio, in che modo potrebbe sopportare la vita, o contentarsi di sopravvivere, vedendo e sentendo sempre infelice questo oggetto del suo sommo amore, e di tutta la sua vita sotto tutti i rispetti?

Ma l'amor di se stesso è l'unica possibile molla delle azioni e dei sentimenti umani, secondo ch'è applicato a questo o quello scopo virtuoso o vizioso, grande o basso ec. Diminuita dunque, e depressa, e ridotta a pochissimo (cioè a quanto meno è possibile mentre l'uomo vive) l'elasticità

e la forza di molla, l'uomo non è più capace nè di azioni, nè di sentimenti vivi e forti ec. nè verso se stesso, nè verso gli altri, giacchè anche verso gli altri, anche ai sacrifici ec. non lo può spingere altra forza che l'amor proprio, in quella tal guisa applicato e diretto. E così l'uomo ch'è divenuto per forza indifferente verso se stesso, è indifferente verso tutto, è ridotto all'inazione fisica e morale. E l'indebolimento dell'amor proprio, in quanto amor proprio e radicalmente, (non in quanto è diretto a questa o quella parte) cioè il *vero* indebolimento di questo amore, è cagione dell'indebolimento della virtù, dell'entusiasmo, dell'eroismo, della magnanimità, di tutto quello che sembra a prima vista il più nemico dell'amor proprio, il più bisognoso del suo abbassamento per trionfare e manifestarsi, il più contrariato e danneggiato dalla forza dell'amore individuale. Così il detto indebolimento secca la vena della poesia, e dell'immaginazione, e l'uomo non amando, se non poco, se stesso, non ama più la natura; non sentendo il proprio affetto, non sente più la natura, nè l'efficacia della bellezza ec. Una nebbia gravissima d'indifferenza sorgente immediata d'inazione e insensibilità, si spande su tutto l'animo suo, e su tutte le sue facoltà, da che egli è divenuto indifferente, o poco sensibile verso quell'oggetto *ch'è il solo capace d'interessarlo* e di muoverlo moralmente o fisicamente verso tutti gli altri oggetti in qualunque modo, dico se stesso¹¹⁸ [19. Aprile 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

960,2

Amor proprio – Sventure

Le sopradette considerazioni possono portare ad una gran generalità, e semplicizzare l'idea che abbiamo del sistema delle cose umane, o la teoria dell'uomo, facendo conoscere come sotto tutti i riguardi, ed in tutte le circostanze possibili della vita, agisca quell'unico principio ch'è l'amor proprio, e come tutti gli effetti della vita umana sieno proporzionati alla maggiore o minor forza, maggiore o minor debolezza, e diversa direzione di quel solo movente: per quanto i detti effetti si presentino a prima vista, come derivati da diverse cagioni. (19. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

La scoperta e l'uso delle armi da fuoco oltre agli effetti da me notati negli altri pensieri, ha scemato ancora notabilissimamente il coraggio ne' soldati, e generalmente negli uomini. *La victoire... s'obtient aujourd'hui par la régularité et la précision des manoeuvres, souvent sans en venir aux mains. Nos guerres ne se décident plus guère que de loin, à coups de canon et de fusil; et nos timides fantassins, sans armes défensives, effrayés par le bruit et l'effet de nos armes à feu, n'osent plus s'aborder: les combats à l'armes blanches sont devenus fort rares.* Così il Barone Rogniat, *Considérations sur l'Art de la guerre.* Paris, de l'imprimerie de Firmin Didot, 1817¹¹⁹. Introduction, p. 1. E come i soldati, così gli altri uomini che si servono delle armi da fuoco invece delle bianche, riducendosi ora ogni battaglia o pubblica o privata, a tradimenti, e a fatti di lontano, senza mai venire corpo a corpo: oltre l'influenza che ha l'educazione militare, e la natura delle guerre sopra l'intero delle nazioni. Sarà bene ch'io legga tutta intera l'opera citata, dove l'arte della guerra è chiarissimamente esposta, congiunta a molta filosofia, paragonati continuamente gli antichi coi moderni, e i diversi popoli fra loro, applicata alla detta arte la scienza dell'uomo ec. E certo la guerra appartiene al filosofo, tanto come cagione di sommi e principalissimi avvenimenti, quanto come connessa con infiniti rami della teoria della società, e dell'uomo e dei viventi. (25. Aprile. 1821.).

Il cantare che facciamo quando abbiamo paura non è per farci compagnia da noi stessi come comunemente si dice, nè per distrarci puramente, ma (come trovo incidentemente e finissimam. notato anche nella 2.^{da} lett. del Magalotti contro gli Atei)¹²⁰ per mostrare e dare ad intendere a noi stessi di non temere. La quale osservaz. potrebbe forse applicarsi a molte cose, e dare origine a parecchi pensieri. E già è manifesto che all'aspetto del male noi cerchiamo d'ingannarci e di credere che non sia tale, o minore che non è, e però cerchiamo chi se ne mostri o ne sia persuaso, e per ultimo grado, per persuaderlo a noi stessi, fingiamo d'esserne già persuasi, operando e discorrendo tra noi come tali. E questo è

quello che accade nel caso detto di sopra. E già è costume di moltissimi il detrarre quanto più possono colle parole e con la fantasia a' mali che loro sovrastanno, e con ciò si consolano e fortificano, mendicando il coraggio non dal disprezzo del male, ma dalla sua immaginata falsità o piccolezza, onde son molti che non si sgomentano se non di rarissimo perchè quando vien loro annunziato o prevedono qualche male, prima non lo credono affatto, (cioè si nascondono o impiccoliscono tutti i motivi di credere) e così se il male non ha luogo effettivamente. essi non han temuto, e gli altri sì, e con ragione; poi lo scemano immaginando quanto possono, e così non temono se non in quei rari casi nei quali sopraggiunge un male così evidente e reale e che li tocchi in modo che non possano ingannarsi, giacchè anche sopraggiunto che sia, molte volte non lo credono affatto male, cioè non lo voglion credere. E questi che forse spesso passano per coraggiosi, sono i più vigliacchi che mai, giacchè non sanno sostenere non solo la realtà ma neppur l'idea dell'avversità, e quando hanno sentore di qualche disgrazia che loro sovrasti o sia accaduta, subito corrono col pensiero, ad arroccarsi e trincerarsi e chiudersi e incatenacciarsi poltronescamente in dire fra se che non sarà nulla. Onde si vede alla prova delle evidenti disgrazie, come sieno codardi e si disperino, e diano in frenesie e smanie da femminucce con urli pianti preghiere, tutte cose vedute e notate effettivamente da me in uno di cui ho e naturalmente doveva avere una gran pratica, del quale per l'altra parte è un perfettissimo e appropriatissimo ritratto quello che ho detto di sopra¹²¹. Del resto è cosa pur troppo evidente che l'uomo inclina a dissimularsi il male, e a nasconderselo a se stesso come può meglio, onde è nota l'εὐφρομία degli antichi greci che nominavano le cose dispiacevoli τὰ δεινὰ con nomi atti a nascondere o dissimulare questo dispiacevole, (del che v. Elladio appo il Meursio)¹²² la qual cosa certo non faceano solamente per cagione del mal augurio. E anche in italiano si dice, *se Dio facesse altro di me*, per dire, *s'io morissi*, (v. la Crusca in *Altro*) e in latino in questo istesso caso, si quid humanum paterer, mihi accideret¹²³ etc. e così in cento altri casi.

1017,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amore– Speranza –Vago

Dalla mia teoria del piacere seguita che l'uomo, desiderando sempre un

piacere infinito e che lo soddisfi intieramente, desideri sempre e spero una cosa ch'egli non può concepire. E così è infatti. Tutti i desiderii e le speranze umane, anche dei beni ossia piaceri i più determinati, ed anche già sperimentati altre volte, non sono mai assolutamente chiari e distinti e precisi, ma contengono sempre un'idea confusa, si riferiscono sempre ad un oggetto che si concepisce confusamente. E perciò e non per altro, la speranza è meglio del piacere, contenendo quell'indefinito, che la realtà non può contenere. E ciò può vedersi massimamente nell'amore, dove la passione e la vita e l'azione dell'anima essendo più viva che mai, il desiderio e la speranza sono altresì più vive e sensibili, e risaltano più che nelle altre circostanze. Ora osservate che per l'una parte il desiderio e la speranza del vero amante è più confusa, vaga, indefinita che quella di chi è animato da qualunque altra passione: ed è carattere (già da molti notato) dell'amore, il presentare all'uomo un'idea infinita (cioè più *sensibilmente* indefinita di quella che presentano le altre passioni), e ch'egli può concepir meno di qualunque altra idea ec. Per l'altra parte notate, che appunto a cagione di questo infinito, inseparabile dal vero amore, questa passione in mezzo alle sue tempeste, è la sorgente de' maggiori piaceri che l'uomo possa provare¹²⁴. (6. Maggio. 1821.).

1044,2

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Rimembranze – Speranza

La rimembranza del piacere, si può paragonare alla speranza, e produce appresso a poco gli stessi effetti. Come la speranza, ella piace più del piacere; è assai più dolce il ricordarsi del bene (non mai provato, ma che in lontananza sembra di aver provato) che il goderne, come è più dolce lo sperarlo, perchè in lontananza sembra di poterlo gustare. La lontananza giova egualmente all'uomo nell'una e nell'altra situazione; e si può conchiudere che il peggior tempo della vita è quello del piacere, o del godimento¹²⁵. (13. Maggio. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1075,2

Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di) – Tempo. Uso del tempo

Quelli che non sogliono mai far nulla, e che per conseg. hanno più tempo libero, e da potere impiegare, sono ordinariamente i più difficili a trovare il tempo per una occupazione, ancorchè di loro premura, a ricordarsi di una cosa che bisogni fare, di una commissione che loro sia stata data, e che anche preme loro di eseguire. Al contrario quelli che hanno la giornata piena, e quindi meno tempo libero, e più cose da ricordarsi. La cagione è chiara, cioè l'abito di negligenza nei primi, e di diligenza nei secondi. (22. Maggio. 1821.). E lo stesso differente effetto si vede anche in una stessa persona, secondo i diversi abiti e metodi temporanei di attività e diligenza, o inattività e negligenza¹²⁶.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1083,1

Amore – Donne – Grazia – Macchiavellismo di società

Alla considerazione della grazia derivante dallo straordinario, spetta in parte il vedere che uno de' mezzi più frequenti e sicuri di piacere alle donne, è quello di trattarle con dispregio e motteggiarle¹²⁷ ec. Il che anche deriva da un certo contrasto ec. che forma il piccante. E ancora dall'amor proprio messo in movimento, e renduto desideroso dell'amore e della stima di chi ti dispregia, perch'ella ti pare più difficile, e quindi la brami di più ec. E così accade anche agli uomini verso le donne o ritrose, o motteggianti ec.¹²⁸. (24. Maggio. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1164,3

Amor proprio – Invidia – Odio verso i nostri simili

L'invidia, passione naturalissima, e primo vizio del primo figlio dell'uomo, secondo la S. Scrittura, è un effetto, e un indizio manifesto dell'odio naturale dell'uomo verso l'uomo, nella società, quantunque imperfettissima, e piccolissima. Giacchè s'invidia anche quello che noi abbiamo, ed anche in maggior grado; s'invidia ancor quello che altri possiede senza il menomo nostro danno; ancor quello che ci è impossibile assolutamente di avere, e che neanche ci converrebbe; e finalmente quasi ancor quello che non desideriamo, e che anche potendo avere non

vorremmo. Così che il solo e puro bene altrui, il solo aspetto dell'altrui supposta felicità, ci è grave naturalmente per se stessa, ed è il soggetto di questa passione, la quale per conseg. non può derivare se non dall'odio verso gli altri, derivante dall'amor proprio, ma derivante, se m'è lecito di così spiegarmi, nel modo stesso nel quale dicono i teologi che la persona del Verbo procede dal Padre, e lo Spirito Santo da entrambi, cioè non v'è stato un momento in cui il Padre esistesse, e il Verbo o lo Spirito Santo non esistesse¹²⁹. (13. Giugno. 1821.).

1201,1

Amor proprio – Invidia – Odio verso i nostri simili

Perchè la parzialità è sempre odiosa e intollerabile, quando anche colui che favorisce o beneficia alcuno più degli altri, non tolga niente agli altri del loro dovuto, nè di quello che darebbe loro in ogni caso, nè li disfavorisca in nessun modo? Per l'odio naturale dell'uomo verso l'uomo, inseparabile dall'amor proprio. E v. in questo proposito la parabola del padre di famiglia e degli operai del Vangelo¹³⁰. (21. Giugno, dì del Corpus Domini. 1821.). V. p. 1205. fine*.

* 1205,1. Alla p. 1201¹³¹. Ho già detto altrove di una donna sterile che bastonava una cavalla pregna dicendo, *tu gravida, e io no?* Io credo che un padre storpio difficilmente possa vedere con compiacenza i suoi figli sani, e non provare un certo stimolo ad odiarli, o una difficoltà ad amarli, che facilmente si convertirà in odio, e riceverà poi scioccamente il nome di antipatia, quasi fosse una passione innata, e senza causa morale. Del che si potrebbero portare infinite prove di fatto, come dell'odio delle madri brutte verso le figlie belle, e delle persecuzioni che bene spesso fanno per tal cagione a giovani innocentissime, senza che nè queste nè esse medesime vedano bene il perchè. Così de' padri di poco ingegno, o in qualunque modo sfortunati, verso i figli di molto ingegno, o in qualunque modo avvantaggiati su di loro. Così (e questa è cosa generalissima) de' vecchi verso i giovani (siano anche loro figliuoli, (anzi massimamente in simili casi) e femmine o maschi ec. ec.); ogni volta che i vecchi non hanno deposto i desiderii giovanili, ed ogni volta che i giovani, ancorchè innocentissimi ed ottimi, non si conducano da vecchi. Così tra fratelli e sorelle ec. ec. Tanto naturalmente l'amor proprio inseparabile dai viventi,

produce e quasi si trasforma nell'odio degli altri oggetti, anche di quelli che la natura ci ha maggiormente raccomandati (al nostro stesso amor proprio) e resi più cari. (22. Giugno. 1821.).

1291,1

Galateo morale – Invidia – Macchiavellismo di società – Odio verso i nostri simili

L'aspetto dell'uomo allegro e pieno o commosso anche mediocrementemente da qualche buona fortuna, da qualche vantaggio, da qualche piacere ricevuto ec. è per lo più molestissimo non solo alle persone afflitte, o pur malinconiche, o poco inclinate alla letizia per atto o per abito, ma anche alle persone d'animo indifferentemente disposto, e non danneggiate punto, nè soverchiate ec. da quella prosperità¹³². Questo ci accade ancora cogli amici, parenti i più stretti ec. E bisogna che l'uomo il quale ha cagione di allegria, o la dissimuli, o la dimostri con certa disinvoltura, indifferenza e spirito, altrimenti la sua presenza, e la sua conversazione riuscirà sempre odiosa e grave, anche a quelli che dovrebbero rallegrarsi del suo bene, o che non hanno materia alcuna di dolersene. Tale infatti è la pratica degli uomini riflessivi, padroni di se, e ben creati. Che vuol dir questo, se non che il nostro amor proprio, ci porta inevitabilmente, e senza che ce ne avvediamo, all'odio altrui? Certo è che nel detto caso, anche all'uomo il più buono, è mestieri un certo sforzo sopra se stesso e un certo eroismo, per prender parte alla letizia altrui, della quale egli non aspetti nessun vantaggio nè danno, o solamente per non gravarsene. (8. Luglio. 1821.).

1303,2

Speranza e timore

Altra prova che noi siamo più inclinati al timore che alla speranza, è il veder che noi per lo più crediamo facilmente quello che temiamo, e difficilmente quello che desideriamo, anche molto più verisimile. E poste due persone delle quali una tema, e l'altra desideri una stessa cosa, quella la crede, e questa no. E se noi passiamo dal temere una cosa al desiderarla, non sappiamo più credere quello che prima non sapevamo non credere, come mi è accaduto più volte. E poste due cose, o contrarie o disperate, l'una desiderata, e l'altra temuta, e che abbiano lo stesso fondamento per

esser credute, la nostra credenza si determina per questa e fugge da quella. Nell'esaminare i fondamenti di alcune proposizioni ch'io da principio temeva che fossero vere, e poi lo desiderava, io li trovava da principio fortissimi, e quindi insufficientissimi¹³³. (10. Luglio. 1821.).

1305,5 [1]

Uomo, perchè si creda il supremo degli enti

L'uomo isolato crederebbe per natura, almeno confusamente, che il mondo fosse fatto per lui solo¹³⁴. E intanto crede che sia fatto per la sua specie intera, in quanto la conosce bene, e vive in mezzo a lei, e ragiona facilmente e pianamente sui dati che la società e le cognizioni comuni gli porgono. Ma non potendo ugualmente vivere nella società di tutti gli altri esseri, la sua ragione si ferma qui, e senza riflessioni che non possono esser comuni a molti, non arriva a conoscere che il mondo è fatto per tutti gli esseri che lo compongono. Ho veduto uomini vissuti gran tempo nel mondo, poi fatti solitarii, e stati sempre egoisti, credere in buona fede che il mondo appresso a poco fosse tutto per loro, la qual credenza appariva da' loro fatti d'ogni genere, ed anche dai detti implicitamente. E non potevano non solo patire o mancar di nulla, ma appena concepire come gli uomini e le cose non si prestassero sempre e interamente ai loro comodi, e ne manifestavano la loro maraviglia e la loro indignazione in maniere singolarissime, e talvolta incredibili in persone avvezze alle maniere civili, ed ai sacrifici della società, nelle quali cose conservavano pur molta pretensione. Ma non si accorgevano, così facendo, di mancare a nessun debito loro verso gli altri, nè di esiger più di quello che loro convenisse ec. (10. Luglio. 1821.).

1328,1

Allegria

L'azione viva e straordinaria, è sempre, o bene spesso, cagione d'allegria, purchè non abbatta il corpo¹³⁵. (15. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1400,1

Consolazione – Pentimento

Il pentimento il quale in altri pensieri ho detto che aggrava il male quasi della metà, quando non possiamo dissimularci che ci è avvenuto per nostra colpa, aggrava pure nella stessa proporzione il dispiacere della perdita o mancanza di un bene, anzi molte volte cagiona del tutto esso solo questo dispiacere, che non proveremmo in verun modo, se mancassimo di quel bene senza nostra colpa, se non avessimo avuta occasione di acquistarlo ec. Il qual sentimento umano che si fa sentire o prevedere, nella stessa occasione, e ci spinge, anzi sforza a profittarne, quasi anche contro nostra voglia, ho cercato di esprimerlo nella Telesilla. Molte volte un'occasione perduta, ancorchè senza nostra colpa, ci addolora sommamente della mancanza di un bene, che per l'addietro nulla ci pesava. Ed allora la nostra consolazione, e l'ordinaria operazione della nostra mente, è cercare di persuaderci che noi non abbiamo veruna colpa nella perdita di quella occasione, e che essa non poteva servirci, e doveva necessariamente esserci inutile, e quasi non fosse stata ec.¹³⁶ (28. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1420,2

Coraggio – Gioventù – Vecchi, perchè amino tanto la vita – Vigore corporale

La forza anche passeggera del corpo, oltre gli effetti altrove notati, rende anche più coraggiosi del solito, e meno suscettibili al timore, anche de' pericoli straordinari ec. Quindi i giovani sono più coraggiosi de' vecchi, e disprezzatori della vita, benchè abbiano tanto più da perdere ec. contro quella osservazione ordinarissima, che principal fonte di coraggio suol essere l'aver poco a perdere ec. (31. Luglio. 1821.).

1431,1

Amor proprio – Amore – Macchiavellismo di società

Non c'è miglior modo di far colpo e fortuna con una giovane superba e sprezzante, che disprezzandola¹³⁷. Or chi crederebbe che l'amor proprio (giacchè dal solo amor proprio deriva l'amore altrui) potesse produrre questo effetto, che quando egli è punto, si provasse inclinazione per chi lo

punge? Chi non crederebbe al contrario che una donna altera e innamorata di se stessa, dovesse vincersi, interessarsi, allettarsi cogli ossequi, cogli omaggi, ec.? Eppur così è. Non solo l'ossequio e l'omaggio ti farà sempre più disprezzar da costei, ma se disprezzandola tu sei pervenuto a fissarla, e a produrle una inclinazione per te, ed allora o per amore, o per abbandono, o per credere di aver fatto abbastanza, ec. tu cerchi di cattivartela coi mezzi più naturali, e le dai qualche piccolo segno di sommissione, di amore che si dimostri per vero ec. tu hai tutto perduto, ed ella immediatamente si disgusta di te, e ti disprezza. Convieni che tu segua imperturbabile a mostrarle noncuranza fino alla fine. Ed è questo un effetto semplicissimo di quel centiforme amor proprio, che produce gli effetti i più svariati e contrari. Tanto che, mentre quasi tutte le donne si cattivano col disprezzo, (sebbene alcune volte, e in certe circostanze, se ne offendono) quelle però massimamente dove l'amor proprio più è vivo e tirannico, cioè le più superbe ed egoiste ec. V. in questo proposito les Mémoires secrets de Duclos à Lausanne 1791. t. I. p. 95. e p. 271-273. V. in questo proposito altro pensiero dove ho notato questo effetto, scorrendo della grazia¹³⁸. Certo è però che questa modificazione dell'amor proprio, non è delle più naturali, benchè non molto lontana dalla natura; e ricerca un carattere alquanto alterato, ma per altro comunissimo. (1. Agos. 1821.).

1464,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Fanciulli – Illusioni – Scienza e Ignoranza – Vago

L'animo umano è così fatto ch'egli prova molto maggior soddisfazione di un piacer piccolo, di un'idea di una sensazione piccola, ma di cui non conosca i limiti, che di una grande, di cui veda o senta i confini. La speranza di un piccolo bene, è un piacere assolutamente maggiore del possesso di un bene grande già provato (perchè se non è ancora provato, sta sempre nella categoria della speranza.) La scienza distrugge i principali piaceri dell'animo nostro perchè determina le cose, e ce ne mostra i confini, benchè in moltissime cose, abbia materialmente ingrandito d'assai le nostre idee. Dico materialmente, e non già spiritualmente, giacchè p. e. la distanza dal sole alla terra, era assai maggiore nella mente umana, quando si credeva di poche miglia, nè si sapeva quante, di quello che ora che si sa essere di tante precise migliaia di miglia. Così la scienza è nemica della

grandezza delle idee, benchè abbia smisuratamente ingrandito le opinioni naturali. Le ha ingrandite come idee chiare, ma una piccoliss. *idea confusa*, è sempre maggiore di una grandissima, affatto *chiara*. L'incertezza se una cosa sia o non sia del tutto, è pur fonte di una grandezza, che vien distrutta dalla certezza che la cosa realmente è. Quanto maggiore era l'idea degli Antipodi, quando il Petrarca diceva *forse* esistono, di quello che appena fu saputo ch'esistevano. Ciò che dico della scienza, dico dell'esperienza ec. ec. La maggiore anzi la sola grandezza di cui l'uomo possa confusamente appagarsi, è l'indeterminata, come risulta pure dalla mia teoria del piacere. (7. Agos. 1821.). Quindi l'ignoranza la quale sola può nascondere i confini delle cose, è la fonte principale delle idee ec. indefinite. Quindi è la maggior sorgente di felicità, e perciò la fanciullezza è l'età più felice dell'uomo, la più paga di se stessa, meno soggetta alla noia. L'esperienza mostra necessariamente i confini di molte cose anche all'uomo naturale e insocievole¹³⁹.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1522,1

Debolezza, amabile – Grazia

Ho discorso spesso del bello che proviene dalla debolezza. Egli è un bello proveniente da pura inclinazione, e quindi non ha che far col bello ideale, anzi è fuori della teoria del bello. Infatti egli è del tutto relativo. Lasciando le infinite altre cose dove la debolezza sconviene e dispiace, osservate che agli uomini piace nelle donne la debolezza, perchè loro è naturale; alle donne negli uomini la forza, e l'aspetto di essa. Ed è brutta la forza nelle donne, come la debolezza negli uomini. Se non che talvolta giova al contrasto, e dà grazia (ma perchè appunto è straordinario, cioè non conveniente) un non so che di maschile nelle donne, e di femminile negli uomini¹⁴⁰. (18. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1572,3

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Inclinazione dell'uomo a misurar gli altri da se stesso

Quanto l'uomo sia invincibilmente inclinato a misurar gli altri da se

stesso, si può vedere anche nelle persone le più pratiche del mondo. Le quali se, p. e. sono fortemente morali, per quanto conoscano, e sentano e vedano, non si persuaderanno mai intimamente che la moralità non esista più, e sia del tutto esclusa dai motivi determinanti l'animo umano. Lo dirà ancora, lo sosterrà, in qualche accesso di misantropia arriverà a crederlo, ma come si crede momentaneamente a una viva e conosciuta illusione, e non se ne persuaderà mai nel fondo dell'intelletto. (Lascio i giovani i quali essendo ordinariamente virtuosi, non si convincono mai prima dell'esperienza, che la virtù sia nemmeno rara.). Così viceversa. ec. ec. ec. Esempio, mio padre. (27. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1589,1

Compassione – Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec. – Speranza

Chi ha perduto la speranza d'esser felice, non può pensare alla felicità degli altri, perchè l'uomo non può cercarla che per rispetto alla propria. Non può dunque neppure interessarsi dell'altrui infelicità. (30. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1594,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Bellezza, segno di bontà – Compassione – Egoismo – Fisonomia. Occhi

La bellezza è naturalmente compagna della virtù. L'uomo senza una lunga esperienza non si avvezza a credere che un bel viso possa coprire un'anima malvagia. Ed ha ragione, perchè la natura ha posto un'effettiva corrispondenza tra le forme esteriori e le interiori, e se queste non corrispondono, sono per lo più alterate da quelle ch'erano naturalmente. Pure è certo che i belli sono per lo più cattivi. Lo stesso dico degli altri vantaggi naturali o acquisiti. Chi li possiede, non è buono. Un brutto, un uomo sprovvisto di pregi e di vantaggi, più facilmente s'incammina alla virtù. Gli uomini senza talento sono più ordinariamente buoni, che quelli che ne son ricchi. E tutto ciò è ben naturale nella società. L'uomo insuperbisce del vantaggio che si accorge di avere sugli altri, e cerca di tirarne per se tutto quel partito che può. S'egli è più forte, fa uso della sua

forza. Il più debole si raccomanda, e segue la strada che più giova e piace agli altri, per cattivarsi. Il forte non abbisogna di questo. Ecco l'abuso de' vantaggi. Abuso inevitabile e certo, posta la società. Così dico de' potenti ec. i quali non ponno essere virtuosi. Ne' privati a me pare che non si trovi vera affabilità, vera e costante amabilità e facilità di costumi, interesse per gli altri ec. se non che nei brutti, in chi ha qualche svantaggio, è nato in bassa condizione ed assuefatto da piccolo, ancorchè poi ne sia uscito, è povero o lo fu, ovvero negli sventurati.

Ora domando io. Sono vantaggi o non sono, la bellezza, l'ingegno ec. ec.? La virtù ec. un certo buon ordine ec. ec. sono o non sono voluti dalla natura? (Questo è certo, perchè il fanciullo e il giovane v'è sempre inclinato). Che strana contraddizione è dunque questa che nello stato di società i vantaggi naturali e acquisiti sieno quasi assolutamente incompatibili colla bontà de' costumi? che per trovar questa, bisogna desiderare che il tale o tal altro sia brutto, sciocco ec. ec.? anzi che la maggior parte degli uomini, e tutti, se fosse possibile, fossero tali pel bene del mondo? (I devoti sogliono infatti chiamar favori e benefizii di Dio, questi e altri tali svantaggi). Che vuol dir tutto ciò? che lo stato sociale è contraddittorio colla natura, e con se stesso. Giacchè esso stesso non può sussistere senza la virtù e la morale, unico legame degli uomini, e sola sufficiente garanzia dell'ordine e della società ec. e queste non possono stare con un'altra cosa che è parimente necessaria al bene della società, vale a dire i vantaggi e i beni individuali. Quello che dico degli'individui dico anche delle nazioni. È noto come la giustizia ec. ec. sogliano essere osservate dalle nazioni e principi deboli o infelici ec. e trascurate affatto dalle altre, e da esse stesse appena arrivano alla felicità e forza, come accadde a Roma¹⁴¹. (31. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1605,1

Compassione

È vero che l'uomo felice non suol esser molto compassionevole, ma l'uomo notabilmente infelice, ancorchè nato sensibiliss. non è quasi affatto capace di compassione spontanea e sensibile¹⁴². Sviluppa questa verità nelle sue parti, e nelle sue cagioni¹⁴³. (1. Sett. 1821.).

Dalle sopradette osservazioni¹⁴⁴ risulta un'altra gran prova del come l'idea del bello sia relativa e mutabile, e dipendente non da modello alcuno invariabile, ma dalle assuefazioni che cambiano secondo le circostanze. Oggi l'idea del bello, racchiude quasi essenzialmente un'idea di delicatezza. Un robusto villano o villana, non paiono certamente belli alle persone di città. Il bello nelle nostre idee, esclude affatto il grossolano. Dovunque esso si trova, (se ciò non è in una certa misura che mediante lo straordinario e lo stesso sconveniente, produca la grazia) non si trova il bello per noi, almeno il bello perfetto. Ora egli è certo che gli uomini primitivi la pensavano ben altrimenti, perchè tutti gli uomini primitivi eran grossolani. Non esisteva allora una di quelle forme che noi chiamiamo belle, (ciò si può vedere fra' selvaggi i quali non sentono la bellezza meno di noi, benchè non sentano la nostra): e se avesse esistito, sarebbe stata e chiamata brutta. La delicatezza dunque non entra nell'idea che l'uomo *naturale* concepisce del bello. Quindi la presente idea del bello non è punto naturale, anzi l'opposto. E pur ci pare naturalissima, confondendo il naturale collo spontaneo: giacchè ella è spontanea, perchè derivata senza influenza della volontà dalle assuefazioni ec. È probabile che laddove oggi il fondamento o la condizione universale del bello è la delicatezza, per li primitivi lo fosse ciò che noi chiamiamo grossezza; perchè il nostro stato, e quindi le nostre assuefazioni e idee sono giusto in questo punto diametralmente opposte alle primitive e naturali (e selvagge). Ma se anche la delicatezza entrava, o come straordinaria e quindi graziosa, o in qualunque altro modo nell'idea primitiva del bello, ella era una delicatezza diversissima da quella che oggi si stima indispensabile alla bellezza. Ella era una delicatezza assai minore, e tale che a noi parrebbe poco lungi dal grossolano e anche grossezza. Siccome per lo contrario la delicatezza presente ai primitivi sarebbe paruta eccessiva, sconveniente, e brutta. L'*idea* insomma della delicatezza poteva *forse* entrare nel bello primitivamente concepito, (specialmente nell'uomo rispetto alla donna, della quale è propria per natura, e quindi conveniente, una delicatezza, ma solo rispettiva, e proporzionata, e riguardo alla differente natura dell'uomo ec.) ma solo nel detto modo. E così ogni bellezza è relativa. E proporzionate differenze si trovano fra il bello *antico* e il moderno, fra il bello di una nazione e quello di un'altra; di un clima, di un secolo, e quello di un altro;

fra il bello degl'italiani e quello de' francesi ec. ec. (1. Sett. 1821.). V. p. 1698*.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1698,1. Alla p. 1605¹⁴⁵. principio. Da tutto ciò risulta che l'uomo tal qual è in natura non piacerebbe all'uomo d'oggi nè gli parrebbe bello; che l'idee naturali (cioè derivanti dalla natura) circa il bello umano (ch'è pure il meno soggetto a dispareri) discordano sommamente dalle nostre: che massimamente poi la donna tal qual ell'era bella in natura, e la più bella che si possa immaginare, non piacerebbe punto all'uomo moderno. Perocchè il fondamento della bellezza umana è il vigore, il quale nella natura peccherebbe e dispiacerebbe alle donne moderne per il troppo, ma non per il poco. Ma il fondamento della bellezza femminile essendo la delicatezza, questa in natura peccherebbe per noi di troppo poco. Ed essendo propria sì dell'uomo che della donna naturale la così detta rozzezza, questa sconverrebbe meno (secondo le nostre opinioni) all'uomo che alla donna, perchè in questa più, in quello meno lontana dalle qualità fondamentali della loro bellezza. ec. ec. ec. (14. Settembre. 1821.)¹⁴⁶.

1648,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Egoismo – Gioventù – Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

Pare assurdo, ma è vero che l'uomo forse il più soggetto a cadere nell'indifferenza e nell'insensibilità (e quindi nella malvagità che deriva dalla freddezza del carattere), si è l'uomo sensibile, pieno di entusiasmo e di attività interiore, e ciò in proporzione appunto della sua sensibilità ec. Massime s'egli è sventurato; ed in questi tempi dove la vita esteriore non corrisponde, non porge alimento nè soggetto veruno all'interiore, dove la virtù e l'eroismo sono spenti, e dove l'uomo di sentimento e d'immaginazione e di entusiasmo è subito disingannato. La vita esteriore degli antichi era tanta che avvolgendo i grandi spiriti nel suo vortice arrivava piuttosto a sommergerli, che a lasciarsi esaurire. Oggi un uomo quale ho detto, appunto per la sua straordinaria sensibilità, esaurisce la vita in un momento. Fatto ciò, egli resta vuoto, disingannato profondamente e stabilmente, perchè ha tutto profondamente e vivamente provato: non si è fermato alla superficie, non si va affondando a poco a poco; è andato subito

al fondo, ha tutto abbracciato, e tutto rigettato come effettivamente indegno e frivolo: non gli resta altro a vedere, a sperimentare, a sperare. Quindi è che si vedono gli spiriti mediocri, ed alcuni sensibili e vivi sino a un certo segno, durar lungo tempo ed anche sempre, nella loro sensibilità, suscettibili di affetto, capaci di cure e di sacrificj per altrui, non contenti del mondo, ma sperando di esserlo, facili ad aprirsi all'idea della virtù, a crederla ancora qualche cosa ec. (Essi non hanno ancora perduto la speranza della felicità). Laddove quei grandi spiriti che ho detto, fin dalla gioventù cadono in un'indifferenza, languore, freddezza, insensibilità mortale, e irrimediabile: che produce un egoismo noncurante, una somma incapacità di amare ec. La sensibilità e l'ardore dell'animo è così fatto, che s'egli non trova pascolo nelle cose circostanti, consuma se stesso, e si distrugge e perde in poco d'ora, lasciando l'uomo tanto al disotto della magnanimità ordinaria, quanto prima l'avea messo al disopra. Laddove la mediocre sensibilità si mantiene, perchè abbisogna di poco alimento. Quindi è che le virtù *grandi* non sono pe' nostri tempi. (7. Sett. 1821.) Puoi vedere p. 1653. fine¹⁴⁷.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1653,2

Coraggio – Disperazione – Rassegnazione – Troppo (il) è padre del nulla

Ho detto altrove che il troppo produce il nulla, e citato le eccessive passioni e le estreme sventure, il pericolo presente e inevitabile che dà una forza e tranquillità d'animo anche al più vile, una disgrazia sicura e che non può fuggirsi ec. che non producono già l'agitazione, ma l'immobilità, la stupidità, una specie di rassegnazione non ragionata; in maniera che l'aspetto dell'uomo in tali casi è bene spesso affatto simile a quello dell'indifferente: ed un bravo pittore non lo farebbe distinguere dall'uomo il più noncurante ec. eccetto per un'aria di meditazione stupida, ed una fissazione di occhi in qualsivoglia parte. Aggiungo ora che ciò non si deve solamente restringere all'atto, ma anche all'abito d'indifferenza, rassegnazione alla fortuna, insensibilità ec. che è prodotto dall'estrema infelicità e disperazione abituale ec. e puoi vedere la p. 1648¹⁴⁸. (8. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1669,2

Galateo morale – Invidia – Odio verso i nostri simili

Il vedere che altri prova in nostra presenza un gusto vivo, ci è sempre grave, e ci rende odiosa quella persona¹⁴⁹. E perciò è prudenza e creanza il non dimostrare in presenza altrui di provare un piacere, o il portarsi con una disinvoltura che mostri di non curarsene ec. Similmente dico di un vantaggio. E v. un mio pensiero sul far carezze alla moglie in presenza altrui, e il costume degl'inglesi che ho notato in questo proposito¹⁵⁰. Cosa spiacevolissima anche tra noi, e che m'è avvenuto di sentir condannare come insopportabile in due sposi che si facevano grandi carezze in presenza d'altri. Tanto è vero che l'uomo odia naturalmente l'uomo. Eccetto se quel gusto che ho detto è stato procacciato a quella persona da noi stessi *volontariamente*, nel qual caso egli ridonda in certo modo su di noi, e serve alla nostra ambizione, ec. insomma ne partecipiamo. Questo effetto si prova massimamente cogli eguali e co' superiori (meno cogli inferiori, co' fanciulli ec.); ma cogli eguali soprattutto, e cogli amici e stretti conoscenti più che mai, perocchè con questi si esercita principalmente l'invidia, e si sente al vivo l'inferiorità nostra ec. in qualsivoglia genere. I superiori sono il soggetto di un odio più generale, che si stende su tutta la loro persona, condizione ec. e discende meno, o è meno sensibile alle cose particolari, tanto più che non si può entrare con essi in competenza di desiderii ec. Parimente riguardo agl'inferiori, bisogna che i loro vantaggi o piaceri siano d'un alto grado (nel qual caso l'odio è maggiore verso loro che verso qualunque altro) perchè arrivino a pungere il nostro amor proprio, e la nostra gelosia ec. Nondimeno è vero che sempre se ne prova qualche disgusto. (11. Sett. 1821.).

1677,1

Dolore naturale de' contadini, degli occupati

I dolori negli uomini naturali sono vivissimi, come si vede dagli atti e dalle azioni ch'essi ispirano, e ispiravano agli antichi. Nondimeno si vede e si ammira negli uomini di campagna una somma difficoltà (non solo di conservare lungo tempo il dolore, che questa è propria naturalmente delle passioni veementissime) ma anche di concepirlo, e sentirlo vivamente, e togliersi dal loro stato di abituale insensibilità. Preparano i funerali delle

loro mogli o figli, gli accompagnano alla chiesa, assistono alla loro sepoltura, ridono un momento dopo, ne parlano con indifferenza, di rado spargono qualche lacrima, benchè se il dolore talvolta li coglie, esso sia tale qual dev'essere in persone poco lontane dalla natura. Nè solo gli uomini di campagna, ma tutti coloro che appartengono alle classi indigenti o laboriose ec. dimostrano gli stessi effetti. Ciò manifesta la misericordia della natura, e dimostra che ella ha sibbene dato agli uomini naturali, vivissimi e frequentissimi e facilissimi piaceri, ma contuttochè gli abbia resi conseguentemente soggetti alla veemenza straordinaria del dolore, non però, come parrebbe che dovesse essere, gli ha assoggettati alla frequenza, nemmeno di un dolor moderato, e quale si prova sì spesso dagli uomini civili. Parte la rozzezza del loro cuore, e il nessuno sviluppo (o piuttosto analoga modificazione) delle facoltà produttrici del dolore, della sensibilità ec.; parte la continua e viva distrazione prodotta nell'uomo naturale da' bisogni, dalle fatiche, ec. ec. l'assuefazione a certe sofferenze ec. li preserva dalla facilità di addolorarsi, gli addomestica alle disgrazie della vita, li rende più disposti a godere che a soffrire, facili a dimenticare il male, incapaci di sentirlo profondamente, se non di rado ec. Anche gli uomini civili, abitualmente, o straordinariamente occupatissimi, sono nello stesso caso. Così pure gli uomini avvezzi alle disgrazie ec. ec. (11. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1723,1

Amor patrio – Amor proprio – Egoismo – Invidia – Odio verso i nostri simili – Stranieri. Odio verso gli stranieri, loro esclusione dai diritti sociali ec. ec. presso gli antichi ec.

Chi ha disperato di se stesso, o per qualunque ragione, si ama meno vivamente, è meno invidioso, odia meno i suoi simili, ed è quindi più suscettibile di amicizia per questa parte, o almeno in minor contraddizione con lei. Chi più si ama meno può amare. Applicate questa osservaz. alle nazioni, ai diversi gradi di amor patrio sempre proporzionali a' diversi gradi di odio nazionale; alla necessità di render l'uomo egoista di una patria perch'egli possa amare i suoi simili a cagion di se stesso, appresso a poco come dicono i teologi che l'uomo deve amar se stesso e i suoi prossimi in Dio, e per l'amore di Dio. (17. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1724,1

Amicizia – Egoismo – Gioventù – Invidia – Odio verso i nostri simili – Vecchiezza

L'odio dell'uomo verso l'uomo si manifesta principalmente, ed è confermato da ciò che accade nelle persone di una medesima professione ec. fra le quali, sebben la perfetta amicizia astrattamente considerata è impossibile e contraddittoria alla natura umana, nondimeno anche la possibile amicizia è difficilissima, rarissima, incostantissima¹⁵¹ ec. Schiller uomo di gran sentimento era nemico di Goëthe (giacchè non solo fra tali persone non v'è amicizia, o v'è minore amicizia, ma v'è più odio che fra le persone poste in altre circostanze). ec. ec. ec. Le donne godono del mal delle donne, anche loro amicissime. I giovani del male de' giovani ec. ec. V. Corinne t. [3.] p. [365. sgg.] liv. [20.] ch. [4.]¹⁵². Non solo in una stessa professione, ma anche in una stessa età ec. ec. l'amicizia è minore e l'odio è maggiore. Eccetto l'esaltamento delle illusioni che favorisce assai l'amicizia de' giovani, è certo, massime oggi che le grandi e belle illusioni non si trovano, che l'amicizia è più facile tra un vecchio o maturo, e un giovane, che tra giovane e giovane; tra due vecchi che tra due giovani; perchè oggi, sparite le illusioni, e non trovandosi più la virtù ne' giovani, i vecchi sono più a portata di amarsi meno, di essere stanchi dell'egoismo perchè disingannati del mondo, e quindi di amare gli altri.

Perciò è vero che la virtù, come predica Cic. de amicitia¹⁵³, è il fondamento dell'amicizia, nè può essere amicizia senza virtù, perchè la virtù non è altro che il contrario dell'egoismo, principale ostacolo all'amicizia ec. ec. ec. (17. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1800,2

Coraggio – Vigore corporale – Vino

Il vigore o costante o effimero, produce nell'uomo un gran sentimento di se stesso, lo rende nella sua immaginazione superiore alle cose, agli altri uomini, alla stessa natura; lo fa sfidare il potere delle disgrazie, le persecuzioni, i pericoli, le ingiustizie ec. ec.; lo fa pieno di coraggio ec. ec. in somma l'uomo vigoroso si sente, si giudica padrone del mondo, e di se medesimo, e veramente uomo. (28. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1815,1

Noia

La noia è la più sterile delle passioni umane. Com'ella è figlia della nullità, così è madre del nulla: giacchè non solo è sterile per se, ma rende tale tutto ciò a cui si mesce o avvicina ec.¹⁵⁴ (30. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1816,2

Illusioni – Opinioni. Amore che ha l'uomo alle opinioni – Ragione. Sua impotenza rispetto alle nostre azioni

Forza della natura, e debolezza della ragione. Ho detto altrove che l'opinione per influire vivamente sull'uomo, deve aver l'aspetto di passione. Finchè l'uomo conserva qualcosa di naturale, egli è più appassionato dell'opinione che delle passioni sue. Infiniti esempi e consideraz. se ne potrebbero addurre in prova. Ma siccome tutte quelle opinioni che non sono o non hanno l'aspetto di pregiudizi, non sono sostenute che dalla pura ragione, perciò elle sono ordinariamente impotentissime nell'uomo. I religiosi (anche oggi, e forse oggi più che mai, *a causa della contrarietà che incontrano*) sono più appassionati della loro religione che delle altre passioni loro (di cui la religione è nemica), odiano sinceramente gl'irreligiosi, (benchè se lo nascondano) e per veder trionfare il loro sistema farebbero qualunque sacrificio (come ne fanno realm. sacrificando le inclinazioni naturali e contrarie), mentre provano verissima rabbia nel vederlo depresso e contrastato. Ma gl'irreligiosi, quando l'irreligione deriva in essi da sola fredda persuasione o dubbio, non odiano i religiosi, non farebbero nessun sacrificio per l'irreligione ec. ec. Quindi è che gli odi per motivo d'opinione non sono mai reciprochi, se non quando in ambedue le parti l'opinione è un pregiudizio, o ne ha l'aspetto. Non v'è dunque guerra tra il pregiudizio e la ragione, ma solo tra pregiudizi e pregiudizi, ovvero il pregiudizio solo è capace di combattere, non già la ragione. Le guerre, le nemicizie, gli odi di opinione sì frequenti negli antichi tempi, anzi fino agli ultimi giorni, guerre sì pubbliche che private, fra partiti, sette, scuole, ordini, nazioni, individui; guerre per le quali l'antico era naturalmente deciso nemico di colui che aveva opinione diversa; non avevan luogo se non perchè in quelle opinioni non entrava mai

la pura ragione, ma tutte erano pregiudizi, o ne avevano la forma, e quindi erano passioni¹⁵⁵. Povera dunque la filosofia, della quale si fa tanto romore, e in cui tanto si spera oggidì. Ella può esser certa che nessuno combatterà per lei, benchè i suoi nemici la combatteranno sempre più vivamente; e tanto meno ella influirà nel mondo, e nel fatto, quanto maggiori saranno i suoi progressi, cioè quanto più si depurerà, ed allontanerà dalla natura del pregiudizio e della passione. Non isperate dunque mai nulla dalla filosofia nè dalla ragionevolezza di questo secolo¹⁵⁶. (1. Ott. 1821.).

1885,1

Amore – Gioventù – Grazia – Macchiavellismo di società

Un uomo famoso per dissipazioni e sfrenatezze e fortune galanti, e infedeltà in amore, fa grand'effetto nelle donne con questa sola fama, ma forse nelle donne modeste e timide, e avvezze ad esser fedeli, più che nelle altre. La franchezza, il brio, la sfrontatezza ec. fa sempre fortuna in amore, ed è quasi indifferentemente necessaria e felice con ogni sorta di donne, perch'è quasi l'unico mezzo di ottenere. Ma considerata semplicemente come mezzo di piacere e di far effetto sulle prime, è certo ch'egli è più potente, sulle donne modeste, ritirate, paurose, poco solite agl'intrighi ec. che nelle loro contrarie. Viceversa l'uomo serio, e sostenuto, oppur modesto, e affabile, senza pretensioni, e senza ardimenti, l'uomo che non si getta punto alla donna, o perchè non sappia nè ardisca, o perchè non voglia, l'uomo ritirato ec. fa molto maggior effetto nelle donne dissipate, franche, avvezze alle galanterie, solite ad esser corteggiate ec. che in quelle di carattere simile al suo. Anzi a queste egli dispiace a prima vista, o viene a noia fra poco, a quelle viceversa. Anche gli uomini legati, timidi ec. insomma difettosi nel trattare e nel conversare per mancanza di disinvoltura, esperienza ec. anche una cert'aria d'inesperienza, di semplicità, d'innocenza, (il contrario della furberia) *di naturalezza* ec. son capaci come di dispiacere interam. alle donne loro pari, così di fermare il gusto di una donna eccessivamente disinvolta, sperimentata, furba, e libera nel trattare, nell'operare, e in ogni assuefazione e costume; e di parerle graziosi ec. (10. Ott. 1821.).

1970,2

Gli spiriti mediocri sono sempre facilmente persuadibili a credere o a fare, e in qualunque modo riducibili all'uomo di talento, o al furbo, o a chi per qualsivoglia circostanza ha, o sa prendere su di loro un certo ascendente. L'ostinazione è propria degli spiriti piccoli e dei grandi, o degli spiriti più o meno inferiori o superiori alla mediocrità, ma di quelli più che di questi. Lo stesso dico in ordine alla suscettibilità di esser consolati. Se non che gli spiriti grandi ne sono meno suscettibili dei piccoli, perchè il vero, ch'essi ben intendono, non è mai consolante, e perchè il consolatore non li può facilment. ingannare, ch'è l'unico modo di consolare¹⁵⁷. (22. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1988,3

Antichi – Gioventù – Inazione. L'uomo non vi si abitua mai – Inclinazione dell'uomo – Noia

L'uomo che a tutto si abitua, non si abitua mai alla inazione. Il tempo che tutto alleggerisce, indebolisce, distrugge, non distrugge mai nè indebolisce il disgusto e la *fatica* che l'uomo prova nel non far nulla. L'assuefazione intanto può influire sull'inazione, in quanto può trasportare l'azione dall'esterno all'interno, e l'uomo forzato a non muoversi, o in qualunque modo a non operare al di fuori, acquista appoco appoco l'abito di operare al di dentro, di farsi compagnia da se stesso, di pensare, d'immaginare, di trattenersi insomma vivamente col proprio solo pensiero (come fanno i fanciulli, come si avvezzano a fare i carcerati ec.). Ma la pura noia, il puro nulla, nè il tempo nè alcuna forza possibile (se non quella che intorpidisce o estingue o sospende le facoltà umane, come il sonno, l'oppio, il letargo, una totale prostrazione di forze ec.) non basta a renderlo meno intollerabile. Ogni momento di pura inazione è tanto grave all'uomo dopo dieci anni di assuefazione, quanto la prima volta. La nullità, il non fare, il non vivere, la morte, è l'unica cosa di cui l'uomo sia incapace, e alla quale non possa avvezzarsi. Tanto è vero che l'uomo, il vivente, e tutto ciò ch'esiste, è nato per fare, e per fare tanto vivamente, quanto egli è capace, vale a dire che l'uomo è nato per l'azione esterna ch'è assai più viva dell'interna. Tanto più che l'interna nuoce al fisico quanto ell'è maggiore e più assidua, e l'esterna viceversa. Quanto all'azione interna dell'immaginazione, essa sprona e domanda impazientemente l'esterna, e

riduce l'uomo a stato violento, se questa gli è impedita. E quella infatti agognano i giovani, i primitivi, gli antichi, e non si può loro impedire senza metter la loro natura in istato violento. Ciò non per altro se non perchè l'uomo e il vivente tende sempre naturalmente alla vita, e a quel più di vita che gli conviene¹⁵⁸. (26. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1998,1

Irresoluzione – Riflessione. Irriflessione – Uomini riflessivi

L'uomo riflessivo ha spessissimo bisogno di esser determinato da un uomo irriflessivo o per natura o per abito, o da circostanze imperiose, ec. Egli ha più bisogno di consiglio che qualunque altro, non perchè non veda abbastanza da se, ma perchè troppo vede, dal che segue un'irresoluzione abituale e penosissima¹⁵⁹. (27. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2017,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo

Il fare un atto di vigore, o il servirsi del vigore passivamente o attivamente, (come fare un veloce cammino, o de' movimenti forti ed energici ec.) quando e finchè ciò non superi le forze dell'individuo, è piacevole per ciò solo, quando anche sia per se stesso incomodo, (come l'esporsi a un gran freddo ec.) quando anche sia senza spettatori, e prescindendo pure dall'ambizione e dall'interna soddisfazione e compiacenza di se stesso, che vi si prova. Nè solo il fare tali atti, ma anche il vederli, l'essere spettatore di cose attive, energiche, rapide, movimenti ec. vivaci, forti, difficili ec. ec. azioni ec. piace, perchè mette l'anima in una certa azione, e le comunica una certa attività interiore, la *rompe* ec. l'esercita da lontano ec. e par ch'ella ne ritorni più forte, ed esercitata ec.

Ho detto che ogni sensazione di vigore corporale è piacevole. Così anche nell'anima (e però è piacevole ogni sollevazione dello spirito, cagionata dalla lettura, dagli spettacoli, dall'orazione, dalla meditazione,

dalle sensazioni esterne d'ogni genere ec.); così anche ogni atto di vigore spirituale, come risoluzioni virtuose, o energiche, sacrifici, rassegnazioni ec. ec. In somma il vivente tende essenzialmente alla vita. La vita è per lui piacevole, e quindi tutto ciò ch'è vivo, venga pur sotto l'aspetto della morte. La felicità dell'uomo consiste nella vivacità delle sensazioni e della vita, perciocchè egli ama la vita. E questa vivacità non è mai tanto grande come quando ell'è corporale. Lo stato naturale provvedeva ottimamente a questa inclinazione *elementare e generalissima* dell'uomo¹⁶⁰. (30. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2028,2

Doveri morali

Ho detto altrove che la natura par che abbia confidato a ciascun individuo la conservazione e la cura dell'ordine, della ragione, della giustizia, dell'esistenza ec. per ciò che spetta agli altri individui, o alle altre cose esistenti; insomma la conservazione di tutta la natura, e di tutte le sue leggi, anche dove o quando punto non ci appartengono par che sia incaricata a ciascun individuo. Da questo nasce l'ira che noi proviamo nell'udire un misfatto, per es. un omicidio, di persona a noi affatto ignota, e posta fuori d'ogni nostra minima relazione, partito ec. e quando anche l'omicida si trovi nello stesso caso. Noi, e tanto più quanto la nostra immaginazione è più viva, e il nostro sentimento più caldo, e quanto meno siamo corrotti e snaturati dalla fredda ragione, proviamo subito un vivo senso di odio verso il delinquente, un desiderio di vendetta, quasi che l'offesa fosse fatta a noi, un vivo piacere se intendiamo che è caduto nelle mani della giustizia, e dispiacere s'egli è fuggito. Massime quando il racconto del misfatto, per qualunque circostanza ci riesca vivo ec. e molto più se il misfatto accade in nostra presenza. ec. Un eccesso di energia pone anche l'uomo in desiderio di vendicare il misfatto da se, quando anche non gli appartenga nè l'interessi in nessunissima parte. Da ciò nasce che il popolo, spargendosi la fama di qualche notevole delitto, è sempre decisamente contento della cattura del reo, la desidera, l'applaudiva, e stando egli sotto processo, discorre della sua condanna come di una soddisfazione e un piacere ch'egli aspetti e desideri, accusa la lentezza dei giudici, e se il reo è assoluto, se ne duole, come di un torto fatto a se stesso. Se è

condannato ne gode, finchè all'ira verso la colpa non succede la compassione verso la pena.

Del resto in questi effetti non entra come cagione essenziale, la compassione verso la vittima del misfatto, anzi ella è bene spesso, per varie circostanze, o leggera o nulla, e fuor di proporzione cogli altri effetti sopraccennati; e vi sono anche de' misfatti che non hanno nessuna vittima particolare, ed offendono egualmente il pubblico.

Tutto ciò per altro, e tutti questi sentimenti, benchè paiano puramente naturali, innati ed elementari, non derivano poi veramente che dalle assuefazioni. Almeno fino a un certo segno, giacchè, come ho detto altrove, io credo che l'animale non sanguinario, odii *naturalmente* l'animale carnivoro, vedendolo afferrare, uccidere, e divorare la sua preda, quantunque egli in verità non pecchi contro alcuna legge della *sua* natura, ma ben contro quelle che la natura ha prescritte agli animali non carnivori. Così il giudizio e il senso del bene e del male, giusto e ingiusto, non è che relativo, e senz'alcun tipo o ragione *antecedente*. ec. ec. ec.¹⁶¹. (1. Nov. 1821.).

2046,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Inclinazioni nell'uomo, sono tanto più numerose e più vive, quanto egli è più vicino allo stato naturale, al contrario delle Facoltà – Memoria

Chi vuol vedere come le facoltà umane sieno tutte acquisite, e la differenza che passa fra l'acquisito e il naturale o innato, osservi che tutte le facoltà di cui l'uomo è capace, sono maggiori assai nell'uomo maturo (e civile ec.) che nel fanciullo, se pur questi non ne manca affatto, e crescono insieme coll'uomo: laddove le inclinazioni che sono ingenite, e ben diverse dalle facoltà, generalmente parlando, come qua e là ho mostrato di questa o di quella, e come si può dire di tutte (purchè sieno naturali e non acquisite anch'esse), sono tanto maggiori, più vive, notabili, numerose ec. quanto l'uomo è più vicino allo stato di natura, cioè o fanciullo, o primitivo, o selvaggio, o ignorante ec. E quantunque le facoltà umane crescano coll'età e dell'individuo, e de' popoli o del mondo, nondimeno, essendovi due generi di disposizioni ad esse facoltà, altre acquisite, altre naturali ed ingenite o in tutti o in qualcuno, quelle crescono allo stesso modo delle facoltà, queste, perchè sono qualità naturali, sono assai maggiori nell'uomo

naturale, e massime nel fanciullo, che nell'uomo civilizzato o nell'adulto, come tuttoggiorno si osserva che i fanciulli son capaci di avvezzarsi, di imparare ec. cose che gli uomini fatti non possono, se da fanciulli non hanno incominciato. Insomma tutto quello ch'è naturale, è tanto più forte e notabile, quanto il soggetto è meno coltivato ec. e tutto ciò che coltivato è più forte ec. non naturale ec. ec.¹⁶² (4. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2107,1

Compassione – Disperazione – Gioventù – Rassegnazione – Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

Ho detto che l'uomo di gran sentimento è soggetto a divenire insensibile più presto e più fortemente degli altri, e soprattutto di quegli di mediocre sensibilità. Questa verità si deve estendere ed applicare a tutte quelle parti, generi ec. ne' quali il sentimento si divide e si esercita, come la compassione ec. ec. Sebbene è verissimo che l'uomo di sentimento è destinato all'infelicità nondimeno assai spesso accade ch'egli nella sua giovinezza, divenga insensibile al dolore e alla sventura, e che tanto meno egli sia suscettibile di dolor vivo dopo passata una certa epoca, e un certo giro di esperienza, quanto più violento e terribile fu il suo dolore e la sua disperazione ne' primi anni, e ne' primi saggi ch'egli fece della vita. Egli arriva sovente assai presto ad un punto, dove qualunque massima infelicità non più è capace di agitarlo fortemente, e dall'eccessiva suscettibilità di essere eccessivamente turbato, passa rapidamente alla qualità contraria, cioè ad un abito di quiete e di rassegnazione sì costante, e di disperazione così poco sensibile, che qualunque nuovo male gli riesce indifferente (e questa si può dire l'ultima epoca del sentimento, e quella in cui la più gran disposizione naturale all'immaginazione alla sensibilità, divengono quasi al tutto inutili, e il più gran poeta, o il più dotato di eloquenza che si possa immaginare, perde quasi affatto e irrecuperabilmente queste qualità, e si rende incapace a poterle più sperimentare o mettere in opera per qualunque circostanza. Il sentimento è sempre vivo fino a questo tempo, anche in mezzo alla maggior disperazione, e al più forte senso della nullità delle cose. Ma dopo quest'epoca, le cose divengono tanto nulle all'uomo sensibile, ch'egli non ne sente più nemmeno la nullità: ed allora il sentimento e l'immaginazione son veramente morte, e senza risorsa.).

Nessuna cosa violenta è durevole. Laddove gli uomini di mediocre sensibilità, restano più o meno suscettibili d'infelicità viva per tutta la vita, e sempre capaci di nuovo affanno, da vecchi poco meno che da giovani, come si vede negli uomini ordinarii tuttogiorno¹⁶³. (17. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2153,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio

Non solo l'egoismo o l'amor proprio si trova in qualunque azione, affetto ec. possibile all'uomo, ancorchè paia il più lontano, e il più contrario all'amor di se stesso, ma in questi medesimi atti, affetti ec. l'amor proprio, v'ha tanta parte, vi si trova in misura e grado e forza tale, l'uomo o il vivente vi mira tanto a se stesso, quanto nell'azione o nell'affetto che deriva dal più sublimato, dal più schietto, infame, manifesto egoismo.

Questo è notabile. Non solo l'uomo o il vivente non può perdere l'amor proprio, ma neanche perderne una menoma parte in sua vita (per quanto i diversissimi aspetti che prende questa passione possano far credere in contrario). L'amor proprio non può, non solo svanire, ma scemar mai di un menomissimo grado; e si può dire di lui ciò che della materia, che tanta nè più nè meno ve n'ha oggi, e ve n'avrà, quanto al principio del mondo, e che la sua quantità, non è mai nè cresciuta nè scemata di un nulla. Giacchè anche l'amor proprio come non può scemare, così non può mai crescere in verun individuo, dal principio della vita alla fine. (*Altra prova, ed osservazione analoga a mostrare, che e come l'amor proprio sia infinito.*).

E per conseguenza egli è tanto in ciascun momento della vita, quanto in ciascun altro; tanto nell'uomo che tradisce i doveri e i principii suoi più sacri per procurarsi un menomo piacere, quanto in colui che attualmente eseguisce il più eroico e terribile sacrificio per l'osservanza di un menomo dovere, o in colui che si uccide da se.

La massa dell'amor proprio è altresì precisamente la stessa in ciascun vivente di qualsivoglia specie, *perocchè essa è infinita, e quindi non può essere maggiore nè minore in nessun individuo, non solo rispetto a se, ma anche comparativamente a qualunque altro individuo possibile* (23. Nov. 1821.).

Il che appunto viceversa dimostra ch'ella è *infinita assolutamente, e per se stessa*¹⁶⁴. (23. Nov. 1821.).

2206,1

Egoismo del timore

Il timore, passione immediatamente figlia dell'amor proprio e della propria conservazione, e quindi inseparabile dall'uomo, ma soprattutto manifesta e propria nell'uomo primitivo, nel fanciullo, in coloro che più conservano dello stato naturale; passione strettissimamente comune all'uomo con ogni specie di animali, e carattere generale de' viventi; una tal passione, è la più egoistica del mondo. Nel timore l'uomo si isola perfettamente, si stacca da' suoi più cari, e pena pochissimo (anzi quasi da necessità naturale portato) a sacrificarli ec. per salvarsi. Nè solo dalle persone, o da tutto ciò ch'è in qualche modo altrui, ma dalle cose stesse più proprie sue, più preziose, più necessarie, l'uomo si stacca quando teme come il navigante che getta in mare il frutto de' suoi più lunghi travagli, e anche di tutta la sua vita, i suoi mezzi di sussistenza. Onde si può dire che il timore è la perfezione e la più pura quintessenza dell'egoismo, perchè riduce l'uomo non solo a curar puramente le cose sue, ma a staccarsi anche da queste per non curar che il puro e nudo se stesso, ossia la nudissima esistenza del suo proprio individuo separata da qualunque altra possibile esistenza. Fino le parti di se medesimo sacrifica l'uomo nel timore per salvarsi la vita, alla quale, e a quel solo che l'è assolutamente necessario in qualunque istante, si riduce e si rannicchia la cura e la passione dell'uomo nel timore. Si può dir che il se stesso diviene allora più piccolo e ristretto che può, affine di conservarsi, e consente a gettare tutte le proprie parti non necessarie, per salvare quel tanto ch'è inseparabile dal suo essere, che lo forma, e in cui esso necessariam. e sostanzialm. consiste¹⁶⁵. [1. Dicembre 1821.].

2217,1

Disperazione – Piacere della disperazione

Didone, *Aen.* 4. 659. seg.

*Moriemur inultae, Sed moriamur, ait. Sic sic iuvat ire sub umbras*¹⁶⁶.

Virgilio volle qui esprimere (fino e profondo sentimento, e degno di un uomo conoscitore de' cuori, ed esperto delle passioni e delle sventure, come lui) quel piacere che l'animo prova nel considerare e rappresentarsi non solo vivamente, ma minutamente, intimamente, e pienamente la sua disgrazia, i suoi mali; nell'esagerarli, anche, a se stesso, se può (che se può, certo lo fa), nel riconoscere, o nel figurarsi, ma certo persuadersi e procurare con ogni sforzo di persuadersi fermamente, ch'essi sono eccessivi, senza fine, senza limiti, senza rimedio nè impedimento nè compenso nè consolazione veruna possibile, senza alcuna circostanza che gli alleggerisca; nel vedere insomma e sentire vivacemente che la sua sventura è propriamente immensa e perfetta e quanta può essere per tutte le parti, e precluso e ben serrato ogni adito o alla speranza o alla consolazione qualunque, in maniera che l'uomo resti propriamente solo colla sua intera sventura. Questi sentimenti si provano negli accessi di disperazione, nel gustare il passeggero conforto del pianto, (dove l'uomo si piglia piacere a immaginarsi più infelice che può), talvolta anche nel primo punto e sentimento o novella ec. del suo male ec. L'uomo in tali pensieri ammira, anzi stupisce di se stesso, riguardandosi (o procurando di riguardarsi, con fare anche forza alla sua ragione, e imponendole espressamente silenzio (nella sua) coll'immaginazione) come per assolutamente straordinario, straordinario o come costante in sì gran calamità, o semplicemente capace di tanta sventura, di tanto dolore, e tanto straordinariamente oppresso dal destino; o come abbastanza forte da poter pur vedere chiaram. pienam. vivam. e sentire profondamente tutta quanta la sua disgrazia¹⁶⁷. [3. Dicembre 1821.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2242,2

Pena che si prova in lasciare una persona, un luogo, per sempre

Ogni uomo sensibile prova un sentimento di dolore, o una commozione, un senso di malinconia, fissandosi col pensiero in una cosa che sia finita per sempre, massime s'ella è stata al tempo suo, e familiare a lui. Dico di qualunque cosa soggetta a finire, come la vita o la compagnia della persona la più indifferente per lui (ed anche molesta, anche odiosa), la gioventù della medesima; un'usanza, un metodo di vita. ec. Fuorchè se questa cosa

per sempre finita, non è appunto un dolore, una sventura ec. o una fatica, o se l'esser finita, non è lo stesso che aver conseguito il suo proprio scopo, esser giunta dove per suo fine mirava ec. Sebbene anche, nel caso che a questa ci siamo abituati, proviamo ec. Solamente della noia non possiamo dolerci mai che sia finita.

La cagione di questi sentimenti, è quell'*infinito* che contiene in se stesso l'idea di una cosa *terminata*, cioè al di là di cui non v'è più *nulla*; di una cosa terminata *per sempre*, e che non tornerà *mai più*¹⁶⁸. (10. Dic. 1821.). V. p. 2251*.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato

* 2251,1. Alla p. 2243. Tutto ciò che è finito, tutto ciò che è ultimo, desta sempre *naturalmente* nell'uomo un sentimento di dolore, e di malinconia. Nel tempo stesso eccita un sentimento piacevole, e piacevole nel medesimo dolore, e ciò a causa dell'infinità dell'idea che si contiene in queste parole *finito*, *ultimo* ec. (le quali però sono di lor natura, e saranno sempre poeticissime, per usuali e volgari che sieno, in *qualunque lingua e stile*. E tali son pure in *qualsivoglia lingua* ec. quelle altre parole e idee, che ho notate in vari luoghi, come poetiche per se, e per l'infinità che essenzialmente contengono)¹⁶⁹. (13. Dic. 1821.). V. p. 2451¹⁷⁰.

2315,1

Amor proprio – Illusioni – Speranza

L'animo umano è sempre ingannato nelle sue speranze, e sempre ingannabile: sempre deluso dalla speranza medesima, e sempre capace di esserlo: aperto non solo, ma posseduto dalla speranza nell'atto stesso dell'ultima disperazione, nell'atto stesso del suicidio. La speranza è come l'amor proprio, dal quale immediatamente deriva. L'uno e l'altra non possono, per essenza e natura dell'animale, abbandonarlo mai finch'egli vive, cioè sente la sua esistenza. (31. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2434,2

Antichi – Dolore antico – Gioia – Passioni antiche, non tutte più veementi che le moderne

Che le passioni antiche fossero senza comparazione più gagliarde delle moderne, e gli effetti loro più strepitosi, più risaltati, più materiali, più furiosi, e che però nell'espression loro convenga impiegare colori e tratti molto più risentiti che in quella delle passioni moderne, è cosa già nota e ripetuta. Ma io credo che una differenza notabile bisogni fare tra le varie passioni, appunto in riguardo alla maggiore o minor veemenza loro fra gli antichi e i moderni comparativamente; e per comprenderle tutte sotto due capi generali, io tengo per fermo (come fanno tutti) che il dolore antico fosse di gran lunga più veemente, più attivo, più versato al di fuori, più smanioso e terribile (quantunque forse per le stesse ragioni più breve) del moderno. Ma in quanto alla gioia, ne dubiterei, e crederei che, se non altro in molti casi, ella potesse esser più furiosa e violenta presso i moderni che presso gli antichi, e ciò non per altro se non perch'ella oggidì è appunto più rara e breve che fosse mai, come lo era nè più nè meno il dolore anticamente. Questa osservazione potrebbe forse servire al tragico, al pittore, ed altri imitatori delle passioni. Vero è che nel fanciullo e la gioia e il dolore sono del pari più violenti, ed altresì per la stessa ragione più brevi che nell'adulto. Ed è vero ancora che l'abitudine dell'animo de' moderni li porta a contenere dentro di se, ed a riflettere sullo spirito, senza punto o quasi punto lasciarla spargere ed operare al di fuori, qualunque più gagliarda impressione e affezione. Contuttociò credo che la detta osservazione possa essere di qualche rilievo, massime intorno alle persone non molto o non interamente colte e disciplinate, sia nella vita civile, sia nelle dottrine e nella scienza delle cose e dell'uomo; e intorno a quelle che dall'esperienza e dall'uso della vita, della società, e de' casi umani non sono stati bastantemente ammaestrati ad uniformarsi col generale, nè accostumati a quell'apatia e noncuranza di se stesso e di tutto il resto, che caratterizza il nostro secolo. (9. Maggio. 1822.)¹⁷¹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2471,1

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a) – Segreti – Solitudine

Alla inclinazione da me più volte notata e spiegata, che gli uomini hanno a partecipare con altri i loro godimenti o dispiaceri, e qualunque sensazione alquanto straordinaria, si dee riferire in parte la difficoltà di conservare il

segreto che s'attribuisce ragionevolmente alle donne e a' fanciulli, e ch'è propria altresì di qualunque altro è meno capace o per natura o per assuefazione di contrastare e vincere e reprimere le sue inclinazioni¹⁷². Ed è anche proprio pur troppe volte degli uomini prudenti ed esercitati a stare sopra se stessi, i quali ancora provano, se non altro, qualche difficoltà a tenere il segreto, e qualche voglia interna di manifestarlo (anche con danno loro), quando sono sull'andare del confidarsi con altrui, o semplicemente del conversare, o discorrere, o chiacchierare. Dico lo stesso anche di quando il segreto non è d'altrui ma nostro proprio, e quando noi vediamo che il rivelarlo fa danno solam. o principalmente a noi, e come tale, ci eravamo proposti di tacerlo, e poi lo confidiamo per isboccataggine¹⁷³. [11. Giugno 1822.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2491,1

Iracondia, impazienza, quanto modificabile coll'assuefazione

Or p. e. l'ira o l'impazienza del proprio male, non è ella modificabilissima e diversissima, non solo in diverse specie o individui, ma in un medesimo individuo, secondo le circostanze? Ponetelo nelle sventure ed assuefatecelo. Sia pure impazientissimo per natura; col tempo e coll'assuefazione diviene pazientissimo. (Testimonio io per ogni parte di questa proposizione). Fate che questo medesimo non abbia mai provato sventure, o assuefatelo di nuovo alla prosperità, o supponete in una di queste due circostanze un altro individuo, e sia egli di natura mansuetissima. Ogni menomo male lo pone in impazienza. Or qual effetto più sostanziale dell'amor proprio, che l'impazienza del male di questo sè che si ama? E pur questa impazienza è maggiore e minore secondo le nature, le specie, gl'individui, e le circostanze e le assuefazioni di un medesimo individuo. Così dunque l'amor proprio del qual essa è opera. (22. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

90,1

Fato

L'orrore e il timore della fatalità e del destino si trova più (anche oggidì

che la superstizione è quasi bandita dal mondo) nelle anime forti e grandi, che nelle mediocri per cagione che i desideri e i fini di quelle sono fissi, e ch'elle li seguono con ardore, con costanza, e risoluzione invariabile. Così era più ordinariamente presso gli antichi, appo i quali la fermezza e la costanza e la forza e la magnanimità erano virtù molto più ordinarie che fra i moderni. E vedendo essi che spesse volte anzi frequentissimamente i casi della vita si oppongono ai desideri dell'uomo, erano compresi da terrore per la ragione della loro immobilità nel desiderare o nel diriggere¹⁷⁴ le loro azioni a quel tale scopo che forse e probabilmente non avrebbero potuto conseguire. Infatti nella infinita varietà dei casi è molto più improbabile che segua precisamente quello a cui tu miri invariabilmente, che gl'infiniti altri possibili. Ora accadendone piuttosto un altro non è effetto di destino fisso che ti perseguiti, ma di cieco accidente. Essi tuttavia com'è naturale come per un'illusione ottica o meccanica confondevano (e gli animi forti ed ardenti tuttora confondono) l'immobilità loro propria con quella degli avvenimenti, e perchè non erano spiriti da secondarli e adattarvisi, immaginavano che l'immobilità stesse non in se ma nei medesimi avvenimenti già stabiliti dal destino. Laddove gli spiriti mediocri, senza fermezza nè certezza di mire, nella molteplicità dei loro fini, e si abbattono più facilmente a uno o più di quelli che desiderano, e anche nel caso opposto cedono senza difficoltà all'andamento delle cose, e da questo si lasciano trasportare, piegare, regolare, andando a seconda degli avvenimenti. Così essi non avendo immobilità in loro, nè vedendo la somma difficoltà di concordare i loro disegni cogli avvenimenti hanno l'intelletto più libero, e non pensano che la fortuna opponga loro un'opposizione forte e stabile, (la qual forza e stabilità non è veramente se non nella resistenza che le anime grandi oppongono agl'instabilissimi e casuali avvenimenti) ma considerano tutto come effetto del caso, e delle combinazioni, siccom'è infatti. Aggiungi l'invariabilità non solo dei fini, ma anche dei mezzi nei primi, (cioè ne' magnanimi) che non permette loro di cambiar principii, nè di regolare le loro azioni a norma degli avvenimenti, ma li conserva sempre costanti nel loro proposito e nel modo di seguirlo, mentre il contrario accade nei secondi. E anche senza nessun proposito nè scopo, si vedrà che la sola fermezza e immutabilità del carattere, fa illusione sulla forza del destino ch'essendo così vario pare immutabile a quelli che non vedono se non una sola via, una sola maniera di contenersi di pensare e operare, una sola sorta di avvenimenti, e come

questi dovrebbero o pare a loro che dovrebbero accadere. E questo timore del destino si trova in conseguenza più o meno anche negli spiriti mediocri, o puramente ragionevoli e filosofici ec. quando provano qualche desiderio o mirano a qualche fine in modo che divengono immobili intorno a quel punto. V. Staël Corinne l. 13. c. 4. p. 306 t. 2. ediz. citata poco sopra¹⁷⁵. L'illusione che ho detto si può in qualche modo paragonare a quella che noi proviamo credendo la terra immobile perchè noi siamo fermi su di lei, quantunque ella giri e voli rapidissimam. E già si sa che anche nei magnanimi ella è più viva e presente secondo che essi si trovano in circostanze di desideri e mire più vive, determinate e focose forti ferme ec. nelle grandi passioni ec.¹⁷⁶.

222,1

Antichi – Eroi. Eroismo – Fato

Ses héros aiment mieux être écrasés par la foudre que de faire une bassesse, ET LEUR COURAGE EST PLUS INFLEXIBLE QUE LA LOI FATALE DE LA NECÉSSITÉ. Barthélemy dove discorre di Eschilo¹⁷⁷. (22. Agosto 1820.).

503,1

Antichi – Consolazione – Fato – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Suicidio

In luogo che un'anima grande ceda alla necessità, non è forse cosa che tanto la conduca all'odio atroce, dichiarato, e selvaggio contro se stessa, e la vita, quanto la considerazione della necessità e irreparabilità de' suoi mali, infelicità, disgrazie ec. Soltanto l'uomo vile, o debole, o non costante, o senza forza di passioni, sia per natura, sia per abito, sia per lungo uso ed esercizio di sventure e patimenti, ed esperienza delle cose e della natura del mondo, che l'abbia domato e mansuefatto; soltanto costoro cedono alla necessità e se ne fanno anzi un conforto nelle sventure, dicendo che sarebbe da pazzo il ripugnare e combatterla ec. Ma gli antichi, sempre più grandi, magnanimi, e forti di noi, nell'eccesso delle sventure, e nella considerazione della necessità di esse, e della forza invincibile che li rendeva infelici e gli stringeva e legava alla loro miseria senza che potessero rimediarsi e sottrarsene, concepivano odio e furore contro il fato,

e bestemmiavano gli Dei, dichiarandosi in certo modo nemici del cielo, impotenti bensì, e incapaci di vittoria o di vendetta, ma non perciò domati, nè ammansati, nè meno, anzi tanto più desiderosi di vendicarsi, quanto la miseria e la necessità era maggiore. Di ciò si hanno molti esempi nelle storie. Il fatto di Giuliano moribondo, non so se sia storia o favola¹⁷⁸. Di Niobe, dopo la sua sventura, si racconta, se non fallo, come bestemmiava gli Dei, e si professava vinta, ma non cedente¹⁷⁹. Noi che non riconosciamo nè fortuna nè destino, nè forza alcuna di necessità personificata che ci costringa, non abbiamo altra persona da rivolger l'odio e il furore (se siamo magnanimi, e costanti, e incapaci di cedere) fuori di noi stessi; e quindi concepiamo contro la nostra persona un odio veramente micidiale, come del più feroce e micidiale nemico, e ci compiaciamo nell'idea della morte volontaria, dello strazio di noi stessi, della medesima infelicità che ci opprime, e che arriviamo a desiderarci anche maggiore, come nell'idea della vendetta, contro un oggetto di odio o di rabbia somma. Io ogni volta che mi persuadeva della necessità e perpetuità del mio stato infelice, e che volgendomi disperatamente e freneticamente per ogni dove non trovava rimedio possibile, nè speranza nessuna; in luogo di cedere, o di consolarmi colla considerazione dell'impossibile, e della necessità indipendente da me, concepiva un odio furioso di me stesso, giacchè l'infelicità ch'io odiava non risiedeva se non in me stesso; io dunque era il solo soggetto possibile dell'odio non avendo nè riconoscendo esternamente altra persona colla quale potessi irritarmi de' miei mali, e quindi altro soggetto capace di essere odiato per questo motivo. Concepiva un desiderio ardente di vendicarmi sopra me stesso e colla mia vita della mia necessaria infelicità inseparabile dell'esistenza mia, e provava una gioia feroce ma somma nell'idea del suicidio. L'immobilità delle cose contrastando colla immobilità mia; nell'urto, non essendo io capace di cedere, ammolliarmi e piegare; molto meno le cose; la vittima di questa battaglia non poteva essere se non io. Oggidì (eccetto nei mali derivati dagli uomini) non si riconosce persona colpevole delle nostre miserie, o tale che la Religione c'impedisce in tutti i modi di creder colpevole, e quindi degna di odio. Tuttavia anche nella Religione di oggidì, l'eccesso dell'infelicità indipendente dagli uomini e dalle persone visibili spinge talvolta all'odio e alle bestemmie degli enti invisibili e superiori: e questo, tanto più quanto più l'uomo (per altra parte costante e magnanimo) è credente e religioso. Giobbe si rivolse a lagnarsi e

quasi bestemmia tanto Dio, quanto se stesso, la sua vita, la sua nascita¹⁸⁰ ec. (15. Gen. 1821.)¹⁸¹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4070,1

Educazione. Insegnamento – Fato – Fortuna – Governanti, Educatori, ec. ec. sempre querelati da' loro soggetti, sempre accusati de' costoro mali: ragione psicologica – Mitologie, Simboli ec. Loro origine e ragione ec.

Gli uomini governati in pubblico o in privato da altri, e tanto più quanto il governo è più stretto, (i fanciulli, i giovani ec.) accusano sempre, o tendono naturalmente ad accusare de' loro mali o della mancanza de' beni, delle noie e scontentezze loro, quelli che li governano, anche in quelle cose nelle quali è evidentissima l'innocenza di questi, e la impossibilità o d'impedire o rimediare a quei mali o di procurar quei beni, e la totale indipendenza e irrelazione di queste cose con loro. La cagione è che l'uomo essendo sempre infelice, naturalmente tende ad incolparne altresì sempre non la natura delle cose e degli uomini, molto meno ad astenersi dall'incolpare alcuno, ma ad incolpar sempre qualche persona o cosa particolare in cui possa sfogar l'amarezza che gli cagionano i suoi mali, e che egli possa p. cagione di questi fare oggetto e di odio e di querele, le quali sarebbero assai men dolci di quello che sono a chi soffre se non cadessero contro alcuno riputato in colpa del suo soffrire. Questa naturale tendenza opera poi che il misero si persuade anche effettivamente di quello che egli immagina, e quasi desidera che sia vero. Da ciò è nato che egli ha immaginato i nomi e le persone di fortuna, di fato, incolpati sì lungamente dei mali umani, e sì sinceramente odiati dagli antichi infelici, e contro i quali anche oggi, in mancanza d'altri oggetti, rivolgiamo seriamente l'odio e le querele delle nostre sventure. Ma molto più dolce fu agli antichi ed è a' moderni l'incolpare qualche cosa sensibile, e massime qualche altro uomo, non solo per la maggior verisimiglianza, e quindi facilità di persuaderci della sua colpa, che è quello che ci bisogna, ma più ancora perchè l'odio e le querele sono più dolci quando si rivolgono sopra cose presenti che ne possano essere testimoni, e sottoposte alla vendetta che noi con esso odio vano e con esse vane querele intendiamo fare di loro. Massimamente poi è dolce l'odio e il lamento quando è rivolto sui nostri simili, sì per altre cagioni, sì perchè la colpa non può veramente appartenere se non a esseri

intelligenti. Quelli che ci governano sono da noi facilmente scelti a far questa persona di rei de' nostri mali, che non hanno altro reo manifesto o accusabile, e a servir di soggetto e scopo della vana vendetta che ci è dolce fare de' medesimi mali. Essi sono in fatti in tali casi i più adattati, e quelli di cui ci possiamo dolere esteriormente e interiormente con più di verisimilitudine. Quindi è che chi governa in pubblico o in privato è sempre oggetto d'odio e di querele de' governati. *Gli uomini sono sempre scontenti perchè sono sempre infelici.* Perciò sono scontenti del loro stato, perciò medesimo di chi li governa. (Essi sentono e sanno bene di essere infelici, di patire, di non godere, e in ciò non s'ingannano. Essi pensano aver diritto di esser felici, di godere, di non patire, e in ciò ancora non avrebbero il torto, se non fosse che in fatto questo che essi pretendono è, non che altro, impossibile.) E come non si può fare che gli uomini sieno mai felici, e però nè anche che sieno contenti, così niun governante nè pubblico nè privato, qualunque amore abbia a' soggetti, qualunque cura del loro bene, qualunque sollecitudine di scamparli o sollevarli dai mali, qualunque merito insomma verso di loro, non può mai ragionevolmente sperare che essi non l'odino e non lo querelino, anche i più savi, perchè è natura nell'uomo il lagnarsi di qualcuno, quasi altrettanto che l'essere infelice, e questo qualcuno è per l'ordinario e molto naturalmente quello che li governa. Però circa il governare non v'ha pur troppo che due partiti veramente savi, o astenersi dal governo, sia pubblico sia privato, o amministrarlo totalmente a vantaggio proprio e non de' governati¹⁸². (17. Aprile. 1824. Sabato Santo.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2628,1

Amor patrio – Amore di municipio, di provincia ec. – Greci. Amavano la Grecia in comune, come loro patria – Isocrate – Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Municipale, provinciale ec. (spirito) – Provinciale (spirito)

Isocrate nel Panegirico p. 133. cioè prima del mezzo, (quando entra a parlare delle due guerre Persiane) lodando i costumi e gl'istituti di coloro che ressero Atene e Sparta innanzi al tempo d'esse guerre, dice, ἴδια μὲν ἄσθη τὰς εαυτῶν πόλεις ἡγούμενοι, κοινὴν δὲ παρτίδα τὴν Ἑλλάδα νομίζοντες εἶναι¹⁸³. (30. Sett. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2628,2

Compassione – Isocrate – Sventure

Isocrate nel Panegirico p. 150, cioè poco dopo il mezzo, raccontando i mali fatti da' fautori de' Lacedemoni (Λακωνίζοντες) alle loro città, dice dei medesimi: εἰς τοῦτο δ' ὡμότετος ἅπαντας ἡμᾶς κατέστεσαν, ὥστε πρὸ τοῦ μὲν διὰ τὴν παροῦσαν εὐδαμονίαν, καὶ ταῖς μικραῖς ἀτυχίαις, πολλοὺς ἕκαστος ἡμῶν (parla dei privati cioè di ciascun cittadino) εἶχε τοὺς συμπαθήσοντας ἐπὶ δὲ τῆς τούτων ἀρχῆς, διὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκείων καρκῶν, ἐπαυσάμεθα ἀλλήλους ἐ λeoῦντες. Οὐδενὶ γὰρ τοσαύτην σχολὴν παρἔλιπον, ὥσθ' ἐτέρῳ συναχθεσθῆναι. E veramente l'abito della propria sventura rende l'uomo crudele ὡμὸν, come dice costui¹⁸⁴. (30. Sett. 1822.). Vedi la p. seg. pensiero primo*.

* 2630,1. Ho detto altrove che il timore è la più egoistica delle passioni. Quindi ciò ch'è stato osservato, che in tempo di pesti, o di pubblici infortuni, dove ciascun teme p. se medesimo, i pericoli e le morti de' nostri più cari, non ci producono alcuno o quasi alcun sentimento¹⁸⁵. (5. Ottobre. 1822.).

2643,1

Coraggio – Gioventù – Vecchi, perchè amino tanto la vita – Vita

L'amor della vita cresce quasi come l'amor del danaio, e, com'esso, cresce in proporzione che' dovrebbe scemare. Perciocchè i giovani disprezzano e prodigano la vita loro, ch'è pur dolce, e di cui molto avanza loro; e non temono la morte: e i vecchi la temono sommamente, e sono gelosissimi della propria vita, ch'è miserabilissima, e che ad ogni modo poco hanno a poter conservare. E così il giovane scialacqua il suo, come s'egli avesse a morire fra pochi dì, e il vecchio accumula e conserva e risparmia come s'avesse a provvedere a una lunghissima vita che gli restasse¹⁸⁶. (24. Ottob. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2803,1

Coraggio – Paradossi – Spavento – Timore

Altro è il timore altro il terrore. Questa è passione molto più forte e viva di quella, e molto più avvilitiva dell'animo e sospensiva dell'uso della ragione, anzi quasi di tutte le facoltà dell'animo, ed anche de' sensi del corpo. Nondimeno la prima di queste passioni non cade nell'uomo perfettamente coraggioso o savio, la seconda sì. Egli non teme mai, ma può sempre essere atterrito. Nessuno può debitamente vantarsi di non poter essere spaventato. (21. Giugno. 1823.)¹⁸⁷.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3107,1

Amor proprio – Compassione – Egoismo

Altra proprietà dell'uomo si è che laddove la superiorità; laddove la virtù congiunta colla fortuna non produce se non un interesse debole, cioè l'ammirazione; per lo contrario la sventura in qualunque caso, ma molto più la sventura congiunta colla virtù, produce un interesse vivissimo, durevole e dolcissimo. Perocchè l'uomo si compiace nel sentimento della compassione, perchè nulla sacrificando, ottiene con essa quel sentimento che in ogni cosa e in ogni occasione gli è gratissimo, cioè una quasi coscienza di proprio eroismo e nobiltà d'animo. La sventura è naturalmente cagione di dispregio e anche d'odio verso lo sventurato, perchè l'uomo per natura odia, come il dolore, così le idee dolorose. Mirando dunque, malgrado la sciagura, alla virtù dello sciagurato, e non abbominandolo nè disdegnandolo quantunque tale, e finalmente giungendo a compassionarlo, cioè a voler coll'animo entrare a parte de' suoi mali, pare all'uomo di fare uno sforzo sopra se stesso, di vincere la propria natura, di ottenere una prova della propria magnanimità, di avere un argomento con cui possa persuadere a se medesimo di esser dotato di un animo superiore all'ordinario; tanto più ch'essendo proprio dell'uomo l'egoismo, e il compassionevole interessandosi per altrui, stima con questo interesse che niun sacrificio gli costa, mostrarsi a se stesso straordinariamente magnanimo, singolare, eroico, più che uomo, poichè può non essere egoista, e impegnarsi seco medesimo per altri che per se stesso. Veggansi le pp. 3291-97.* e 3480-2.** L'uomo nel compatire s'insuperbisce e si compiace di se medesimo: quindi è ch'egli goda nel compatire, e ch'ei si compiaccia della compassione. L'atto della compassione è un atto d'orgoglio che l'uomo fa tra se stesso. Così anche la compassione che sembra l'affetto il

più lontano, anzi il più contrario, all'amor proprio, e che sembra non potersi in nessun modo e per niuna parte ridurre o riferire a questo amore, non deriva in sostanza (come tutti gli altri affetti) se non da esso, anzi non è che amor proprio, ed atto di egoismo. Il quale arriva a prodursi e fabbricarsi un piacere col persuadersi di morire, o d'interrompere le sue funzioni, applicando l'interesse dell'individuo ad altrui. Sicchè l'egoismo si compiace perchè crede di aver cessato o sospeso il suo proprio essere di egoismo. V. p. 3167¹⁸⁸.*** [5-11. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

*3291,1

Amor proprio – Antichi – Donne – Educazione. Insegnamento – Egoismo – Fanciullezza – Immaginazione dei fanciulli – Gioventù – Sacrifici di se stesso ec. – Vecchiezza – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

*Alla p. 3282¹⁸⁹. Bisogna distinguere tra egoismo e amor proprio. Il primo non è che una specie del secondo. L'egoismo è quando l'uomo ripone il suo amor proprio in non pensare che a se stesso, non operare che per se stesso immediatamente, rigettando l'operare per altrui con intenzione lontana e non ben distinta dall'operante, ma reale, saldissima e continua, d'indirizzare quelle medesime operazioni a se stesso come ad ultimo ed unico vero fine, il che l'amor proprio può ben fare, e fa. Ho detto altrove che l'amor proprio è tanto maggiore nell'uomo quanto in esso è maggiore la vita o la vitalità, e questa è tanto maggiore quanto è maggiore la forza e l'attività dell'animo, e del corpo ancora. Ma questo, che è verissimo dell'amor proprio, non è nè si deve intendere egoismo. Altrimenti i vecchi, i moderni, gli uomini poco sensibili e poco immaginosi sarebbero meno egoisti dei fanciulli e dei giovani, degli antichi e degli uomini sensibili e di forte immaginazione. Il che si trova essere appunto il contrario. Ma non già quanto all'amor proprio. Perocchè l'amor proprio è veramente maggiore assai ne' i fanciulli e ne' giovani che ne' i maturi e ne' i vecchi, maggiore negli uomini sensibili e immaginosi che ne' i torpidi. I fanciulli, i giovani, gli uomini sensibili sono assai più teneri di se stessi che nol sono i loro contrarii¹⁹⁰. Così generalmente furono gli antichi rispetto ai moderni, e i selvaggi rispetto ai civili, perchè più forti di corpo, più forti ed attivi e vivaci d'animo e d'immaginazione (sì per le circostanze fisiche, sì per le morali), meno disingannati, e insomma maggiormente e più intensamente

viventi¹⁹¹. (Dal che seguirebbe che gli antichi fossero stati più infelici generalm. de' moderni, secondo che la infelicità è in proporzion diretta del maggiore amor proprio, come altrove ho dimostrato: ma l'occupazione e l'uso delle proprie forze, la distrazione e simili cose, essendo state infinitamente maggiori in antico che oggidì; e il maggior grado di vita esteriore essendo stato anticamente più che in proporzione del maggior grado di vita interiore, resta, come ho in mille luoghi provato, che gli antichi fossero anzi mille volte meno infelici de' moderni: e similmente ragionisi de' selvaggi e de' civili: non così de' giovani e de' vecchi oggidì, perchè a' giovani presentemente è interdetto il sufficiente uso delle proprie forze, e la vita esterna, della quale tanto ha quasi il vecchio oggidì quanto il giovane; per la quale e per l'altre cagioni da me in più luoghi accennate, maggiore presentem. è l'infelicità del giovane che del vecchio, come pure altrove ho conchiuso).

Il sacrificio di se stesso e dell'amor proprio, qualunque sia questo sacrificio, non potendo esser fatto (come niun'altra opera umana) se non dall'amor proprio medesimo, e d'altronde essendo opera straordinaria, sopra natura e più che animale (certo in niuno altro animale o ente non se ne vede esempio, se non nell'uomo), anzi più ancora che umana, ha bisogno di una grandissima e straordinaria forza e abbondanza di amor proprio. Quindi è che dove maggiormente abbonda l'amor proprio, e dov'egli ha maggior forza, quivi più frequenti e maggiori siano i sacrifici di se stesso, la compassione, l'abito, l'inclinazione, e gli atti di beneficenza. (vedi a questo proposito le pagine 3107-9¹⁹², 3117-19¹⁹³, 3153-4¹⁹⁴, 3167-9¹⁹⁵). Ond'è che tutto questo debba trovarsi e si trovi infatti maggiore e più frequente ne' giovani, negli antichi, negli uomini sensibili e d'animo vivo, e finalmente negli uomini, i quali hanno, generalmente parlando, maggiore quantità e forza d'amor proprio e minore d'egoismo; di quello che ne' maturi e ne' vecchi, ne' moderni (eccetto quanto alla compassione, come ho detto ne' luoghi qui sopra citati, perchè gli antichi non si sacrificavano che principalmente per la patria), ne' torpidi e insensibili e duri e d'animo tardo e morto, e per fine nelle donne; i quali in genere hanno maggior quantità e forza d'egoismo, e minore d'amor proprio.

Restringendo il discorso conchiudo in primo luogo, tanto esser lungi che l'egoismo sia in proporzion diretta dell'amor proprio, ch'egli n'è anzi in proporzion inversa; egli è segno ed effetto o della scarsezza e languidezza primitiva, o dello scemamento e affievolimento dell'amor proprio; egli

abbonda maggiormente ed è maggiore ne' secoli, ne' popoli, nel sesso, negli individui e nelle età di questi, in che la vita è minore, e quindi l'amor proprio più scarso, più debole e freddo.

Conchiudo in secondo luogo che i vecchi e maturi, i moderni, gl'insensibili, le donne hanno maggiore egoismo e minore e men vivo amor proprio che i fanciulli e i giovani, gli antichi, i sensibili, gli uomini (perocchè quelli hanno men vita o vitalità, e l'egoismo è qualità o passione morta, ossia men vitale che si possa)¹⁹⁶. E che per questa cagione sono naturalmente e men disposti e meno soliti di sacrificarsi per chi o per che che sia, di compatire efficacemente o inefficacemente, di beneficiare, di adoperarsi per altrui: il che si vede effettivamente essere, e non può negarsi. (Altrettanto dicasi dei deboli e dei forti, degl'infelici abitualmente e degli abitualmente fortunati, e simili; tutte qualità alle quali corrisponde e dalle quali nasce in questi maggiore, in quelli minore vitalità, ed abito di maggiore o minore attività e vita)¹⁹⁷.

Se non che potrà farsi un'eccezione in favor delle donne quanto alla compassione, massime inefficace. Perocchè a questa, come s'è detto ne' luoghi citati qui dietro (p. 3294), si richiede o giova, non solo la maggior vita, e quindi la maggior quantità e forza dell'amor proprio, ma eziandio la maggiore raffinatezza e delicatezza d'esso amor proprio e dell'animo: nelle quali proprietà le donne sono forse, o certo son riputate essere, superiori generalmente, e in parità di circostanze, agli uomini. E così pure discorrasi de' moderni rispetto agli antichi. In tutto ciò che nella compassione o nella beneficenza richiede piuttosto delicatezza o più delicatezza, finezza e quasi abilità ed artificio d'amor proprio, che vivacità, energia, forza e copia del medesimo, e che abbondanza ed intensità di vita; in tutto ciò, dico, e in quello che ad esso appartiene, le donne, i moderni e quelli che nelle predette qualità di delicatezza sono loro analoghi, superano, ordinariamente parlando, gli uomini, gli antichi, i selvaggi, i villani e così discorrendo. Conforme appunto alle cose dette nelle succitate pagine.

Ond'è che le donne in quanto più deboli e bisognose d'altrui, sieno meno misericordiose e benefiche degli uomini; in quanto di corpo e d'animo più delicate, al contrario. Ma in ciò quelle qualità, cioè la debolezza e il bisogno, credo che ordinariamente prevagliano e sieno di maggiore e più notevole effetto che queste, cioè la delicatezza e simili. Onde, tutto insieme compensato, le donne sieno in verità, generalm. e per natura, più egoiste, e quindi meno misericordiose (massime in quanto alla compassione efficace)

e meno benefiche degli uomini. Perocchè molto maggior parte ha nella beneficenza, nella disposizione e nell'atto di sacrificar se stesso, e nell'esclusione dell'egoismo, l'intensità, la forza, l'abbondanza della vita, e quindi dell'amor proprio, che la delicatezza e raffinatezza dell'animo disgiunte dalla forza ed energia ed attività ed interna vivace vita del medesimo. E ciò non pur negli uomini rispetto alle donne, ma generalm. in chi che sia, rispetto a chi che sia¹⁹⁸. (28. Agos. 1823.). V. p. 3314¹⁹⁹.

** 3480,1-3482. Io notava un vecchio ributtantemente egoista, compiacersi di parlare di certi suoi piccolissimi sacrifici e sofferenze volontarie (vere o false ch'elle fossero, e volontarie veram. o no), e farlo con una certa quasi verecondia, che ben dimostrava, massime a chi conoscesse il carattere della persona, lui essere persuaso di fare e sostener cose eroiche, e che quei sacrifici e patimenti dimostrassero in lui una gran superiorità d'animo, e rinunzia di se stesso e del suo amor proprio. Egli aveva ben caro che così paresse agli altri, e a questo fine ne parlava, ma dava bene ad intendere che tale si era infatti la sua propria opinione. Tanto poteva in un animo il più radicato nel più schietto e completo egoismo, intollerante d'ogni menomo incomodo, e capace di sacrificar chi e che che sia ad una sua menoma comodità; tanto poteva, dico, in un animo qual esso era infatti, e di più totalmente inerte, solitario, e segregato affatto dalla società, il desiderio di parere sì agli occhi altrui, sì ancora a' suoi propri, capace di grandi sacrifici, superiore all'amor proprio, il contrario di egoista, ed insomma eroe. E tanto è vero che non si trova quasi uomo così impudentemente e perfettamente egoista nel fatto, che non desideri grandemente di comparire almeno a se stesso, e non si persuada effettivamente, e non si compiaccia sommamente dell'opinione di essere un eroe. Perocchè a tutti è grato il fare stima di se, e si può esser certi che tutti, o in un modo o nell'altro, si stimano, e grandemente, e così continuamente come e' si amano, che vuol dir tuttafiata, senza intervallo alcuno, benchè la stima di se stesso (come anche l'amore, secondo che altrove s'è dimostrato) abbia in un medesimo individuo ora il più ora il manco, secondo diverse circostanze e cagioni. Del resto puoi vedere la pag. 124²⁰⁰. 3108-9²⁰¹ e 3167-9²⁰². Questo che io dico dei vecchi egoisti si può applicare ai fanciulli, egoisti estremi, ignari ancora dell'eroismo, perchè niuno gliene ha parlato, e nondimeno vaghi di molte piccole glorie, come di star male o di farlo credere, perchè si parli di loro nella famiglia, e p. aver qualche somiglianza cogli adulti, alla quale aspirano generalm. e continuam. in mille cose, solo

p. vanità o vogliamo dire ambizione ec. V. l'Alfieri di sè che facea gli esercizi militari da piccolo²⁰³. (20. Sett. vigilia della Festa di Maria Santissima Addolorata. 1823.).

*** 3167,1. Alla p. 3109²⁰⁴. margine. E l'egoista lusinga il suo amor proprio anche col persuadersi di non essere egoista e di amare altri che se, e col credere di darne a se stesso una prova. Quindi per gli animi raffinati è anche più dolce la compassione verso gl'inimici che verso gli amici o gl'indifferenti, prima perchè tanto più facilmente e vivamente l'uomo si persuade che quel sentimento ch'egli allora prova sia sgombro e puro d'ogni mescolanza e influenza d'egoismo; poi perchè tanto maggior concetto egli allora forma della grandezza e generosità e nobiltà del suo proprio animo, e tanto più s'aggrandisce a' suoi propri occhi, (considerando la compass. ch'ei concede agli stessi nemici), del quale effetto della compassione ho detto p. 3119. Onde veramente somma fu l'arte, squisitiss. l'intenz. e lo scopo, e supremam. bello l'effetto della poesia d'Omero, il quale rivolge principalmente sui nemici la compassione di che egli anima tutto il suo poema, ed alla quale come all'uno de' principali effetti di questo, egli mira²⁰⁵. [12. Agosto di di Santa Chiara. 1823.].

3117,1

Compassione

Come la stima, così la compassione verso il nimico, ancorchè vinto e virtuoso era impropria di quei tempi. (Vedi quello che altrove ho detto in proposito d'un'azione d'Enea appo Virgilio, dopo morto Pallante). Gli animi naturali non provano nella vittoria altro piacere che quello della vendetta. La compassione, anche generalmente parlando (cioè quella ancora che cade sulle persone non inimiche) nasce bensì, come di sopra ho detto, dall'egoismo, ed è un piacere, ma non già propria nè degli animali nè degli uomini in natura, nè anche, se non di rado e scarsamente, degli animi ancora quasi incolti (quali erano i più a' tempi eroici). Questo piacere ha bisogno di una delicatezza e mobilità di sentimento o facoltà sensitiva, di una raffinatezza e pieghevolezza di egoismo, per cui egli possa come un serpente ripiegarsi fino ad applicarsi ad altri oggetti e persuadersi che tutta la sua azione sia rivolta sopra di loro, benchè realmente essa riverberi tutta ed operi in se stesso e a fine di se stesso, cioè nell'individuo che

compatisce. Quindi è che anche nei tempi moderni e civili la compassione non è propria se non degli animi colti e dei naturalmente delicati e sensibili, cioè fini e vivi. Nelle campagne dove gli uomini sono pur meno corrotti che nelle città, rara, e poco intima e viva, e di poca efficacia e durata è la compassione. [511. Agosto 1823.].

3152,1

Compassione – Poesia d'immaginazione

Da questa digressione²⁰⁶, non aliena, cred'io, dal proposito, tornando in via, ci resta a considerare come sia strano e quasi assurdo che Omero in tempi feroci abbia tanto fatto giuocare la compassione nel suo poema, n'abbia fatto un interesse principale e finale, abbia seguito e ottenuto il suo intento in modo che anche oggidì, mancato l'altro interesse all'Iliade, non si può forse tuttavia legger cosa che tanto interessi, non avesse riguardo di far cadere ed *esaggerare* la compassione quasi unicamente sopra i nemici de' greci suoi compatriotti, a' quali scriveva, i quali non istimavano gran fatto la generosità verso il nemico, anzi apprezzavano la qualità opposta; e che i poeti moderni abbiano affatto ed espressamente esclusa la compassione dal grado d'interesse finale, abbiano per lo più evitato di farne cader più che tanta sopra i nemici della parte e dell'Eroe da lor presi a lodare (la compassione p. Clorinda nella Gerusalemme non dava scrupolo al Tasso perch'ei la fa morir convertita, e nel med. canto la scuopre p. cristiana di genitori e di nazione; sì ch'ella cade in ultimo, secondo l'intenzione finale del poeta, sopra una Cristiana), ec. ec. In verità egli sarebbe stato credibile, e certo egli avrebbe dovuto accadere, tutto l'opposto²⁰⁷. [5-11. Agosto 1823.].

3265,1

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Mire (le) dell'uomo tanto più si stendono, quanto meno di vita egli si può promettere; e viceversa – Speranza – Vecchiezza

Si può dire che le viste, i disegni, i proponimenti, i fini, le speranze, i desiderii dell'uomo, tutto ciò in somma che ne' suoi pensieri ha relazione al futuro, tanto più si stendono, cioè tanto più mirano e tendono, o giungono, lontano, quanto minore naturalmente è lo spazio di vita che gli rimane, e viceversa. Niun pensiero del bambino appena nato ha relazione al futuro, se

non considerando come futuro l'istante che dee succedere al presente momento, perocchè il presente non è in verità che istantaneo, e fuori di un solo istante, il tempo è sempre e tutto o passato o futuro. Ma considerando il presente e il futuro non esattamente e matematicamente, ma in modo largo, secondo che noi siamo soliti di concepirlo e chiamarlo, si dee dire che il bambino non pensa che al presente. Poco più là mira il fanciullo; ond'è che proporre al fanciullo (p. e. negli studi) uno scopo lontano (come la gloria e i vantaggi ch'egli acquisterà nella maturità della vita o nella vecchiezza, o anche pur nella giovinezza), è assolutamente inutile per muoverlo (onde è sommamente giusto ed utile l'adescare il fanciullo allo studio col proporgli onori o vantaggi ch'egli possa e debba conseguire ben tosto, e quasi di giorno in giorno, che è come un ravvicinare a' suoi occhi lo scopo della gloria e della utilità degli studi, senza il quale ravvicinamento è impossibile ch'ei fissi mai gli occhi in detto scopo, e per conseguirlo si assoggetti volentieri alle fatiche e alle sofferenze ripugnanti alla natura, che gli studi richieggiono). Più si stendono le viste del giovane, ma meno assai di quelle dell'uomo maturo e riposato, i cui calcoli sul futuro oltrepassano bene spesso, senza ch'ei se n'avvegga, lo spazio di vita naturalmente concesso ai mortali. Perciocchè l'uomo maturo comincia già a compiacersi supremamente e contentarsi della speranza, e pascerne la sua vita. Della quale speranza si nutre parimente, e con essa favella e delira anche il giovane, e il fanciullo altresì; ma non in modo che d'essa si contentino, e che non cerchino di prontamente effettuarla e recarla in opera, e venire al fatto. Il che nasce dall'ardore di quelle età, dall'attività dell'animo unita e cospirante con quella del corpo, dalla freschezza e forza del loro amor proprio, e quindi dall'energia ed efficacia de' loro desiderii impazienti d'indugio, e però non sofferenti di proporsi un oggetto ch'ei non possano o ch'ei non credano di potere in poco spazio e dentro un picciolo termine conseguire; finalmente dall'inesperienza ch'egli hanno intorno alla vanità delle umane speranze, alla difficoltà che l'uomo prova in condurle a fine, e alla nullità eziandio degli stessi beni sperati, la quale inevitabilmente apparisce così tosto com'ei sono posseduti. Le contrarie cagioni producono la lunghezza e lontananza delle viste nell'uomo maturo; e l'eccesso di dette contrarie qualità producono l'eccesso del contrario effetto nella vecchiezza, la quale ridotta a non potersi ragionevolmente promettere più che un brevissimo avanzo di vita, pure nella estensione delle sue viste supera di gran lunga tutte le altre età dell'uomo. Perocchè il vecchio per la debolezza

di corpo e d'animo, e pel disinganno de' beni umani già provati, e per lo illanguidimento dell'amor proprio che va di pari colla quasi diminuzione e raffreddamento della vita, non è capace se non di fievoli desiderii, e quindi si contenta di propor loro uno scopo lontano e in esso fermarli, e i suoi desiderii si contentano di rimanervi; per la diuturna esperienza fatta della vanità e del tristo esito delle speranze, con un quasi stratagemma, le indirizza a luoghi così lontani ch'elle non possano se non assai tardi o non mai, avvicinandosi a quelli e giungendovi, scomparire; per la irresoluzione propria dell'età sua, rimettendo ogni azione al dipoi, e costretto di rimettere eziandio e quasi differire le sue speranze, e gli oggetti de' suoi desiderii, e il loro conseguimento ch'ei si propone, o ch'ei si compiace, p. dir meglio, di vagheggiare; e per l'abito della tardità e lentezza nell'operare a cui la gravezza e l'impotenza dell'età lo costringe, e per la pigrizia e negligenza e torpore dell'animo che ne deriva e n'è pur cagione, i suoi desiderii altresì e le sue speranze ne divengono tarde e pigre e lente e quasi trascurate (benchè sempre però bastantemente vive per mantenerlo e quasi allattarlo, come alla vita umana indispensabilm. ricercasi), ed ei giunge a persuadersi fra se stesso non con l'intelletto, ma con l'immaginazione e con la non ragionata abitudine dell'altre facoltà del suo spirito, che il tempo e la natura e le cose sien divenute ed abbiano a riuscir così lente e pigre com'esso necessariamente²⁰⁸. (26. Agosto. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3271,1

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Educazione. Insegnamento

Secondo ch'io osservo [Veggansi le pagg. 3765-8*] e che si potrà spiegare colle ragioni da me recate in altri luoghi, l'abito di compatiere, quello di beneficiare, o di operare in qualunque modo per altrui, e, mancando ancora la facoltà, l'inclinazione alla beneficenza e all'adoperarsi in pro degli altri, sono sempre (supposta la parità delle altre circostanze di carattere o indole, educazione, coltura di spirito, o rozzezza, e simili cose) in ragion diretta della forza, della felicità, del poco o niun bisogno che l'individuo ha dell'opera e dell'aiuto altrui, ed in proporzione inversa della debolezza, della infelicità, dell'esperienza delle sventure e dei mali, sieno

passati, o massimamente presenti, del bisogno che l'uomo ha degli altrui soccorsi ed uffici. Quanto più l'uomo è in istato di esser soggetto di compassione, o di bramarla, o di esigerla, e quanto più egli la brama o l'esige, anche a torto, e si persuade di meritarsela, tanto meno egli compatisce, perocchè egli allora rivolge in se stesso tutta la natural facoltà, e tutta l'abitudine che forse per lo innanzi egli aveva, di compatire²⁰⁹. Quanto l'uomo ha maggior bisogno della beneficenza altrui, tanto meno egli è, non pur benefico, ma inclinato a beneficiare; tanto meno egli non solo esercita, ma ama in se quella beneficenza che dagli altri desidera o pretende, e crede a torto o a ragione di meritare, o di abbisogнарne. L'uomo debole, e sempre bisognoso di quegli uffici maggiori o minori che si ricevono e si rendono nella società, e che sono il principale oggetto a cui la società è destinata, o quello a cui principalmente dovrebbe servire la scambievole comunione degli uomini; pochissimo o nulla inclina a prestar la sua opera altrui, e di rado o non mai, o bene scarsamente la presta, ancor dov'ei può, ed ancora agli uomini più deboli e più bisognosi di lui. L'uomo assuefatto alle sventure, e massime quegli a cui la vita è sinonimo e compagno del patimento, nulla sono mossi, o del tutto inefficacemente, dalla vista o dal pensiero degli altri mali e travagli e dolori. L'amor proprio in un essere infelice è troppo occupato perche' egli possa dividere il suo interesse tra questo essere e i di lui simili. Assai egli ha da esercitarsi quando egli ha le sue proprie sventure; sieno pur molto minori di quelle che se gli rappresentano in qualunque modo in altrui. Se le proprie sventure sono presenti, la compassione, come ho detto, tutta rivolta e impiegata sopra se stesso, in esso lui si consuma, e nulla n'avanza per gli altri. Se sono passate, posto ancora che piccolissime fossero, la rimembranza di esse fa che l'uomo non trovi nulla di straordinario nè di terribile ne' patimenti e disastri degli altri, nulla che meriti di farlo come rinunziare al suo amor proprio per impiegarlo in altrui beneficio; come già pratico del soffrire, egli si contenta di consigliar tacitamente e fra se stesso agl'infelici, che si rassegnino alla lor sorte, e si crede in diritto di esigerlo, quasi egli medesimo n'avesse già dato l'esempio; perocchè ciascuno in qualche modo si persuade di aver tollerato o di tollerare le sue disgrazie e le sue pene virilmente al possibile, e con maggior costanza, che gli altri, o almeno il più degli uomini, nel caso suo, non farebbero o non avrebbero fatto; nella stessa guisa che ciascuno si pensa sopra tutti gli altri essere o essere stato indegno de' mali ch'ei sostiene o sostenne. Oltre di che l'abito d'insensibilità verso l'altrui

sciagure, contratto nel tempo ch'ei fu sventurato, non è facile a dispogliarsene, sì perch'esso è troppo conforme all'amor proprio, che vuol dire alla natura dell'uomo; sì perchè grande e profonda è l'impressione che fa nel mortale la sventura, e quindi durevole l'effetto che produce e che lascia, e ben sovente decisivo del suo carattere per tutta la vita, e perpetuo.

Io osservo (e n'ho presente a me stesso non un solo esempio), che i giovani non poveri, o non oppressi nè avviliti dalla povertà, sani e robusti di corpo, coraggiosi, attivi, capaci di fornir da se stessi a' loro bisogni, e poco o nulla necessitosi, ovver poco o nulla desiderosi degli altrui soccorsi e dell'altrui opera o fisica o morale, almeno abitualmente; non tocchi ancora dalla sventura, o piuttosto (giacchè qual è l'uomo *nato* che già non abbia sofferto?) tocchi da essa in modo ch'essi pel vigore della età e della complessione, e per la freschezza delle forze dell'animo, la scuotono da se, e poco caso ne fanno; questi tali giovani, dico, ancorchè da una parte intolleranti fin della menoma ingiuria, ed anche proclivi all'ira; inclinati ed usi di motteggiare i presenti e gli assenti ancor più che gli altri non sono; soverchiatori anzi che no, sia di parole, sia d'opere eziandio; – v. p. 3282**. 3942.***; dall'altra parte, ancorchè abbandonati da tutti, e forse da quelli stessi che avrebbero il più sacro dovere di prenderne cura, ancorchè sperimentati nella ingratitudine degli uomini, e fatti accorti per prova, della niuna utilità e grazia, ed eziandio del danno, che spesso risulta dal far beneficio; ancorchè pronti e perspicaci d'ingegno, e non ignari del mondo, e ben consapevoli quanto il costume degli uomini sia rimoto dal beneficare e dal compatire, e quanto altresì le loro opinioni ne gli allontanino, e quanto gli uomini sieno generalm. indegni ch'altri ne prenda cura; con tutto ciò questi tali sono prontissimi a compatire, dispostissimi a sovvenire agli altrui mali, inclinatissimi a beneficare, a prestar l'opera loro a chi ne li richiede, ancorchè indegno, a profferirla pure spontaneamente, sforzando l'altrui ripugnanza d'accettarla, e conoscendo quella di ricercarla; apparecchiati senza riservo e senza cerimonie ai bisogni ed a procurare i vantaggi degli amici: ed in effetto sono quasi continuamente occupati per altrui più che per se stessi; le più volte in piccoli, ma pur faticosi, noiosi, difficili uffizi e servigi, la cui molteplicità, se non altro, compensa la piccolezza di ciascuno; talora eziandio in cose grandi o notabili e che richieggono grandi o notabili cure, fatiche, ed anche sacrifici. E ciò facendo, nè presso se stessi, nè presso i beneficati, nè presso gli altri attaccano un gran pregio ai loro servigi, nè gran conto ne fanno, nè se ne reputano di gran merito (quasi accecati e

dissennati da Giove, come dice Omero di Glauco quand'egli scambiò le sue armi d'oro con quelle del Tidide ch'erano di rame)²¹⁰: di più poca o niuna gratitudine esigono, quasi ei fossero stati tenuti a beneficiare, o nulla avesse loro costato il beneficio; non mai si credono in diritto di ripetere²¹¹ il beneficio o costretti a farlo, lo fanno con grandissima riserva e senza pretensione alcuna, e riavendone pure una parte, o domandata o spontanea, si tengono per obbligati essi a chi gli uffici da loro prestatigli scarsamente rimunerò.

Tutto questo o parte, più o meno, m'è avvenuto di notare ne' giovani della qualità sopra descritta, e non solo in quelli che per inesperienza del mondo, e gentilezza di natura, con pienezza di cuore, e con buona fede e semplicem. sono trasportati verso la virtù, la generosità, la magnanimità, ponendo il loro maggior piacere e desiderio nel far bene e negli atti eroici, e nella rinneazione e rinunzia e sacrificio di se stessi; ma eziandio ne' disingannati del mondo, e posti in quelle circostanze che di sopra ho notate, o in alcune di esse, o in altre somiglianti. Tutto ciò, dico, ho notato avvenire in questi cotali giovani, mentre essi godono e sentono i vantaggi della gioventù, della sanità, del vigore, e sono in istato da bastare a se stessi. Ma o coll'età, o innanzi all'età, sopravvenendo loro di quegl'incomodi, di quegli accidenti, di quei casi, di que' disastri fisici o morali, da natura o da fortuna, che tolgano loro il bastare a se medesimi, che li renda abitualmente o spesso bisognosi dell'opera e dell'aiuto altrui, che scemi o distrugga in essi il vigore del corpo, e seco quello dell'animo; questi tali, come ho pur veduto per isperienza, di misericordiosi e benefici divengono appoco appoco, in proporzione dell'accennato cambiamento di circostanze, insensibili agli altrui mali, o bisogni, o comodi, solleciti solamente dei proprii, chiusi alla compassione, dimentichi della beneficenza, e interamente circa l'una e circa l'altra cangiati e volti in contrario, sì di costumi, sì di disposizione d'animo. Nè solo appoco appoco, ma eziandio rapidamente e quasi in un tratto, e nello stesso fiore della giovinezza, ho io veduto accadere tale cangiamento in persone sopravvenute da improvvisa o rapida calamità di corpo o di spirito o di fortuna, onde il loro animo fu atterrato e prostrato subitamente o in poca d'ora, o crollato e renduto mal fermo, e la loro vita fu soggettata agl'incomodi, e alla trista necessità dell'aiuto altrui, e la sanità scossa, e il corpo ssvigorito, e simili cose contrarie alla loro prima condizione. Insomma al subito o rapido cangiamento delle circostanze sopra notate, ho veduto con pari subitanità o

rapidità corrispondere il cangiamento del carattere e costume di tali persone rispetto al compaire, al beneficiare e all'adoperarsi in qualunque modo per altrui.

E quelli che da natura, o per qualunque cagione, fin dalla fanciullezza o dalla prima giovanezza e dal primo loro ingresso nel mondo, son tali quali i sopradetti divennero, cioè deboli di corpo e di spirito, timidi, irresoluti, avviliti dalla povertà o da qualsivoglia altra causa fisica o morale, estrinseca o intrinseca, naturale in loro o accidentale e avventizia; sempre o sovente bisognosi dell'opera altrui, avvezzi fin dal principio a soffrire, a mal riuscire nelle loro intraprese o ne' desiderii loro, e quindi a sempre sconfidar delle cose e della vita e dei successi, e quindi privi di confidenza in se medesimi; più domestici del timore o della triste aspettazione che della speranza; questi tali, e quelli che loro somigliano in tutto o in parte, sono più o meno, fin dal principio della loro vita o fino dalla loro entrata nella società, alieni e dall'abito e dagli atti della compassione e della beneficenza, e dalla inclinazione o disposizione a queste virtù; interessati per se soli, poco o nulla capaci d'interessarsi per gli altri, o sventurati o bisognosi, o degni o indegni che sieno dell'aiuto altrui; meno ancora capaci di operare per chi che sia; poco o nulla per conseguenza atti alla vera ed efficace ed operosa amicizia, ben simulatori di essa per ottenerne dagli altri gli aiuti o la pietà di che hanno mestieri, ed abili a farla servire ai soli loro vantaggi; simulatori e dissimulatori eziandio generalmente in ogni altra cosa. E queste qualità divengono in loro caratteristiche, di modo che l'amor proprio non è in essi altro mai ch'egoismo, e l'egoismo è il loro carattere principalissimo; ma non veramente per colpa loro, piuttosto per necessità di natura; e neanche per natura che di sua mano immediatamente abbia posto negli animi loro più che negli altri questo pessimo vizio, ma perchè dalle circostanze in che essi o per natura o per accidente si sono trovati fin dal principio, nasce naturalmente e necessariamente questo tal vizio, forse più necessariamen. e inevitabilm. e maggiore che da verun'altra cagione²¹². V. p. 3846.*** [26-27. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec – Coraggio – Militari, inclinati alle donne, agli amori, alla compassione, individui e nazioni Timidità, amabile – Timore Principe

* 3765,1-3768. Alla p. 3557. principio²¹³. L'aspetto della debolezza riesce

piacevole e amabile principalmente ai forti, sia della stessa specie sia di diversa. (forse p. quella inclinazione che la natura ha messa, come si dice, ne' contrarii verso i contrarii). Quindi la debolezza in una donna riesce più amabile all'uomo che all'altre donne, in un fanciullo più amabile agli adulti che agli altri fanciulli. E la donna è più amabile all'uomo che all'altre donne, anche pel rispetto della debolezza ec. Ed all'uomo tanto più quanto egli è più forte, non solo p. altre cagioni, ma anche per questa, che l'aspetto della debolezza gli riesce tanto più piacevole, quando è in un oggetto altronde amabile ec. Ed anche per questa causa i militari, e le nazioni militari generalmente sono più portate verso le donne, o verso τὰ παιδικά ec. (V. Aristot. Polit. 2. Flor. 1576. p. 142.)²¹⁴. Le cose dette della debolezza si possono anche dire della timidità. Piace l'aspetto della timidità in un oggetto d'altronde amabile, e quando essa medesima non disconvenga. Piace p. e. ne' lepri, ne' conigli ec. Piace massimamente ai forti o assolutam. o per rispetto a quei tali oggetti. Piace ai più coraggiosi, e questo ancora si riferisca a quel che ho detto de' militari. Il veder che uno teme e ha ragion di temere, e ch'e' non si può difendere, è cosa amabile, e induce i forti e i coraggiosi, o della stessa specie o di diversa, a risparmiare quei tali oggetti; quando non v'abbia altra causa che operi il contrario, come nel lupo verso la pecora ec. Cause indipendenti dalla timidità e dal coraggio. E da ciò, almeno in parte, deriva che gl'individui e le nazioni forti e coraggiose sogliono naturalmente essere le più benigne; e in contrario è stato osservato che gl'individui e i popoli più deboli e timidi sogliono essere i più crudeli verso i viventi più deboli di loro, verso i loro stessi individui più deboli ec. Ed è proposizione costante e generale che la timidità la codardia e la debolezza amano molto di accompagnarsi colla crudeltà, colla inclemenza e spietatezza e durezza de' costumi e delle azioni ec. (Che il timore sia naturalm. crudele, perchè sommamente egoista, e così la viltà ec. l'ho notato in più luoghi). Ciò non solo si osserva negli uomini, ma eziandio negli altri animali. E con molta verisimiglianza, se non anche con verità, si attribuisce al leone la generosità verso gli animali di lui più deboli e timidi ec. quando la natura, cioè una nimistà naturale, o la fame ec. non lo spinga ad opprimerli ec. o ve lo spinga talora, ma non in quel tal caso, o quando la natura non glieli abbia destinati particolarmente per cibo, chè allora sarà ben difficile ch'ei se ne astenga o se ne astenga p. altro che p. sazietà. Si applichino queste osservazioni a quelle da me fatte circa la compassionevolezza naturale ai forti, e la naturale immisericordia e durezza

dei deboli ec. e viceversa quelle a queste (p. 3271. segg.)²¹⁵. Si suol dire, e non è senza esempio nelle storie che le donne divenute potenti in qualunque modo, sono state e sono generalmente come più furbe e triste, così più crudeli e meno compassionevoli verso i loro nemici, o generalmente ec. di quel che sieno stati o sieno, o che sarebbero stati o sarebbero, gli uomini, in parità d'ogni altra circostanza. Ed è ben noto che i Principi più deboli e vili sono sempre stati i più crudeli proporzionatamente alle varie qualità ed al vario spirito de' tempi a cui sono vissuti o vivono, e alle varie circostanze in cui si sono rispettivamente trovati o trovansi, e secondo le varie epoche e vicende della vita di ciascheduno ec.²¹⁶ (24. Ott. 1823.).

Cesare

** 3282,1. Alla p. 3275 marg.²¹⁷. Anzi quanto più questi tali son franchi, coraggiosi, non timidi dell'altrui aspetto nè dell'altrui conversazione, schietti, aperti, liberi nel parlare, nei modi, nell'operare, intolleranti di dissimulare e di mentire (anche, tal volta, eccessivamente); e quanto più sono vendicativi delle ingiurie, fieri con chi gli offende o insulta o disprezza o danneggia, quanto meno molli e facili ai nemici, agl'invidiosi, ai detrattori, ai maldicenti, agli oltraggiatori, agli offenditori qualunque; ed eziandio quanto più pendono a una certa soverchieria di parole o di fatti verso chi non è nè compassionevole nè bisognoso, amico o indifferente o nemico che sia; proclivi o facili all'ira, anche durevole; tanto più sono misericordiosi e benefici verso gli amici o gl'indifferenti, (dandosene loro l'occorrenza, e la facoltà ec. e in questi il bisogno o l'utilità ec.), o verso i nemici stessi e gli offenditori, vinti che sieno, o già puniti, o chiedenti scusa o perdono, o riparata che hanno l'offesa, o anche senz'altro caduti in grave disgrazia o bisogno, ed avviliti ec. (Tale fu Giulio Cesare come si vede in Svetonio)²¹⁸. E il contrario accade negli uomini di contraria qualità: il contrario, dico, sì quanto al compatire o beneficiare chi che sia, sì quanto al rimettere o dimenticare le ingiurie. E di contraria qualità sono gli uomini timidi, di maniere legate, deboli di corpo e d'animo ec. quali ho descritti a pagg. 3279-80. (27. Agos. 1823.).

Carattere di giovani, vigorosi ec. amanti della guerra più che della pace nella società, e di aver nemici più che amici, del resto buoni ec. – Indifferenza – Vendetta

*** 3942,2. Alla p. 3275. marg.²¹⁹. Anzi molti di questi amano più di aver de' nemici che degli amici, son più contenti di essere odiati che amati, e si attaccano volentieri con chicchessia, non p. sensibilità, neanche per

misantropia, per l'odio naturale verso gli altri ec., ma perchè il loro stato naturale è lo stato di guerra, ed amano più di combattere che di stare in pace e posarsi, e più la vita inquieta che la tranquilla. E ciò semplicissimamente, senza malignità, senza carattere nè passioni nere e odiose. Infatti essi sono apertissimi, sincerissimi, compassionevoli, e beneficiano più degli altri, ma le stesse persone che essi compatiscono o beneficiano, amerebbero più di averle a combattere e di esserne odiati. E similmente cogli altri uomini i quali hanno più caro di averli contrarii che affezionati o indifferenti, e però tuttogiorno, senza passione alcuna, o ben leggera, e sopra menomissime bagattelle gli stuzzicano e provocano ed offendono o con parole o con fatti, per avere il piacer di combatterli e di stare in guerra. E come ciascuno s'immagina ordinariamente quello che più desidera, così essi ordinariamente si compiacciono in pensare che gli altri vogliano loro male, e in torcere ogni menoma azione e parola altrui verso loro a cattiva intenzione ed ostile, e pigliano occasione da tutto di entrare in lizza con chicchessia, anche coi più familiari, intrinseci, compagni ed amici. Torno a dire che tutto ciò è con grandissima semplicità ed anche nobiltà, o certo non doppiezza e non viltà, di carattere; senza umor tetro e malinconico (anzi questi tali sono p. l'ordinario allegrissimi o tirano all'allegria) senza carattere atrabile, nè quella che si chiama δυσκολία e *morositas*, carattere acre ec. indole e costume puntiglioso²²⁰, anzi tutte queste cose son proprie degli uomini deboli e sfortunati (e quindi con verità si attribuiscono particolarmente a' vecchi, massime donne), senza incontentabilità, malumore, scontentezza, senza umore soverchiamente collerico ed accensibile. La forza del corpo e dell'età e la prosperità delle circostanze, dà a questi tali tanta confidenza in se stessi, che non che cerchino o curino il favor degli altri, sono più soddisfatti di averli contrarii, e godono di riguardar gli altri piuttosto come nemici che come amici o indifferenti, ed anche di averli veramente nemici più o meno, secondo la qualità delle occasioni e la forza fisica di questi tali. La loro conversazione e compagnia e convitto, massime a lungo andare, è veramente molto difficile e dispiacevole, benchè essi sieno incapaci di tradimento, e servizievoli e benefici e compassionevoli e generosi. Essi sono, malgrado questo, poco capaci di amare, e poco fatti p. essere amici, ma essi sono altresì più capaci e desiderosi di aver de' nemici, che atti ad esserlo, perchè son più buoni all'ira che all'odio, a combattere che a odiare, a vendicarsi che a perseguitare. Anzi costoro son quasi incapaci di odiare, e l'ira eziandio

propriamente presa in essi è molto blanda e breve, forse perchè frequentissima. (6. Dec. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

**** 3846,1. Alla p. 3281²²¹. La somma e la forza di questo pensiero si è che la compassionevolezza, la beneficenza, la sensibilità ec. da tutti (e in particolare da Rousseau)²²² considerate come proprie generalmente de' giovani (massime uomini), e l'insensibilità, la durezza ec. considerate come proprie de' maturi, e più, de' vecchi (massime donne)²²³, non tanto derivano dall'innocenza, inesperienza e poca cognizione mondana degli uni, e dall'esperienza e scienza mondana, dal disinganno morale ec. degli altri, come ordinariam. si crede e si dice, quanto dalle altre cagioni sì fisiche sì morali accennate in questo discorso, o certo da esse ancora in gran parte, e forse principalmente; se non da ciascuna, posta p. se sola al paragone della suddetta, che certo è grandissima, ed a cui spetta la differenza di virtù fra gli ant. e i mod. ec. almen dalla somma di esse. Infatti di un uomo e una donna egualmente giovani e inesperti e in parità d'ogni altra qualità e circostanza, quello, perchè più forte, ec. è naturalmente più dell'altra compassionevole, benefico ec. e più inclinato alla compassione, all'interessarsi p. altrui ec. Così di due giovani, pari in ogni altra cosa e circostanza, il più forte è più portato a soccorrere altrui, a compatire, a ben fare ec. ec. (7. Nov. 1823.).

3432,1

Coraggio – Dolore

Per molte cagioni, anche lievi, l'uomo si getta al pericolo, anche della morte; di più sacrifica determinatamente se stesso, danari, robba, comodità, speranze ec. Ma ben pochi si trovano che per cagioni anche gravi, anche per vive passioni, per amore ardente ec. si sottopongano o sieno veramente capaci di sottoporsi a un dolore corporale, anche non grande. S'incontra spesso e facilmente, a occhi veggenti e volontariamente il pericolo della morte, e quegli stessi non son capaci d'incontrar volontariamente e scientemente un dolor corporale certo²²⁴. (15. Sett. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3433,1

Che il timore sia, come ho detto altrove, più naturale all'uomo della speranza, e che l'uomo inclini più a quello che a questa²²⁵, veggasi che qualora gli uomini ignorano le cagioni degli effetti o naturali o artificiali, ordinariamente ne temono; e tanto è quasi, per gl'ignoranti massimamente e primitivi e selvaggi e fanciulli, effetto di cagione nascosta, quanto effetto spaventoso. Or quando mai la speranza è così temeraria? Di più se l'ignoranza, superstiz. ec. portò anticamente o porta oggidì a pigliar qualch'effetto nuovo o sconosciuto per presagio dell'avvenire o per segno del presente ignoto, osservisi che generalmente questi presagi e questi segni furono creduti sinistri. Lascio l'eclissi le quali possono parere spaventose naturalm. a chi ne ignora la cagione, non ne ha mai veduto ec., e da questo primitivo spavento può ben esser nata l'opinione del cattivo augurio che loro si attribuì, e che le rese spaventose per sì lungo tempo presso tutte le nazioni, e fin anche al dì d'oggi, benchè già si sapesse e si sappia che l'oscurazione non era per durar sempre ma passeggera ec. Ma le comete che cosa hanno di spaventevole per se, più ch'altro corpo celeste, o che la via lattea ec.? E volendole pigliare p. segni o presagi, perchè non di bene? ma non si troverà nazione dov'elle fossero o sieno stimate annunziare altro che male. Quelli che gli antichi chiamavano mostri, cioè cose straordinarie, benchè nulla terribili per se stesse e materialm., tutte erano stimate cattivi augurii. Così nelle vittime il mancare del cuore, s'è pur vero che ciò accadesse talvolta, come gli antichi narrano, o che paresse così per errore di chi *inspiciebat* le viscere ec. Tutti segni che l'uomo è più facile e proclive a temere che a sperare; e che questo è di rado così irragionevole e precipitoso come quello; o certo ben più di rado ec. Massimam. in natura, ne' fanciulli, negl'ignoranti e negli uomini naturali²²⁶. (15. Sett. 1823.).

3488,2

Molti sono timidi i quali sono insieme coraggiosissimi. Voglio dire che molti si perdonano d'animo nella società, i quali nè fuggono nè temono ed anche volontariamente incontrano i pericoli e i danni e le fatiche e le sofferenze ec.; e non sostengono gli sguardi o le parole amichevoli o indifferenti di tali di cui sosterrebbero facilissimamente l'aspetto minaccioso e l'armi nemiche in battaglia o in duello. La timidità spetta per

così dire ai mali dell'animo, il coraggio a quelli del corpo. L'una teme de' danni e delle pene interne, l'altro brava i danni e le sofferenze esteriori. L'una s'aggira intorno allo spirituale, l'altro al materiale. E tanto è lungi che la timidità escluda il coraggio, che anzi ella piuttosto lo favorisce, e da essa si può dedurre con verisimiglianza che l'uomo che n'è affetto sia coraggioso. Perocchè la timidità è abito di temer la vergogna, la quale assai facilmente e spesso incontra chi teme e fugge i pericoli. Onde il temer la vergogna, ch'è male, per così dire, interno e dell'animo, giacchè nulla nuoce al corpo nè alle cose esteriori, ed opera sul pensiero solo, ed ai sensi non dà noia; fa che l'uomo non tema i danni esteriori, e non fugga e, bisognando, affronti il pericolo ed eziandio la certezza di soffrirli, preponendo i mali o i pericoli esterni e materiali agl'interni e spirituali, e l'anima, p. così dire, al corpo; e volendo innanzi soffrire ne' sensi, nella roba ec. che nello spirito, e morire piuttosto che patir la pena della vergogna. Chè in questo e non altro consiste quel coraggio che viene da sentimento di onore, e gli effetti del medesimo. Il qual coraggio ha origine e fondamento, anzi è esso stesso una spezie di timidità, o certo una spezie di qualità contraria alla sfrontatezza, all'impudenza, all'inverecondia. (21. Sett. Festa della Beatissima Vergine Addolorata. 1823.). V. la p. seg.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

* 3491,3. Alla p. precedente. I timidi (cioè paurosi della vergogna, soggetti alla *δυσωπία*, *mauvaise honte*) non solo sono capaci di non temere nè fuggire il pericolo, il danno, il sacrificio, ma eziandio di cercarlo, di desiderarlo, di amarlo, di bramar la morte, di procurarsela colle proprie mani. Le stesse qualità morali o fisiche che portano sovente alla timidezza (ciò sono fra l'altre, la riflessione, la delicatezza e profondità di spirito ec.²²⁷ onde Rousseau era strabocchevolmente e invincibilmente timido)²²⁸, portano ancora alla noia della vita, al disinganno, all'infelicità, e quindi alla disperazione. È veramente mirabile e tristo, non men che vero, come un uomo che non solo non teme nè fugge, ma desidera supremamente la morte, un uomo ch'è disperato di se stesso, che conta già la vita e le cose umane per nulla, un uomo ch'è risoluto eziandio di morire, tema ancor tuttavia l'aspetto degli uomini, si perda di coraggio nella società, si spaventi del rischio di essere ridicolo (rischio ch'egli ha sempre davanti agli occhi, e il cui pensiero e timore si è quello che lo rende timido), e non abbia coraggio d'intraprender nulla per migliorare o render meno penosa la sua condizione,

e ciò per tema di peggiorar quella vita della quale egli non fa più caso alcuno, della quale ei dispera, che non può parergli possibile a divenir peggiore, odiandola già egli tanto da desiderar sommamente d'esserne liberato, o da volere determinatamente gittarla via. È mirabile che un uomo desideroso o risoluto di morire, un uomo che ripone il suo meglio nel non essere, che non trova per lui miglior cosa che il rinunciare a ogni cosa; stimi ancora di aver qualche cosa a perdere, e cosa tanto importante, ch'egli tema sommamente di perderla; e che questa opinione e questo timore gli renda impossibile la franchezza, e il gittarsi disperatam. nella vita ch'ei nulla stima; ch'egli ami meglio rinunciare decisamente a ogni cosa e perdere ogni cosa, che mettersi, com'ei si crede, al pericolo di perdere quella tal cosa, cioè quella riputazione e quella stima altrui che l'uomo timido teme a ogni momento di perdere, conversando nella società, e ch'egli sa però bene di non avere, o di perderla, mostrandosi timido; ma contuttociò lo rende incapace di franchezza il timore continuo di perdere, e la continua e affannosa cura di conservare, quello ch'ei comprende di non possedere, quello ch'ei ben s'avvede o di perdere necessariamente o di non mai potere acquistare se non deponendo quel continuo ed eccessivo timore, quella continua ed eccessiva cura. Tutte queste misere e strane contraddizioni e tutti questi accidenti hanno luogo (proporzionatam. più o meno ec.) nelle persone timide, e più quanto elle sono di spirito più delicato ec. delicatezza che bene spesso è la sola o la principal cagione della timidità. Ma quanto al temere ancora la vergogna desiderando la morte o essendo disposto di procurarsela, si spiega col vedere che quel coraggio il quale non nasce da cause fisiche, nè da atto o abito naturale o acquisito d'irriflessione, ma per lo contrario nasce da riflessione accompagnata col sentimento d'onore, e da delicatezza d'animo (non da grossezza, come quell'altro) preferisce effettivamente la morte alla vergogna, e tanto è più pauroso di questa che di quella, che ad occhi aperti e deliberatamente sceglie in fatto la prima piuttosto che la seconda, e antepone il non vivere alla pena di vergognarsi vivendo²²⁹. (22. Sett. 1823.).

3497,1

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Cristianesimo – Desiderio – Felicità che l'uomo desidera, qual sia – Felicità futura in un altro mondo – Speranza – Spirito. Spiritualità dell'anima

Le speranze che dà all'uomo il Cristianesimo sono pur troppo poco atte a consolare l'infelice e il travagliato in questo mondo, a dar riposo all'animo di chi si trova impediti quaggiù i suoi desiderii, ributtato dal mondo, perseguitato o disprezzato dagli uomini, chiuso l'adito ai piaceri, alle comodità, alle utilità, agli onori temporali, inimicato dalla fortuna. La promessa e l'aspettativa di una felicità grandissima e somma ed intiera bensì, ma 1°. che l'uomo non può comprendere nè immaginare nè pur concepire o congetturare in niun modo di che natura sia, nemmen per approssimazione, 2°. ch'egli sa bene di non poter mai nè concepire nè immaginare nè averne veruna idea finchè gli durerà questa vita, 3°. ch'egli sa espressamente esser di natura affatto diversa ed aliena da quella che in questo mondo ei desidera, da quella che quaggiù gli è negata, da quella il cui desiderio e la cui privazione forma il soggetto e la causa della sua infelicità; una tal promessa, dico, e una tale aspettativa è ben poco atta a consolare in questa vita l'infelice e lo sfortunato, a placare e sospendere i suoi desiderii, a compensare quaggiù le sue privazioni. La felicità che l'uomo naturalmente desidera è una felicità temporale, una felicità materiale, e da essere sperimentata dai sensi o da questo nostro animo tal qual egli è presentemente e qual noi lo sentiamo; una felicità insomma di questa vita e di questa esistenza, non di un'altra vita e di una esistenza che noi sappiamo dover essere affatto da questa diversa, e non sappiamo in niun modo concepire di che qualità sia per essere. La felicità è la perfezione e il fine dell'esistenza. Noi desideriamo di esser felici perocchè esistiamo. Così chiunque vive. È chiaro adunque che noi desideriamo di esser felici, non comunque si voglia, ma felici secondo il modo nel quale infatti esistiamo²³⁰. È chiaro che la nostra esistenza desidera la perfezione e il fin suo, non già di un'altra esistenza, e questa a lei inconcepibile. La nostra esistenza desidera dunque la sua propria felicità; chè desiderando quella di un'altra esistenza, ancorchè ella in questa s'avesse poi a tramutare, desidererebbe, si può dire, una felicità non propria ma altrui, ed avrebbe per ultimo e vero fine non se stessa, ma altrui, il che è essenzialmente impossibile a qualsivoglia Essere in qualsivoglia operazione o inclinazione o pensiero ec. Laonde la felicità che l'uomo desidera è necessariamente una felicità conveniente e propria al suo presente modo di esistere, e della quale sia capace la sua presente esistenza. Nè egli può mai lasciare di desiderar questa felicità per niuna ragione, nè per niuna ragione può mai desiderare altra felicità che questa. E non è più possibile che l'uomo mortale desideri

veramente la felicità de' Beati, di quello che il cavallo la felicità dell'uomo, o la pianta quella dell'animale; di quel che l'animale erbivoro invidii al carnivoro o la sua natura, o la carne di cui lo vegga cibarsi, all'uomo il piacere degli studi e delle cognizioni, piacere che l'animale non può concepire nè che possa esser piacere, nè come, nè qual piacere sia; e così discorrendo. È ben vero che nè l'uomo, nè forse l'animale nè verun altro essere, può esattamente definire nè a se stesso nè agli altri, qual sia assolutamente e in generale la felicità ch'ei desidera; perocchè niuno forse l'ha mai provata, nè proveralla, e perchè infiniti altri nostri concetti, ancorchè ordinarissimi e giornalieri, sono per noi indefinibili. Massime quelli che tengono più della sensazione che dell'idea; che nascono più dall'inclinazione e dall'appetito, che dall'intelletto, dalla ragione, dalla scienza; che sono più materiali che spirituali. Le idee sono per lo più definibili, ma i sentimenti quasi mai; quelle si possono bene e chiaramente e distintamente comprendere ed abbracciare e precisar col pensiero, questi assai di rado o non mai. Ma ciò non ostante, sì l'animale che l'uomo sa bene e comprende, o certo sente, che la felicità ch'ei desidera è cosa terrena. Quell'infinito medesimo a cui tende il nostro spirito (e in qual modo e perchè, s'è dichiarato altrove), quel medesimo è un infinito terreno, bench'ei non possa aver luogo quaggiù, altro che confusamente nell'immaginazione e nel pensiero, o nel semplice desiderio ed appetito de' viventi. Oltre di ciò niuno è che viva senz'alcun desiderio determinato e chiaro e definibilissimo, negativo o positivo, nel conseguimento del quale o di più d'uno di loro, ei ripone sempre o espressamente o confusamente, benchè pur sempre per errore, la sua felicità e 'l suo ben essere²³¹. [23. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3518,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Coraggio – Qualità umane – Ragione. Sua impotenza rispetto alle nostre azioni – Riflessione. Irriflessione – Timore

Superiorità della natura sulla ragione, dell'assuefazione (ch'è seconda natura) sulla riflessione. – Mio timor panico d'ogni sorta di scoppi, non solo pericolosi, (come tuoni ec.), ma senz'ombra di pericolo (come spari festivi ec.); timore che stranamente e invincibilmente mi possedette non pur nella

puerizia, ma nell'adolescenza²³², quando io era bene in grado di riflettere e di ragionare, e così faceva io infatti, ma indarno per liberarmi da quel timore, benchè ogni ragione mi dimostrasse ch'egli era tutto irragionevole²³³. Io non credeva che vi fosse pericolo, e sapeva che non v'era pericolo nè che temere; ma io temeva niente manco che se io avessi saputo e creduto e riflettuto il contrario. (puoi vedere la p. 3529.)*. Non potè nè la ragione nè la riflessione liberarmi di quel timore irragionevolissimo, perch'esso m'era cagionato dalla natura. Nè io certo era de' più stupidi e irriflessivi, nè di quelli che men vivono secondo ragione, e meno ne sentono la forza, e son meno usi di ragionare, e seguono più ciecamente l'istinto o le disposizioni naturali. Or quello che non potè per niun modo la ragione nè la riflessione contro la natura, lo potè in me la natura stessa e l'assuefazione; e il potè contro la ragione medesima e contro la riflessione. Perocchè coll'andar del tempo, anzi dentro un breve spazio, essendo io stato forzato in certa occasione a sentire assai da vicino e frequentemente di tali scoppi, perdei quell'ostinatissimo e innato timore in modo, che non solo trovava piacere in quello che per l'addietro m'era stato sempre di grandissimo odio e spavento senza ragione, ma lasciai pur di temere e presi anche ad amare nel genere stesso quel che ragionevolmente sarebbe da esser temuto; nè la ragione o la riflessione che già non poterono liberarmi dal timor naturale, poterono poscia, nè possono tuttavia, farmi temere o solamente non amare, quello che per natura o assuefazione, irragionevolmente, io amo e non temo²³⁴. Questo ch'io dico di me, so certo essere accaduto e accadere in mille altri tuttogiorno, o quanto all'una delle due parti solamente, o quanto ad ambedue. – Quello che non può in niun modo la riflessione, può e fa l'irriflessione²³⁵. (25. Sett. 1823.). V. p. 3908.**

* 3529. Or chi ha bisogno che gli sia fatto coraggio e di aver nello stesso pericolo esempi di coraggio, e altrimenti teme, non è certamente coraggioso, o in tale occasione non ha coraggio. E chi ha bisogno per non temere, di credere che non vi sia pericolo, cioè ragion di temere, o di sminuirsi l'opinion del pericolo, e di credere che questo pericolo, questa ragione sia piccola, o minore e più leggera ch'ella non è, ed altrimenti teme; non è coraggioso, perchè niun teme quello ch'ei non crede da temersi, e niun teme fuori dell'opinion del pericolo, vera o falsa, o ancor menoma ch'ella sia, o non ragionata, ma quasi istinto e passione (come quella di cui vedi la p. 3518-20. e massime 3519. marg.)²³⁶.

** 3908,1. Alla p. 3520. E bene spesso l'irriflessione de' fanciulli, degl'ignoranti, degl'inesperti ec. fa quello stesso, e così perfettamente, o assai meglio ancora, che può fare e fa la riflessione, la prudenza, la provvidenza, l'accorgimento, l'abilità, la prontezza ec. e la presenza di spirito acquistata a forza di pratica ec. trova gli stessi partiti che potrebbe abbracciare dopo maturissima considerazione l'uomo il più riflessivo, e dov'è bisogno di prontezza, con altrettanta e maggior prontezza li trova e li eseguisce, che possa fare l'abito della riflessione ec. (26. Nov. 1823.).

3526,1

Coraggio

Sopravvenendo il pericolo, ridere, diventare allegro fuor dell'uso, o più che il momento prima non si era, o di malinconico farsi giulivo; divenir loquace essendo taciturno di natura, o rompere il silenzio fino allora per qualunque ragione tenuto; scherzare, saltare, cantare, e simili cose, non sono già segni di coraggio, come si stimano, ma per lo contrario son segni di timore. Perciocchè dimostrano che l'uomo ha bisogno di distrarsi dall'idea del pericolo, e particolarmente di scacciarla col darsi ad intendere ch'e' non sia pericolo, o non sia grave. E questo è ciò che l'uomo procura di fare dando segni straordinarii d'allegrezza in tali occasioni; ingannar se stesso dimostrandosi di non aver nulla a temere, perocch'ei fa cose contrarie a quelle che il timore propriamente e immediatamente suol cagionare. Affine di non temere, l'uomo procura di persuadersi ch'ei non teme, ond'ei possa dedurre che non v'è ragion sufficiente o necessaria di timore. Egli è un effetto molto ordinario di questa passione il muover l'uomo a cose contrarie a quelle a che immediatamente ella il moverebbe, ma e quelle e queste sono ugualmente effetti di vero timore. E quelle sono in gran parte, o sotto un certo aspetto, finte; queste veraci. Il timore muove l'uomo a far quasi una pantomima appresso se stesso. Per questo nelle solitudini e fra le tenebre e in luoghi, cammini, occasioni pericolose o che tali paiono, è uso naturale dell'uomo il cantare, non tanto ad effetto di figurarsi e fingersi una compagnia, o di farsi compagnia (come si dice) da se stesso; quanto perchè il cantare par proprio onninamente di chi non teme: appunto perciò chi teme, canta. (Vedi a tal proposito un luogo molto opportuno del Magalotti segnato da me nelle prime carte di questi pensieri, sul principio, se non erro, del 1819)²³⁷. Dai medesimi principii (più che dal

bisogno di distrazione) nasce che in un pericolo comune o creduto tale, e vero o immaginario assolutamente, piace, conforta, rallegra l'udire il canto degli altri, il vedergli intenti alle lor solite operazioni, l'accorgersi o il credere ch'essi o non istimino che vi sia pericolo, o nulla per sua cagione tralascino o mutino del loro ordinario, e di quello che infino allora facevano o che, senza il pericolo, avrebbero fatto; o che non lo temano, e sieno intrepidi ec. Il coraggio veduto o creduto negli altri, o l'opinione che non vi sia pericolo, veduta o creduta in essi, incoraggisce l'individuo che teme. Nello stesso modo il mostrar di non temere a se stesso è un farsi coraggio, o col persuadersi che non vi sia pericolo, o col dare a se stesso in se stesso un esempio di coraggio e di non temere questo pericolo, ancorchè vi sia. Or chi ha bisogno che gli sia fatto coraggio e di aver nello stesso pericolo esempi di coraggio, e altrimenti teme, non è certamente coraggioso, o in tale occasione non ha coraggio. E chi ha bisogno per non temere, di credere che non vi sia pericolo, cioè ragion di temere, o di sminuirsi l'opinione del pericolo, e di credere che questo pericolo, questa ragione sia piccola, o minore e più leggera ch'ella non è, ed altrimenti teme; non è coraggioso, perchè niun teme quello ch'ei non crede da temersi, e niun teme fuori dell'opinione del pericolo, vera o falsa, o ancor menoma ch'ella sia, o non ragionata, ma quasi istinto e passione (come quella di cui vedi la p. 3518-20. e massime 3519. marg.)²³⁸.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3553,2

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Armonie della Natura – Compassione – Debolezza, amabile – Delicatezza delle forme – Donne – Fanciulli – Grazia

Ho notato altrove²³⁹ che la debolezza per se stessa è cosa amabile, quando non ripugni alla natura del subbietto in ch'ella si trova, o piuttosto al modo in che noi siamo soliti di vedere e considerare la rispettiva specie di subbietti; o ripugnando, non distrugga però la sostanza d'essa natura, e non ripugni più che tanto: insomma quando o convenga al subbietto, secondo l'idea che noi della perfezione di questo ci formiamo, e concordi colle altre qualità d'esso subietto, secondo la stessa idea (come ne' fanciulli e nelle donne); o non convenendo, nè concordando, non distrugga però l'aspetto della convenienza nella nostra idea, ma resti dentro i termini di

quella sconvenienza che si chiama grazia (secondo la mia teoria della grazia), come può esser negli uomini, o nelle donne in caso ch'ecceda la proporzione ordinaria, ec. La debolezza ordinariamente piace ed è amabile e bella nel bello. Nondimeno può piacere ed esser bella ed amabile anche nel brutto, non in quanto nel brutto, ma in quanto debolezza, (e talor lo è) purch'essa medesima non sia la cagione della bruttezza nè in tutto nè in parte. Ora l'esser la debolezza per se stessa, e s'altro fuor di lei non si oppone, naturalmente amabile, è una squisita provvidenza della natura, la quale avendo posto in ciascuna creatura l'amor proprio in cima d'ogni altra disposizione, ed essendo, come altrove ho mostrato, una necessaria e propria conseguenza dell'amor proprio in ciascuna creatura l'odio delle altre, ne seguirebbe che le creature deboli fossero troppo sovente la vittima delle forti. Ma la debolezza essendo naturalmente amabile e dilettevole altrui per se stessa, fa che altri ami il subbietto in ch'ella si trova, e l'ami per amor proprio, cioè perchè da esso riceve diletto²⁴⁰. [29-30. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE, per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3604,1

Compassione – Drammatica

Richiedendosi necessariamente, come s'è mostrato²⁴¹, al poeta epico (e similmente al drammatico, al romanziere ec. ed anche allo storico) ch'egli renda in alcun modo, qualunque siasi, amabile colui ch'e' voglia rendere interessante, e grandemente amabile, colui ch'abbia ad essere sommamente interessante; è da considerare che a tal effetto giova grandissimamente la sventura, la quale accresce a più doppi l'amabilità ove la trova, e rende spesse volte amabile chi non lo è, ancorchè sia meritevole delle disgrazie; molto più quando e' ne sia immeritevole. L'uomo poi amabilissimo, che sia indegnamente sventuratissimo, è la più amabil cosa che possa concepirsi. L'uomo amabile e sventurato meritatamente, è sempre molto più caro e compatito e interessante, che il non amabile e immeritatamente sventurato, il quale può non esser nulla compatito e nulla interessare (e così spessissimo accade), quando eziandio le sue sventure sieno estreme, e quelle dell'altro menome, nel qual caso ancora, colui non può mancare d'esser compatito e riuscir più amabile dell'ordinario. Ma non entriamo in

tante sottigliezze e distinzioni. La infelicità nel principal Eroe dell'impresa ch'è il proprio soggetto del poema, non può aver luogo, se non come accidentale, e risolvendosi all'ultimo in felicità, secondo che a suo luogo ho spiegato e mostrato. Per tanto queste osservazioni confermano grandemente il mio discorso sulla necessità di raddoppiare l'interesse nel poema epico, a voler ch'esso poema riesca sommamente interessante e produca grandissimo effetto; e giustificano ed esaltano il fatto di Omero nell'Iliade. Perocchè non dandosi sommo interesse senza somma amabilità, e la sventura essendo principalissima fonte di amabilità, e quasi perfezione e sommità di essa, e non potendo una grandissima e piena e finale infelicità aver luogo nell'eroe dell'impresa, resta che sia bisogno, a far che il poema sia sommamente interessante, duplicarne formalmente l'interesse, e diversificar l'uno interesse dall'altro, introducendo un altro eroe sommamente amabile, e sommamente sventurato, dalla cui finale sventura sia prodotto e intorno ad essa si aggiri, e ad essa sempre tenda e sia spinto, e in vista di essa p. tutto il poema sia procurato, questo secondo interesse di cui parliamo, il quale renda il poema sommamente interessante e capace di lasciar l'interesse nell'animo de' lettori p. buono spazio dopo la lettura ec. Questo è ciò che fece Omero nell'Iliade, nella quale Ettore è per le sue proprie qualità ed azioni, e p. la sua somma, piena e finale sventura, sommamente amabile, e quindi sommamente interessante. Quanto ad Achille, ch'è l'altro protagonista, e l'Eroe dell'impresa (così lo chiameremo per esser brevi), Omero non potea farlo sfortunato e infelice, massime considerando la natura e le opinioni di quei tempi, che riponeano il sommo pregio degli uomini nella fortuna, ed anche ragionando (nel modo che altrove ho detto), dalla fortuna o buona o ria argomentavano o la malvagità o la bontà, o il merito o il demerito di ciascuno, non istimando che nè la sventura nè la buona sorte potesse toccare agl'immeritevoli. Pur quanto gli fu possibile, Omero non mancò di cercar di conciliare ad Achille, cogli altri affetti i più favorevoli, anche l'affetto dolcissimo della pietà, madre o mantice dell'amore. Ciò non solo coll'accidentale sventura della morte del suo amico Patroclo e con altre tali, ma col mostrare eziandio, come in lontananza, la finale sventura e l'infelice destino del bravo Achille, che per immutabile decreto del fato aveva a morire nel più bel fiore degli anni, e questo in prezzo della sua gloria, ch'egli scientemente e liberamente aveva scelta e preposta, insieme con una morte immatura, a una vita lunga e senza onore. Tratto sublime che perfeziona il poetico e l'epico del carattere di

Achille, e della sua virtù, coraggio, grandezza d'animo, ec. e che finisce di renderlo un personaggio sommamente amabile e interessante²⁴². [3-6. Ottobre 1823.].

3612-3613

Compassione – Pazienza

Egli [Tasso] non ha neppure riguardo di farlo [Rinaldo] assolutamente reo di un grave, benchè perdonabile misfatto cagionato da una passione propria e degna dell'uomo, e quasi richiesta al giovane, e più al giovane d'animo nobile, e pronto di cuore e di mano, dico dall'ira mossa dalle contumelie. Passione, che, massime colle dette circostanze, suol essere amabilissima, malgrado i tristi effetti ch'ella può produrre, e malgrado ch'ella soglia altresì essere biasimata (perocchè altro è il biasimare altro l'odiare), e che i filosofi o gli educatori prescrivano di svellerla dall'animo o di frenarla. E certo in un giovane, e quasi anche generalmente, ella è molto più amabile che la pazienza. E ciò si vede tuttodì nella vita. Però il carattere di Rinaldo è molto più simile ad Achille, e molto più poetico, amabile e interessante che quello di Enea. O si può, se non altro, dire con verità che Rinaldo è tanto più amabile di Enea, quanto Enea di Goffredo. Del resto Enea ha passato e passa molte sciagure prima di giungere a stato felice. Ma la compassione ch'elle cagionano non è grande, perch'ella cade sopra un soggetto che il poeta ha creduto di dover fare più stimabile che amabile; e perchè in oltre non si compatisce molto colui che nella sciagura e nel male mostra quasi di non soffrire²⁴³. [3-6. Ottobre 1823.].

3909,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Opinioni (diversità delle) – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Vago

Alla p. 3310²⁴⁴. Quanto influisca sempre l'immaginazione, l'opinione, la prevenzione ec. sull'amore anche corporale, sui sentimenti che un uomo prova in particolare verso una donna, o una donna verso un uomo, è cosa notissima. E in particolare ha forza sull'amore, non solo platonico o sentimentale, ma eziandio corporale verso gl'individui particolari, tutto ciò

che ha del misterioso, e che serve a render poco noto all'amante l'oggetto del suo amore, e quindi a dar campo alla sua immaginazione di fabbricare, p. dir così, intorno ad esso oggetto. Perciò moltissimo contribuisce all'amore e al desiderio anche corporale, tutto ciò che ha relazione ai pregi o alle qualità comunque amabili dell'animo nell'oggetto amabile, e in particolare un certo carattere profondo, malinconico, sentimentale, o un mostrar di rinchiudere in se più che non apparisce di fuori. Perocchè l'animo e le sue qualità, e massimamente queste che ho specificate, son cose occulte, ed ignote all'altre persone, e dan luogo in queste all'immaginare, ai concetti vaghi e indeterminati; i quali concetti e le quali immaginazioni congiungendosi al natural desiderio che porta l'individuo dell'un sesso verso quello dell'altro, danno un infinito risalto a questo desiderio, accrescono strabocchevolmente il piacere che si prova nel soddisfarlo; le idee misteriose e naturalmente indeterminate, che hanno relazione all'animo dell'oggetto amato, che nascono dalle qualità e parti apparenti del suo spirito, e massime se da qualità che abbiano del profondo e del nascosto e dell'incerto, e che promettano o dimostrino altre lor parti o altre qualità occulte ed amabili ec., queste idee dico, congiungendosi alle idee chiare e determinate che hanno relazione al materiale dell'oggetto amato, e comunicando loro del misterioso e del vago, le rendono infinitamente più belle, e il corpo della persona amata o amabile, infinitamente più amabile, pregiato, desiderabile; e caro quando si ottenga.

Generalmente una delle grandi cagioni che hanno prodotto il sentimentale, l'amore spirituale ec., oltre quella notata nel pensiero a cui questo si riferisce, si è che gli uomini civilizzandosi di più in più, e sempre colla stessa proporzione acquistandone ed aumentandosene di consistenza, di efficacia, di valore, d'importanza, di estensione, di attività, d'influenza, forza, e potere, di facoltà, la parte spirituale ed interna dell'uomo, si è venuto primieramente a riconoscere e supporre nell'uomo una parte nascosta e invisibile che i primitivi o non supponevano affatto o molto leggieramente, e poco distintamente dalla parte visibile e sensibile; poscia a considerarla altrettanto quanto la parte esteriore; poi più di questa, e di mano in mano tanto più, che oggimai nell'uomo e in ciascuno individuo umano, se la natura non ripugnasse (la quale all'ultimo non può mai totalmente essere nè spenta nè superata) non altro quasi si considererebbe che l'interiore, e per uomo non s'intenderebbe in nessun caso altro che il suo spirito. Ora in proporzione di questa spiritualizzazione delle cose, e

della idea dell'uomo, e dell'uomo stesso, è cominciata e cresciuta quella spiritualizzazione dell'amore, la quale lo rende il campo e la fonte di più idee vaghe, e di sentimenti più indefiniti forse che non ne desta alcun'altra passione, non ostante ch'esso e in origine, e anche oggidì quanto al suo fine, sia forse nel tempo stesso e la più materiale e la più determinata delle passioni, comune, quanto alla sua natura, alle bestie, ed agli uomini i più bestiali e stupidi ec. e che meno partecipano dello spirito. Fino a tanto che giunta in questi ultimi tempi al colmo la spiritualizzazione delle cose umane, è, si può dir, nato a nostra memoria, o certamente in questi ultimi anni si è reso per la prima volta comune quell'amore che con nuovo nome, siccome nuova cosa, si è chiamato sentimentale; quell'amore di cui gli antichi non ebbero appena idea, o che sotto il nome di platonico, apparendo talora in qualche raro spirito, o disputandosene tra' filosofi e gli scolastici, è stato finora riputato o una favola e un ente di ragione e chimerico, o un miracolo, e cosa ripugnante alla universal natura, o un impossibile, o una cosa straordinarissima, o una parola vuota di senso, e un'idea confusa; e veramente ella è stata, si può dir, tale finora, cioè confusissima e da' filosofi piuttosto nominata che concepita, e da' più savi, come tale, derisa e stimata incapace di mai divenir chiara. Questa eccessiva moderna spiritualizzazione dell'amore, la quale con proprio vocabolo chiamiamo amore sentimentale, risponde alla suprema spiritualizzazione delle cose umane, che in questi ultimi tempi ebbe ed ha luogo.

E come dalla spiritualizzazione delle cose umane sia nata e dovuta nascere, e seco sempre in esatta proporzione crescere, e finalmente venire al colmo la spiritualizzazione dell'amore, e quindi il vago e l'indefinito che ora è proprio di questa passione e de' sentimenti dell'un sesso verso l'altro, è manifesto e facile a spiegare colle cose predette. L'uomo da principio, siccome in se stesso e negli altri uomini, così naturalm. anche nella donna, e viceversa la donna nell'uomo, non consideravano che l'esteriore. Ma col principiar della civilizzazione, nascendo l'idea dello spirito, a causa della forza ed azione che la parte interna incominciava ad acquistare e sviluppare, e di mano in mano, come questa parte all'esterna, così l'idea dello spirito a quella del corpo, prima agguagliandosi, e poi appoco a poco strabocchevolm. prevalendo, l'individuo dell'un sesso in quello dell'altro dovette necessariamente prima incominciare a considerare anche lo spirito, e poi seguendo, considerarlo quanto il corpo, e finalm. più del corpo medesimo, almeno in un certo senso e modo. Sicchè l'oggetto amabile

dell'un sesso fu all'individuo dell'altro, non più un oggetto semplicem. materiale, come in principio, ma un oggetto composto di spirito e di corpo, di parte occulta e di parte manifesta, e poscia di mano in mano un oggetto più spirituale che materiale, più occulto e immaginabile che manifesto e sensibile, più interiore che esteriore. E come le idee che hanno relazione alla parte interna ed occulta dell'uomo, sono naturalm. vaghe ed incerte, quindi l'idea dell'oggetto amabile, considerato nel detto modo, cominciò necessariamente ad avere del misterioso, congiungendosi in essa idea la considerazion dello spirito a quella del corpo; e acquistando di mano in mano la prima considerazione sopra la seconda, sempre più misteriosa ne dovea divenire l'idea dell'oggetto amato, sino ad aver finalmente più del mistico, dell'incerto e del vago, che del chiaro e del determinato. Così i sentimenti e le idee che appartengono alla passion dell'amore, pigliarono sempre più dell'indefinito a proporzion della civilizzazione (e quindi essa passione divenne, non v'ha dubbio, incomparabilmente più dilettona); tanto che, quantunque il principio dell'amore sia quel medesimo necessariamente oggi che fu ne' primitivi, che è ne' selvaggi, che è e fu sempre ne' bruti, ed altrettanto materiale e animale, nondimeno essa passione adunando in se lo spirituale col materiale, è divenuta così diversa da quelle, che certo l'amor propriamente sentimentale non sembra aver nulla a che fare nè coll'amore de' selvaggi, nè con quello dei bruti, ma essere di natura e di principio e di origine affatto diverso e distinto. Ed oggidì anche l'amore il meno platonico e il più sensuale, pur tiene necessariamente nelle sue idee e ne' suoi sentimenti assaissimo dello spirituale, e quindi dell'immaginoso, e quindi del vago e dell'indefinito; e nell'oggetto amato o goduto o amabile anche la persona più brutale sempre considera alquanto e in qualche modo una parte occulta di esso oggetto che accompagna ed anima e strettamente appartiene, abbraccia ed è congiunta a quella parte e a quelle membra che egli desidera, o ch'ei si gode, o ch'ei riguarda come amabili e desiderabili; perchè in fatti quella parte vi è, ed ha grandissima parte nell'essere di quell'oggetto, e l'interno è una grandissima porzione di questo, per brutale o insensato che anch'esso si sia; e l'amante il vede assai bene tuttodi. Parlo di oggetti amati e di amanti che quantunque brutali, o incolti, e poco esistenti per lo spirito, pur sieno de' civili²⁴⁵. [26. Novembre 1823.].

Coraggio – Riflessione. Irriflessione

Avvi due sorte di coraggio ben contrarie fra loro. L'una che dirittamente e propriamente nasce dalla riflessione, l'altra dall'irriflessione. Quello è sempre e malgrado qualunque sforzo, debole, incerto, breve e da farci poco fondamento sì dagli altri, sì da quello in cui esso si trova ec. (10. Gen. 1824.).

4014,1

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a)

Tacendo Un gran piacer (cioè, s'egli è taciuto), *non è piacer intero*. Machiavelli Asino d'oro, Capitolo 4. verso 86-7²⁴⁶. (14. Gen. 1824.).

4024,5

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec.

Gli uomini di natura, costume, o circostanza ed occasione, allegri, sono generalmente disposti a far servizio o beneficio, e compatire, e i malinconici in contrario, o certo meno²⁴⁷. Di ciò equivalentemente ho detto altrove molto a lungo. (31. Gen. 1824.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4037,6

Amor proprio – Educazione. Insegnamento – Galateo morale – Macchiavellismo di società – Timidi. Timidezza nella società – Uomini di gran talento – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Parrebbe che gli uomini sciolti, franchi nel conversare, e massime gli sprezzanti avessero più amor proprio degli altri e più stima di se, e i timidi meno. Tutto al contrario. I timidi per eccesso di amor proprio e per il troppo conto che fanno di se, temendo sempre di sfigurare e perdere la stima altrui o desiderando soverchiamente di acquistarla e di figurare, hanno sempre innanzi agli occhi il rischio del proprio onore, del proprio concetto, del

proprio amore, e occupati e legati da questo pensiero, sono senza coraggio, e non si ardiscono mai²⁴⁸. [3. Marzo 1824].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4103,6

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Cristianesimo – Educazione. Insegnamento – Giovani sensibili, offesi dalla vita nell'amor proprio in principio, si eleggono il viver più morto possibile; e vecchi in gioventù, son giovani nella vecchiezza – Gioventù – Inclinazione dell'uomo – Monaci. Monache. Vita monastica – Sacrifici di se stesso

Il est aisé de voir la prodigieuse révolution que cette époque (celle du Christianisme) dut produire dans les moeurs. Les femmes, presque toutes d'une imagination vive et d'une ame ardente, se livrèrent à des vertus qui les flattoient d'autant plus, qu'elles étoient pénibles. Il est presque égal pour le bonheur de satisfaire de grandes passions, ou de les vaincre. L'ame est heureuse par ses efforts; et pourvu qu'elle s'exerce, peu lui importe d'exercer son activité contre elle-même. Thomas Essai sur les Femmes. Oeuvres, Amsterdam 1774. tome 4. p. 340. (24. Giugno. Festa di S. Giovanni Battista. 1824.)²⁴⁹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4105,2

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec. – Mortificazione totale di sentimento, d'immaginazione, d'ogni abilità, cagionata nell'uomo, massime sensibile, dalla infelicità abituale, e dalla privazione rassegnata d'ogni speranza – Uomini sensibili

L'infelicità abituale, ed anche il solo essere abitualmente privo di piaceri e di cose che lusinghino l'amor proprio, estingue a lungo andare nell'anima la più squisita ogn'immaginazione, ogni virtù di sentimento, ogni vita ed attività e forza, e quasi ogni facoltà. La cagione è che una tale anima, dopo quella prima inutile disperazione, e contrasto feroce o doloroso colla necessità, finalmente riducendosi in istato tranquillo, non ha altro espediente per vivere, nè altro produce in lui la natura stessa ed il tempo, che un abito di tener continuamente represso e prostrato l'amor proprio, perchè l'infelicità offenda meno e sia tollerabile e compatibile colla calma. Quindi un'indifferenza e insensibilità verso se stesso maggior che

possibile²⁵⁰. Or questa è una perfetta morte dell'animo e delle sue facoltà. L'uomo che non si interessa a se stesso, non è capace d'interessarsi a nulla, perchè nulla può interessar l'uomo se non in relazione a se stesso, più o men vicina e palese, e di qualunque sorte ella sia. Le bellezze della natura, la musica, le poesie più belle, gli avvenimenti del mondo, felici o tragici, le sventure o le fortune altrui, anche dei suoi più stretti, non fanno in lui nessuna impressione viva, non lo risvegliano, non lo riscaldano, non gli destano immagine, sentimento, interesse alcuno, non gli danno nè piacere nè dolore, se bene pochi anni avanti lo empievano di entusiasmo e lo eccitavano a mille creazioni²⁵¹. Egli stupisce stupidamente della sua sterilità e della sua immobilità e freddezza. Egli è divenuto incapace di tutto, inutile a se e agli altri, di capacissimo ch'egli era. La vita è finita quando l'amor proprio ha perduto il suo *ressort*. Ogni potenza dell'anima si estingue colla speranza. Voglio dire colla disperazione placida, perchè la furiosa è pienissima di speranza, o almeno di desiderio, ed anela smaniosamente alla felicità nell'atto stesso che impugna il ferro o il veleno contro se medesimo. Ma il desiderio è più spento che sia possibile in un'anima avvezza a vederli sempre contrariati, e ridotta o per riflessione o per abito o per ambedue a sopirli e premerli. L'uomo che non desidera per se stesso e non ama se stesso non è buono agli altri. Tutti i piaceri, i dolori, i sentimenti e le azioni che gl'inspiravano le cose dette di sopra, cioè la natura e il resto, si riferivano in un modo o nell'altro a se stesso, e la loro vivezza consisteva in un ritorno vivo sopra se medesimo. Sacrificandosi ancora agli altri, non d'altronde egli ne aveva la forza se non da questo ritorno e rivolgimento sopra di se. Ora senz'alcuna ferocia, nè misantropia nè rancore nè risentimento, senza neppure egoismo, quell'anima già poco prima sì tenera è insensibile alle lagrime, inaccessibile alla compassione. Si moverà anche a soccorrere, ma non a compatire. Beneficherà o sovverrà, ma per una fredda idea di dovere o piuttosto di costume, senza un sentimento che ve lo sproni, un piacere che gliene venga. La noncuranza vera e pacifica di se stesso è noncuranza di tutto, e quindi incapacità di tutto, ed annichilamento dell'anima la più grande e fertile p. natura.

Questo medesimo effetto che produce la infelicità, lo produce, come ho detto, l'abito di non provare o non vedersi d'innanzi alcuna apparenza di felicità, alcun dolce futuro, alcun piacere grande o piccolo, alcuna fortuna della giornata o durevole, alcuna carezza e lusinga degli uomini o delle cose. L'amor proprio non mai lusingato, si distacca inevitabilmente dalle

cose e dagli uomini (fosse pur sommamente filantropo e tenero), e l'uomo abituandosi a non veder nella vita e nel mondo nulla per se, si abitua a non interessarsi, e tutto divenendogli indifferente, il più gran genio diventa sterile e incapace anche di quello di cui sono capacissimi gli animi p. natura più poveri, infecondi, secchi ed inetti. (29. Giugno. Festa di S. Pietro. giorno mio natalizio. 1824.). Il che sempre più privandolo d'ogni illusione e successo dell'amor proprio, sempre più conferma in lui l'abito di noncuranza, e d'ineffitudine e spiacevolezza. Trista condizione del genio, tanto più facile a cadere in questo stato (che certo non è strettam. proprio se non di lui), quanto da principio il suo amor proprio è più vivo, e quindi più avido e bisognoso di lusinghe e piaceri e speranze, meno facile ad apprezzare e soddisfarsi di quelle e quelli che agli altri bastano, e più sensibile alle offese e punture che i volgari non sentono²⁵². (29. Giugno. Festa di S. Pietro. di mio natalizio. 1824.). V. p. 4109.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 4109,3. Alla p. 4108. Come l'uomo non è capace d'imprender nulla che non abbia in qualunque modo p. fine se stesso, così i cattivi successi continui in quanto a se stesso, o la continua mancanza di successi qualunque dell'amor proprio, scoraggisce naturalmente l'uomo dall'intraprender più nulla, né anche il sacrificio di se stesso, e lo rende incapace e inabile a tutto p. la mancanza di coraggio. Lo scoraggiamento è proprio e facile sopra tutto agli animi delicati e grandi. (3. Luglio. 1824.²⁵³. V. p. seg.²⁵⁴.

4118,2

Compassione

Compassione nata dalla bellezza anche verso chi p. molti capi non la merita, perpetuata anche nella posterità che si stima esser sempre un giudice giusto. Vedi Thomas loc. cit. qui dietro, chapitre 26. p. 46-7²⁵⁵. (26. Agos. 1824.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4194,1

Macchiavellismo di società – Tiberio (carattere di). Forse non così artificiato e politico, come ci è dipinto

La condotta di Tiberio nell'impero, da principio non pur affabile, benigna, moderata, ma eziandio umile; insomma più che *civilis* (v. Sueton. Tiber. c. 2433), le sue difficoltà di accettar l'impero ec. paragonate colla seguente condotta tirannica, si attribuiscono a profonda politica, dissimulazione e simulazione. Io non vi so veder niente di finto, nè di artificiale. Tiberio era certamente, a differenza di Cesare, di natura timida. A differenza poi e di Cesare che fin da giovanetto andò continuamente elevandosi, ed abituando successivam. l'animo e il carattere a grandezze sempre maggiori; e di Augusto che pure fin da giovanetto si vide alla testa degli affari; Tiberio, nato privato, vissuto la gioventù e l'età matura in sospetto di Augusto e de' costui parenti, ed anche in non piccolo pericolo (otto anni passò ritirato in Rodi per fuggirlo o scemarlo), non aveva l'animo nè il carattere formato al potere, quando la fortuna gliel pose in mano. Però nel principio fu modesto, anzi timido ed umile, anche dopo liberato da ogni timore, come dice espressam. Suetonio (c. 26)²⁵⁶; v. p. 4197. capoverso 6*; nè qui v'era dissimulazione: io non ci veggo altro che un uomo avvezzo a soggiacere, avvezzo a temere ed evitar di offendere, che ridotto a soprastare, conserva ancora l'abito di tal timore e di tale evitamento. Egli lo perdè col tempo, e coll'esperienza continuata del suo potere, e della soggezione, anzi abbiezione, degli altri. Questo non è smascherarsi; questo è mutar carattere e natura, per mutazione di circostanze. Tiberio era certamente cattivo, perchè vile, e debole V. p. 4197. capoverso 7**. Questo fu causa che il potere lo rendesse un tiranno, perchè la sua natura era tale che l'influenza del principato doveva farne un cattivo carattere di principe. Ma qui non ci entra simulazione²⁵⁷. [Bologna 3. Sett. Domenica. 1826.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 4197,6. Alla p. 4194 – il quale frattanto attribuisce anch'esso a politica e simulazione la sua moderazione nel principio del suo governo (cap. 57)²⁵⁸.

** 4197,7. Alla p. 4195. Teodoro Gadareno, suo maestro di retorica in fanciullezza, *subinde in obiurgando appellabat eum πηλὸν αἵματι πεφυραμένον*²⁵⁹. Sueton. cap. 57. E Suetonio stesso chiama la sua indole *saeva ac lenta natura*. (ib. init.)²⁶⁰.

Coraggio – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Genitori. Casa paterna. Vita domestica – Gioventù – Inclinazione dell'uomo – Religione. Culto

È naturale all'uomo, debole, misero, sottoposto a tanti pericoli, infortunii e timori, il supporre, il figurarsi, il fingere anco gratuitamente un senno, una sagacità e prudenza, un intendimento e discernimento, una perspicacia, una esperienza superiore alla propria, in qualche persona, alla quale poi mirando in ogni suo duro partito, si riconforta o si spaventa secondo che vede quella o lieta o trista, o sgomentata o coraggiosa, e sulla sua autorità si riposa senz'altra ragione; spessissimo eziandio, ne' più gravi pericoli e ne' più miseri casi, si consola e fa cuore, solo per la buona speranza e opinione, ancorchè manifestamente falsa o senza niuna apparente ragione, che egli vede o s'immagina essere in quella tal persona; o solo anco per una ciera lieta o ferma che egli vede in quella. Tali sono assai sovente i figliuoli, massime nella età tenera, verso i genitori. Tale sono stato io, anche in età ferma e matura, verso mio padre; che in ogni cattivo caso, o timore, sono stato solito per determinare, se non altro, il grado della mia afflizione o del timor mio proprio, di aspettar di vedere o di congetturare il suo, e l'opinione e il giudizio che egli portava della cosa; nè più nè meno come s'io fossi incapace di giudicarne; e vedendolo o veramente o nell'apparenza non turbato, mi sono ordinariamente riconfortato d'animo sopra modo, con una assolutamente cieca sommissione alla sua autorità, o fiducia nella sua provvidenza. E trovandomi lontano da lui, ho sperimentato frequentissime volte un sensibile, benchè non riflettuto, desiderio di tal rifugio. Ed è cosa mille volte osservata e veduta per prova come gli uomini di guerra, anche sperimentatissimi e veterani, sogliano pendere nei pericoli, nei frangenti, nelle calamità della guerra, dalle opinioni, dalle parole, dagli atti, dal volto, di qualche lor capitano, eziandio giovane e immaturo, che si abbia guadagnato la lor confidenza; e secondo che veggono, o credono di veder fare a lui, sperare o temere, dolersi o consolarsi, pigliar animo o perdersi di coraggio. Onde suol tanto giovare nel Capitano la fermezza d'animo, e la dissimulazione del dolore o del timore nei casi ov'è sommamente da temere o dolersi. E questa qualità dell'uomo è ancor essa una delle cagioni per cui tanto universalmente e così volentieri si è abbracciata e tenuta, come ancor si tiene, la opinione di un Dio provvidente, cioè di un ente superiore a noi di senno e intelletto, il qual disponga ogni nostro caso, e indirizzi ogni nostro affare, e nella cui provvidenza possiamo riposarci dell'esito delle cose

nostre. (9. Dic. Vigilia della Venuta della S. Casa di Loreto. 1826. Recanati.). La credenza di un ente senza misura più savio e più conoscente di noi, il quale dispone e conduce di continuo tutti gli avvenimenti, e tutti a fin di bene, eziandio quelli che hanno maggior sembianza di mali per noi, e che veglia sulla nostra sorte; e tutto ciò con ragioni e modi a noi sconosciuti, e che noi non possiamo in guisa alcuna scoprire nè intendere, di maniera che non dobbiamo darcene pensiero veruno; questa credenza è agli uomini universalmente, e massime ai deboli ed infelici, un conforto maggior d'ogni altro possibile: il qual conforto non da altro procede, nè consiste in altro, che un riposo, uno acquetamento, ed una confidenza cieca nell'autorità, nel senno, e nel provvedimento altrui²⁶¹. (9. Dic. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4231,2

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Intermittenza morale

Intermittenza morale. Passioni e qualità morali intermittenti. – Aggiungerò che quest'odiosa passione (l'avarizia) provenendo sovente dalla debolezza della nostra costituzione, avviene che le infermità corporali talvolta la sviluppino. Una dama che per sei mesi dell'anno era soggetta ai vapori e alla malinconia, era pur anche durante quel tempo d'una sordida parsimonia; ma come appena le funzioni corporee ripigliavano la loro armonia, ella si faceva adorare per la sua grande generosità. Alibert, *Physiologie des passions*, nel N. Ricoglitore di Milano, quaderno 23. p. 788.²⁶² – Questa osservazione si può sommamente estendere. Ciascuno di noi, se bene osserva, troverà in se questa sì fatta intermittenza. Io, inclinato all'egoismo, perchè debole e infermo, sono mille volte più egoista l'inverno che la buona stagione; nella malattia, che nella buona salute, e nella confidenza dell'avvenire; più aperto alla compassione, e facile ad interessarmi per gli altri, e prendere il loro soccorso quando qualche successo mi ha fatto confidente di me medesimo, o lieto, che quando avvilito, o melanconico. – Quante cose poi non si potrebbero dire sopra questa medesima intermittenza, considerata, non nelle qualità, ma nelle

facoltà intellettuali e sociali, sia ingenite, sia acquisite! (Recanati. 10. Dic. Festa della Venuta. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4231,4

Fanciulli e Giovani, generalmente inclinati al distruggere; maturi e Vecchi al conservare

Pare che la fanciullezza e la gioventù abbia ingenita e naturale una inclinazione a distruggere, e la età matura e avanzata, a conservare. Nè voglio io dedur questo dal vedere che i giovani sogliono scialacquare e mandare a male i patrimoni, dove che i provetti gli accumulano, conservano e accrescono²⁶³ la qual cosa facilmente si spiega, e nasce perchè i giovani sono confidenti, e poco riflettono, nè pensano all'avvenire, in vece che i vecchi sono timidi, cauti, e sempre solleciti del futuro. Ma vedesi quel che io ho detto, eziandio in cose dove non ha luogo alcuno nè il timore o la fiducia, nè la provvidenza o la improvvidenza dell'avvenire. Un fanciullo e un giovane spessissime volte si piglierà piacere di uccidere una mosca o altro animaletto, cacciandolo anco con fatica, senza altra ragione o altro fine che di prendersi gusto; rarissime volte si compiacerà, o gli verrà pure in capo, di salvar qualche animale, vedendolo in pericolo, e potendolo salvar senza affaticarsi. Un uomo maturo o un vecchio rare volte si piglierà diletto di uccidere, spesso si compiacerà di salvare tali creature, vedendole in qualche pericolo di perdersi, e potendo massimamente soccorrerle senza suo disagio. E ciò faranno gli uni e gli altri, come per istinto, e senza ragionarvi sopra. È manifesto poi come i giovani tendano alla novità, e non solo sieno vogliosi d'innovar propriamente, ma eziandio semplicemente di spegner l'antico, o di vederlo spento; e i provetti, per lo contrario, gelosi della conservazione delle cose che sono. Onde si potrebbe dire che la natura, sempre intenta e studiosa non meno a distruggere che a conservare o produrre, avesse dato stimolo e incarico a quelli che crescono e vengono innanzi nel mondo, di distruggere, quasi per farsi luogo; e a quelli che declinano, e si avviano alla partenza, di conservare e produrre, quasi per lasciar pieno il luogo loro, per lasciar cose che restino in loro scambio, per supplire il posto che essi son per lasciare²⁶⁴. (Recanati. 12. Dic. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4255,6

Compassione – Debolezza, amabile – Drammatica – Epopea – Interesse in poesia ec. – Tasso e Dante, ambo poeti sventurati; pur quello interessante e compassionevole, questo no; e perchè

Dei nostri sommi poeti, due sono stati sfortunatissimi, Dante e il Tasso. Di ambedue abbiamo e visitiamo i sepolcri: fuori delle patrie loro ambedue. Ma io, che ho pianto sopra quello del Tasso²⁶⁵, non ho sentito alcun moto di tenerezza a quello di Dante: e così credo che avvenga generalmente. E nondimeno non mancava in me, nè manca negli altri, un'altissima stima, anzi ammirazione, verso Dante; maggiore forse (e ragionevolmente) che verso l'altro. Di più, le sventure di quello furono senza dubbio reali e grandi; di questo appena siamo certi che non fossero, almeno in gran parte, immaginarie: tanta è la scarsezza e l'oscurità delle notizie che abbiamo in questo particolare; tanto confuso, e pieno continuamente di contraddizioni, il modo di scriverne del medesimo Tasso. Ma noi veggiamo in Dante un uomo d'animo forte, d'animo bastante a reggere e sostenere la mala fortuna; oltracciò un uomo che contrasta e combatte con essa, colla necessità col fato. Tanto più ammirabile certo, ma tanto meno amabile e commiserabile. Nel Tasso veggiamo uno che è vinto dalla sua miseria, soccombente, atterrato, che ha ceduto all'avversità, che soffre continuamente e patisce oltre modo. Sieno ancora immaginarie e vane del tutto le sue calamità; la infelicità sua certamente è reale. Anzi senza fallo, se ben sia meno sfortunato di Dante, egli è molto più infelice. (Recanati. 14. Marzo. 1827.). (Si può applicare all'epopea, drammatica ec.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4261,2

FRANCESI

Educazione. Insegnamento – Galateo morale – Inglese. Loro poesia, letteratura, lingua, carattere ec. ec. – Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Spagnuoli – Superbia nazionale. Osservazioni sopra questa qualità considerata praticamente ne' Francesi e negl'Inglese – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

Tutti siamo naturalmente inclinati a stimar noi medesimi uguali a chi ci è superiore, superiori agli uguali, maggiori di ogni comparazione cogl'inferiori; in somma ad innalzare il merito proprio sopra quel degli altri fuor di modo e ragione. Questo è natura universale, e vien da una sorgente comune a tutti. Ma un'altra sorgente d'orgoglio e di disistima altrui,

sconosciuta affatto a noi; divenuta, per l'assuefazione incominciata sin dall'infanzia, naturale e propria; è ai Francesi e agl'Inglesi la stima della propria nazione. Tant'è: il più umano e ben educato e spregiudicato francese o inglese, non può mai far che trovandosi con forestieri, non si creda cordialmente e sinceramente di trovarsi con un inferiore a se (qualunque si sieno le altre circostanze); che non disprezzi più o meno le altre nazioni prese in grosso; e che in qualche modo, più o meno, non dimostri esteriormente questa sua opinione di superiorità. Questa è una molla, una fonte ben distinta di orgoglio, e di stima di se in pregiudizio o abbassamento d'altrui, della quale niun altro fra i popoli civili, se non gli uomini delle dette nazioni, possono avere o formarsi una giusta idea. I Tedeschi che potrebbero con altrettanto diritto aver lo stesso sentimento, ne sono impediti dalla lor divisione, dal non esserci nazione tedesca. I Russi sentono di esser mezzo barbari; gli Svedesi, i Danesi, gli Olandesi, di essere troppo piccoli, e di poter poco. Gli Spagnuoli del tempo di Carlo quinto e di Filippo secondo, ebbero certamente questo sentimento, come veggiamo dalle storie, niente meno che i francesi e gl'inglesi di oggidì, e con diritto uguale; forse, senza diritto alcuno, l'hanno anche oggi; e così i Portoghesi: ma chi pone oggi in conto gli Spagnuoli e i Portoghesi, parlando di popoli civili? Gl'italiani forse l'ebbero (e par veramente di sì) nei secoli 15° e 16° e parte del precedente e del susseguente; p. conto della lor civiltà, che essi ben conoscevano, e gli altri riconoscevano, esser superiore a quella di tutto il resto d'Europa. Degl'italiani d'oggi non parlo; non so ben se ve n'abbia.

Questo sentimento della inferiorità dei forestieri, questo riguardarli e trattarli come d'alto in basso, è ai francesi e agl'inglesi, p. l'abitudine, così naturalizzato e immedesimato, come è ad un uomo nato nobile e ricco, il parlare e trattare co' poveri e co' plebei, come con gente naturalmente inferiore: che anche l'uomo del più buon cuore del mondo, e il più filosofo, essendo nella detta condizione, li tratterà così, se non attenderà e non si sforzerà di proposito p. fare altrimenti: perchè quell'opinione di sua superiorità sopra questi tali, è in lui non dipendente dal raziocinio nè dalla volontà.

Molto utile può essere ed è senza fallo questa opinione che hanno i francesi e gl'inglesi di se. Sarebbe utile anche a chi l'avesse senza ragione. La stima grande di se stesso è il primo fondamento sì della moralità, sì delle mire ed azioni nobili e onorate. Pure, perchè il conoscere in altri un'opinione della inferiorità propria, e un certo disprezzo di se in qualunque

cosa, è sempre dispiacevole; non è dubbio che il veder questo tale orgoglio nazionale nei franc. e ingl., non riesca assai dispiacevole e odioso ai forestieri. E perchè la civiltà e la creanza comandano, e sopra tutto, che si nasconda il sentimento della superiorità propria, e il disprezzo di quelli con cui trattiamo, p. ragionevole e fondato che ei sia; pare che i franc. e gl'ingl. dovrebbero nascondere quel lor sentimento tra forestieri. Gl'inglesi non si piccano di buona creanza; piuttosto di non averla, piuttosto di mala creanza: però di loro non ci maraviglieremo. I francesi non solo se ne piccano, ma vogliono essere, credono essere, e certo sono, la meglio educata gente del mondo. Anzi in questo fondano p. gran parte quella loro opinione di superiorità. Perciò pare strano che al più ben creato francese non riesca o non cada in mente di tenersi, parlando o scrivendo a forestieri, dal dar loro ad intendere in qualche modo (ma chiaro), che esso li tiene senza controversia p. da meno di se. Molto meno poi negli scritti che pubblicano.

Anco pare strana questa cosa, considerata la gran sensibilità e paura che hanno i francesi del ridicolo. Perchè se quella lor pretensione riesce ridicola a chi la stima giusta, e d'altronde utile e lodevole, come sono io; quanto non dovrà parere a quei che non pensano più che tanto, o che la stimano assolutamente vana, esagerata ec.²⁶⁶ [25. Marzo 1827.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4272,2

*Animali. Usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo – Disperazione – Fanciulli – Riflessione.
Irriflessione – Speranza*

Un uomo disarmato, alle prese con una bestia di corporatura e di forza uguale a lui, p.e. con un grosso cane, difficilmente resterà superiore, verisimilmente sarà vinto. Per vincere, gli bisogna qualche arma, che diagli una forza non naturale, e una decisa superiorità. La ragione è perchè il cane vi adopra e vi mette tutto se stesso, fa ancor più del suo potere; dove che l'uomo riserva sempre una gran parte di se medesimo fuor di fazione, e fa sempre meno di quello che può. Il cane non guarda a pericolo, non considera, non usa prudenza. L'uomo al contrario, se non è disperato affatto, stato al quale egli arriva difficilmente, eziandio che abbia piena ragione di disperarsi. Egli si risparmia sempre, perchè sempre spera; e così risparmiandosi, non ottiene quello che la speranza gli promette, o non fugge quello che egli sperasi di fuggire; quello che, se non lo sperasse, otterrebbe

o fuggirebbe. E che questa sia veramente la cagion di ciò, vedetelo in un fanciullo: il quale assai più facilmente che un uomo riuscirà pari o superiore in una zuffa con un animale di forze uguali alle sue; zuffa che egli medesimo talvolta attaccherà volontariamente. Il fanciullo, e più il bambino, adopra tutto se stesso, come una bestia, o poco meno. E per questo lato io non trovo niente d'inverisimile nella favola di Ercole bambino, strozzatore dei due serpenti. E la crederò vera più facilmente che quella del med. Ercole adulto, sbranatore del leone nemeo, senza altre armi che le sue braccia, come nell'altra battaglia, cioè in quella de' serpenti²⁶⁷. (3. Aprile. 1827.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4277,1

Compassione verso i morti – Consolazione – Immortalità dell'anima – Morte. Dolore delle morti de' nostri cari o conoscenti, che ragione abbia

Allegano in favore della immortalità dell'animo il consenso degli uomini. A me par di potere allegare questo medesimo consenso in contrario, e con tanto più di ragione, quanto che il sentimento ch'io sono per dire, è un effetto della sola natura, e non di opinioni e di raziocinii o di tradizioni; o vogliamo dire, è un puro sentimento e non è un'opinione. Se l'uomo è immortale, perchè i morti si piangono? Tutti sono spinti dalla natura a piangere la morte dei loro cari, e nel piangerli non hanno riguardo a se stessi, ma al morto; in nessun pianto ha men luogo l'egoismo che in questo. Coloro medesimi che dalla morte di alcuno ricevono qualche grandissimo danno, se non hanno altra cagione che questa di dolersi di quella morte, non piangono; se piangono, non pensano, non si ricordano punto di questo danno, mentre dura il lor pianto. Noi c'inteneriamo veramente sopra gli estinti. Noi naturalmente, e senza ragionare; avanti il ragionamento, e mal grado della ragione; gli stimiamo infelici, gli abbiamo per compassionevoli, tenghiamo per misero il loro caso, e la morte per una sciagura. Così gli antichi; presso i quali si teneva al tutto inumano il dir male dei morti, e l'offendere la memoria loro; e prescrivevano i saggi che i morti e gl'infelici non s'ingiuriassero, congiungendo i miseri e i morti come somiglianti: così i moderni; così tutti gli uomini: così sempre fu e sempre sarà. Ma perchè aver compassione ai morti, perchè stimarli infelici, se gli animi sono

immortali? Chi piange un morto non è mosso già dal pensiero che questi si trovi in luogo e in istato di punizione: in tal caso non potrebbe piangerlo: l'odierebbe, perchè lo stimerebbe reo. Almeno quel dolore sarebbe misto di orrore e di avversione: e ciascun sa p. esperienza che il dolor che si prova per morti, non è nè misto di orrore o avversione, nè proveniente da tal causa, nè di tal genere in modo alcuno. Da che vien dunque la compassione che abbiamo agli estinti se non dal credere, seguendo un sentimento intimo, e senza ragionare, che essi abbiano perduto la vita e l'essere; le quali cose, pur senza ragionare, e in dispetto della ragione, da noi si tengono naturalmente per un bene; e la qual perdita, per un male? Dunque noi non crediamo naturalmente all'immortalità dell'animo; anzi crediamo che i morti sieno morti veramente e non vivi; e che colui ch'è morto, non sia più.

Ma se crediamo questo, perchè lo piangiamo? che compassione può cadere sopra uno che non è più? – Noi piangiamo i morti, non come morti, ma come stati vivi; piangiamo quella persona che fu viva, che vivendo ci fu cara, e la piangiamo perchè ha cessato di vivere, perchè ora non vive e non è. Ci duole, non che egli soffra ora cosa alcuna, ma che egli abbia sofferta quest'ultima e irreparabile disgrazia (secondo noi) di esser privato della vita e dell'essere. Questa disgrazia *accadutagli*²⁶⁸ è la causa e il soggetto della nostra compassione e del nostro pianto. Quanto è al presente, noi piangiamo la sua memoria, non lui²⁶⁹. [9. Aprile 1827.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4280,1

Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Macchiavellismo di società – Odio verso i nostri simili

Il vedersi nello specchio, ed immaginare che v'abbia un'altra creatura simile a se, eccita negli animali un furore, una smania, un dolore estremo²⁷⁰. Vedilo di una scimmia nel Racconto di Pougens, intitolato *Joco*, Nuovo Ricoglitore di Milano, Marzo 1827. p. 215-6²⁷¹. Ciò accade anche nei nostri bambini. V. Roberti Lettera di un bambino di 16 mesi²⁷². Amor grande datoci dalla natura verso i nostri simili!! (Recanati. 13. Apr. Venerdì Santo. 1827.). V. p. 4419.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 4419,1²⁷³. Alla p. 4280. Ho veduto io stesso un canarino domestico e

mansuetissimo, appena presentato a uno specchio, stizzirsi colla propria immagine, ed andarle contro colle ali inarcate e col becco alto²⁷⁴.

4284,1

Fisonomia. Occhi – Gioventù – Ispirare. Desiderio, proprio degli uomini, d'ispirar qualche cosa di se agli spettatori o uditori. – Vecchiezza

È ben trista quella età nella quale l'uomo sente di non ispirar più nulla. Il gran desiderio dell'uomo, il gran mobile de' suoi atti, delle sue parole, de' suoi sguardi, de' suoi contegni fino alla vecchiezza, è il desiderio d'ispirare, di comunicar qualche cosa di se agli spettatori o uditori²⁷⁵. (Firenze. 1. Luglio. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4285,5

Galateo morale – Macchiavellismo di società – Modestia, propria degli uomini grandi – Stima di se stesso. È in ragion inversa della stima che uno ha della sua scienza, professione ec.

L'amore e la stima che un letterato porta alla letteratura, o uno scienziato alla sua scienza, sono il più delle volte in ragione inversa dell'amore e della stima che il letterato o lo scienziato porta a se stesso²⁷⁶. (Firenze. 5. Luglio. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4286,6

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Rimembranze – Vago

Memorie della mia vita. Cangiando spesse volte il luogo della mia dimora, e fermandomi dove più dove meno o mesi o anni, m'avvidi che io non mi trovava mai contento, mai nel mio centro, mai naturalizzato in luogo alcuno, comunque per altro ottimo, finattantochè io non aveva delle rimembranze da attaccare a quel tal luogo, alle stanze dove io dimorava, alle vie, alle case che io frequentava; le quali rimembranze non consistevano in altro che in poter dire: qui fui tanto tempo fa; qui, tanti mesi sono, feci, vidi, udii la tal cosa; cosa che del resto non sarà stata di alcun momento; ma la ricordanza, il potermene ricordare, me la rendeva

importante e dolce. Ed è manifesto che questa facoltà e copia di ricordanze annesse ai luoghi abitati da me, io non poteva averla se non con successo di tempo, e col tempo non mi poteva mancare. Però io era sempre tristo in qualunque luogo nei primi mesi, e coll'andar del tempo mi trovava sempre divenuto contento ed affezionato a qualunque luogo. (Firenze. 23. Luglio. 1827.). Colla rimembranza, egli mi diveniva quasi il luogo natio²⁷⁷.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4287,1

Compassione – Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Educazione. Insegnamento – Gioventù – Infelicità umana (prove della) – Vecchiezza

Veramente e perfettamente compassionevoli, non si possono trovare fra gli uomini. I giovani vi sarebbero più atti che gli altri, quando sono nel fior dell'età, quando ride loro ogni cosa, quando non soffrono nulla, perchè se anche hanno materia di sofferire, non la sentono. Ma i giovani non hanno patito nulla, non hanno idea sufficiente delle infelicità umane, le considerano quasi come illusioni, o certo come accidenti d'un altro mondo, perchè essi non hanno negli occhi che felicità. Chi patisce non è atto a compatire. Perfettamente atto non vi potrebbe essere altri che chi avesse patito, non patisse nulla, e fosse pienamente fornito del vigor corporale, e delle facoltà estrinseche. Ma non v'ha che il giovane (il quale non ha patito) che sia così pieno di facoltà, e che non patisca nulla. Se altro non fosse, lo stesso declinar della gioventù, è una sventura per ciascun uomo, la quale tanto più si sente, quanto uno è d'altronde meno sventurato. Passati i venticinque anni, ogni uomo è conscio a se stesso di una sventura amarissima: della decadenza del suo corpo, dell'appassimento del fiore de' giorni suoi, della fuga e della perdita irrecuperabile della sua cara gioventù²⁷⁸. (Firenze. 23. Lug. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4283,2

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec.

Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Educazione. Insegnamento – Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec. – Sacrifici di se stesso ec.

Il primo fondamento del sacrificarsi o adoperarsi per gli altri, è la stima di se medesimo e l'aversi in pregio; siccome il primo fondamento dell'interessarsi per altrui, è l'aver buona speranza per se medesimo²⁷⁹. (Firenze. 1. Luglio. 1827.)²⁸⁰.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Note

¹ Nella lemmatizzazione leopardiana si legge: *Allegrezza e Tristezza. Atti diversi che esse producono*. La congiunzione stabilisce la specularità dei due sentimenti e delle relative reazioni fisiche, rivelando l'attenzione che Leopardi rivolgeva al rapporto fra fisico e morale, secondo il pensiero degli *idéologues* (Tracy, Cabanis).

² Così nell'autografo.

³ Il fratello Pierfrancesco, nato nel 1813, erede del maggiorasco e continuatore della famiglia [Pacella, III, p. 494].

⁴ Anatomia dell'invidia: la prima analisi di questa passione nasce dal ricordo di una situazione familiare (*Memorie della mia vita*). In più di un brano Leopardi scorgerà nell'invidia una passione primaria, simile all'odio, e funzionale, come quest'ultimo, al gioco sociale (cfr., in particolare, i brani 1164,3, 1201,1, 1291,1). Il brano è lemmatizzato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età». Conosciuto come uno dei due protoindici dello *Zibaldone*, quest'ultimo in realtà è una selezione di voci risalente al periodo compreso tra giugno e luglio del 1824, in vista della composizione delle *Operette morali*.

⁵ Pacella rinvia a *Pensieri*, XII [III, p. 494]; cfr. G. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose*, a cura di R. Damiani e M. A. Rigoni, Mondadori, Milano 1988, II, pp. 290-1.

⁶ La *Noia*, che qui richiama anche la radice esistenziale di *Memorie della mia vita*, è considerata come totale assenza del sentimento. In questo, come in numerosi altri casi dei percorsi zibaldonici, Leopardi sceglie l'aforisma quale espressione del suo pensiero. Per la noia, cfr. Leopardi, *Pensieri*, LXVIII, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 321.

⁷ Pietro Giordani (Piacenza, 1774 – Parma, 1848), letterato, erudito, linguista e soprattutto illustre grecista, fu condirettore della Biblioteca italiana prima dell'Acerbi. Perseguitato in più di un momento per le sue idee liberali, fu anche collaboratore dell'«Antologia» di Giovampietro Vieusseux a Firenze. Può considerarsi come il primo amico di Leopardi. Del loro rapporto è testimonianza l'intenso scambio epistolare, cominciato nel 1817, in cui una grande passione letteraria unita a un forte spirito critico definiscono il carattere di un intellettuale che sogna un'Italia libera e indipendente. Giordani sarà anche confidente e testimone della crisi depressiva che colpì il poeta all'indomani del fallimento del tentativo di fuga da Recanati nel 1819.

⁸ L'impossibilità dell'*Amicizia* fra due giovani è strettamente collegata alla forza delle passioni e del desiderio, e quindi dell'amor proprio, che genera competizione. Montaigne riporta da Aristotele il pensiero sull'amicizia: «O mes amis! Il n'y a nul amy» (I, XXVII; cfr. M. de Montaigne, *Essais*, Bordeaux 1580; cfr. Id., *Saggi*, a cura di F. Garavini, Adelphi, Milano 1966 e 1992; e ancora Bompiani, Milano 2012. L'edizione da cui si cita è: M. de Montaigne, *Essais*, Didot, Paris 1836). Il brano è selezionato anche per *Amicizia tra due giovani oggi impossibile*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁹ Il sentimento della *Compassione* è molto presente in questo percorso, ma con diverse sfumature di significato. Qui, come nel brano successivo e in altri pensieri, la compassione è suscitata dalla debolezza; altrove, come nel brano 3107,1, sarà considerata non tanto sotto l'aspetto della *pietas*, quanto sotto quello dell'eccesso di *Amor proprio*, quindi come un peccato d'orgoglio. Il brano è scritto tra il 16 e il 30 aprile 1820.

¹⁰ Il brano è selezionato anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹¹ La *Gloria* nella lemmatizzazione leopardiana è sempre unita alla *Fama*.

¹² Il brano è continuazione di quello precedente e presenta un approfondimento lemmatico che rispecchia le sfaccettature del pensiero di Leopardi, che qui collega la ricerca della *Gloria* ai condizionamenti e alle trasformazioni della *Civiltà*. *Incivilimento* cui è attento anche nel brano successivo, dove sottolinea, attraverso l'inserimento del lemma *Vigore corporale*, un elemento di grande differenza tra antichi e moderni.

¹³ Cfr. i brani precedenti 127,1 e 128,1.

¹⁴ Cels., *De med.*, VI, 5 [Pacella, III, p. 526].

¹⁵ Cfr. brano 108,1, p. 8.

¹⁶ L'interdipendenza fra *Speranza* e *Timore* è una costante nella storia delle passioni. Per Spinoza la *spes* è una gioia incostante, il *metus* una tristezza incostante (cfr. *Definizioni dei sentimenti*, XII, XIII. Cfr. B. Spinoza, *Ethica, Ordine geometrico demonstrata*, in *Opera posthuma* 1677; I trad. a cura di C. Sarchi, Bortolotti, Milano 1880; e cfr. ed. crit. a cura di P. Cristofolini, Ets, Pisa 2014. L'edizione da cui si cita è: B. Spinoza, *Ethica*, in *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris 1967). Il brano è selezionato anche per *Uomo è più inclinato al timore che alla speranza*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁷ Brano scritto tra il 26 e il 28 luglio 1820.

¹⁸ Il *Pentimento* implica la colpa: il soggetto individua se stesso quale autore del male. Su questa consapevolezza si svolgeranno molti pensieri sia del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, sia del *Manuale di filosofia pratica*, i due percorsi che racchiudono l'area morale della scrittura dello Zibaldone. Brano scritto tra il 26 e il 28 luglio 1820.

¹⁹ Pierfrancesco (1813) e Luigi (1804), fratelli minori di Leopardi [Pacella, III, p. 506].

²⁰ La consolazione che nasce dall'idea di un bene che non si può acquistare, o di un male che non si può evitare, è legata ai dettami della filosofia stoica: l'uomo è responsabile solo delle cose che da lui dipendono. In tal senso è giustificato il rinvio al *Manuale* di Epitteto, come pure la selezione del brano per il *Manuale di filosofia pratica* (si veda *infra*, p. 127), dove le regole stoiche segnano la via per il raggiungimento della felicità intesa quale *atarassia*. Il rinvio al brano 188,2 è giustificato da questo stesso concetto.

²¹ Cfr. brano immediatamente precedente. Il brano 65,1 è selezionato anche per *Dolore dei mali alleggerito dal pensiero della necessità. Esempio di un fanciullo*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²² Pacella nota che le parole «V. a questo proposito il Manuale di Epitteto» sono un'aggiunta successiva alla stesura della pagina dell'autografo, e non databile a un'epoca anteriore al 1825 (quando Leopardi tradusse il testo di Epitteto). L'analisi paleografica, sia secondo il mio riscontro che secondo Pacella, colloca l'aggiunta nel 1827 [III, p. 506].

²³ Il pensiero nasce come richiamo al brano 164,1, selezionato per le voci *Compassione* – *Debolezza*, *amabile* e inserito in questo percorso alla p. 11, collegandosi al discorso sulla *Compassione* rispetto a un soggetto debole. L'inserimento immediatamente successivo al 65,1 non è casuale, in quanto Leopardi contrappone all'*atarassia* che quel brano suggeriva quale rimedio ai mali, e all'implicito rischio di indifferenza che quella soluzione comportava, la forza della *Compassione*: intesa quale *pietas*, essa è l'unico rimedio contro la pietrificazione dei sentimenti.

²⁴ Brano scritto tra il 1° e il 4 agosto 1820.

²⁵ «Ordinava che l'uomo forte di corpo, fosse dolce di modi, a fine [...] d'ispirare agli altri più riverenza che timore» (*Diogenis Laertii De vitis, dogmatibus [...] cum [...] annotationibus Isaaci Casauboni [...]*, Amstelaedami, apud H. Wetstenium, 1692, I, 70). Pacella [III, p. 539] rinvia a *Pensieri*, XV; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 292-3.

²⁶ L'*invidiam deprecari* sta per *allontanare l'invidia*.

²⁷ Il riferimento è a *M. Cornelii Frontonis Opera inedita [...] invenit et [...] illustravit A. Maius*, Mediolani 1815, II, p. 323. Nel *De Bello Parthico* si racconta appunto la storia di Policrate, tiranno di Samo, venuto in odio agli uomini e agli dei per la sua continua ed eccessiva fortuna [Pacella, III, p. 539].

²⁸ Il brano 453,2, scritto il 23 dicembre 1820, è inserito nel percorso del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* (cfr. p. 24) ed è selezionato per le voci *Antichi – Cristianesimo. Insegna la nullità della vita – Galateo morale – Invidia*.

²⁹ Il brano nasce come richiamo dal pensiero immediatamente precedente.

³⁰ Dall'*invidia* degli dei e da quella degli uomini ci si volge all'*odio*, passione nera su cui si fonda la società. L'idea dell'*Odio verso i nostri simili* trova analogie nell'*Etica* spinoziana (*Prop. XXXI, scolio*) e in Pascal, secondo il quale «Per natura tutti gli uomini si odiano reciprocamente» (*Pensieri*, 196; cfr. B. Pascal, *Pensées*, Port-Royal 1670, e Id., *Les Pensées*, ed. a cura di P. Sellier, Sedes, Paris 1976). Il nostro riferimento è all'edizione dei *Pensieri*, a cura di B. Nacci, Garzanti, Milano 2006).

³¹ Pacella [III, p. 544] rinvia a G. Leopardi, *Pensieri*, XLVIII; cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 312-3.

³² Il brano nasce come richiamo al 196,1 (cfr. p. 13).

³³ Il rinvio a Virgilio è un'aggiunta marginale, posteriore alla scrittura del brano [Pacella, III, p. 544].

³⁴ Il tramite fra la *Compassione* e l'imperativo *Compassione dee cadere* è rappresentato dall'oggetto, che deve essere amabile: l'analisi del sentimento volge in questo brano all'uso che se ne può fare nella tragedia e ne giustifica l'inserimento anche nel tracciato della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, cui Leopardi affida, fra l'altro, il discorso sulla composizione poetica e sui generi. Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁵ Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁶ Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età».

³⁷ «Consigliava [...] di non blandire la moglie, né di litigare con lei in presenza di estranei, perché quello dimostra stoltezza, questo pazzia» (Diog. Laert., I, 92) [Pacella, III, p. 541].

³⁸ Cfr. brano immediatamente successivo.

³⁹ «Consigliava di non deridere chi fosse oggetto di scherno, perché ne sarebbe derivato il suo odio» (Diog. Laert., I, 93) [Pacella, III, p. 542].

⁴⁰ Richiamo scritto in corso d'opera.

⁴¹ «Consigliava [...] di non dimenare le mani nel parlare, ritenendo questo un comportamento da folle» (Diog. Laert., I, 70) [Pacella, III, p. 542].

⁴² Diog. Laert. I, p. 237, nota 4 [*ibid.*]. Il brano è scritto probabilmente l'11 agosto 1820.

⁴³ Il brano nasce come richiamo da quello immediatamente precedente.

⁴⁴ Si tratta dell'opera di Lady Morgan (Sidney Owenson Morgan) sulla Francia, all'epoca molto criticata dalla stampa inglese, mentre sulle riviste francesi fu apprezzata la sua *Florence MacCarthy* (cfr. «Revue Encyclopédique», 1819, t. III, pp. 308-17).

⁴⁵ Il brano è scritto tra il 4 e il 5 ottobre 1820.

⁴⁶ Il riferimento è al *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* scritto nel 1815. Nel cap. VIII di quest'opera giovanile, intitolato *Dei terrori notturni*, Leopardi confuta le false credenze derivate dall'ignoranza [Pacella, III, p. 592]. Cfr. G. Leopardi, *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 634-889.

⁴⁷ Il brano nasce come richiamo dal 531,1 e non è indicizzato, in quanto suo diretto corollario.

⁴⁸ Si tratta di uno dei brani in cui l'autore compie una profonda analisi del comportamento degli uomini (*Della natura degli uomini e delle cose*), condizionati dal progredire della razionalità e dalle regole che ne derivano. La *Civiltà* può attenuare il modo di esprimere le emozioni rispetto a quanto accadeva nell'antico (*Antichi*). Il brano è scritto tra il 7 e il 10 ottobre 1820.

⁴⁹ Cfr. Verg., *Georg.*, IV, 511-15 [Pacella, III, p. 556].

⁵⁰ Cfr. brani 108,1, 164,1, 196,1, 211,1, 220,3, 221,1[2] di questo percorso alle pp. 8, 11, 13, 15, 15, 16.

⁵¹ Il riferimento è a P. H. Thiry d'Holbach, *La morale universelle, ou les devoirs de l'homme fondés sur sa nature*, Tours 1792, t. III, pp. 379 sgg. Pacella dubita che Leopardi abbia letto direttamente quest'opera e nota che egli disponeva comunque di una traduzione anonima – *Le bon sens* – attribuita, nel catalogo della Biblioteca Leopardi, a Jean-Baptiste de Boyer marquis d'Argens [III, p. 536].

⁵² Pacella nota una somiglianza tra l'inizio di questo brano e quello della lettera inviata a Xaverio Broglio il 13 agosto 1819 (cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1988, I, pp. 328-33) e se ne serve per la datazione del pensiero a quell'anno, rinviando al *Filippo Ottonieri* [III, p. 497]; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 123-47. Sia il brano di richiamo, 55,1, sia quello principale, 293,1, sono selezionati anche per *Niuno p. far piacere ad uno vuole incorrere nell'odio di un altro, e perché*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁵³ Anne-Thérèse de Marguenat de Courcelles, marchesa di Lambert (1647-1733), moralista francese autrice dell'*Avis d'une mère à son fils* e di altre opere di carattere pedagogico moralistico, è citata spesso sia nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, sia – e con maggior frequenza – nel *Manuale di filosofia pratica*. Per la marchesa di Lambert e le citazioni che delle sue opere fa Leopardi, cfr. A. Dolfi, *Leopardi e il mito di M.me de Lambert*, in «Igitur», III, luglio-dicembre 1991, e Id., *Saggezza stoica e «Carte du tendre» nell'ipotesi di Mme de Lambert*, in *Giacomo dei libri. La Biblioteca Leopardi come spazio delle idee*, a cura di F. Cacciapuoti, Electa, Milano 2012, pp. 162-72. Qui il riferimento è a A.-T. de Marguenat de Courcelles, marchesa di Lambert, *Avis d'une mère à son fils. A Paris et à Lyon*, Paris-Lyon 1808.

⁵⁴ «Diceva che agli uomini superbi bisognava togliere l'altezzosità e lasciare l'orgoglio» [Pacella, III, p. 563].

⁵⁵ Pacella nota che Leopardi non concorda con l'interpretazione del Casaubon, che identifica φρονήμα con νοῦς, cioè la *stima di sé* con il *senno* [*ibid.*].

⁵⁶ «Diceva che gli amici partecipano agli eventi gioiosi solo se invitati, ma che alle disgrazie accorrono spontaneamente» [*ibid.*]. Il lemma *Superbia* ha come specificazione nello schedario: *In che possa esser buona*; nell'*Indice* del '27: *In che possa esser buona, secondo un antico*.

⁵⁷ Pacella rinvia al *Filippo Ottonieri* [*ibid.*, p. 571]; cfr. Leopardi, *Operette morali cit.*, in *Poesie e prose cit.*, II, pp. 123-47. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁵⁸ Il brano è scritto tra il 29 novembre e il 1° dicembre 1820.

⁵⁹ Anche in questo caso, Pacella rinvia al *Filippo Ottonieri* [III, p. 572]; cfr. Leopardi, *Operette morali cit.*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 123-47.

⁶⁰ Brano non lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

⁶¹ «Pregò gli dei che se alcuno di loro invidiava le sue imprese e la sua fortuna si accanisse contro di lui piuttosto che contro lo stato» [Pacella, III, p. 577].

⁶² Cfr. *Dionysii Halicarnassei Romanarum Antiquitatum pars hactenus desiderata, nunc denique [...] ab Maio restituta*, Mediolani 1816 [*ibid.*].

⁶³ Cfr. pp. 13-4 di questo percorso. I lemmi scelti per la selezione del brano 197,1 corrispondono a quelli individuati qui (*Antichi – Invidia – Galateo morale*) fatta eccezione per *Macchiavellismo di società*, che in quel brano specificava il ripensamento di tipo sociale nella definizione di regole comportamentali; al suo posto è qui la voce *Cristianesimo* che permette l'inserimento del passo in una riflessione che sottolinea la diversa idea di felicità nel mondo antico e nella visione cristiana della vita.

⁶⁴ Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Insegna la nullità della vita*.

⁶⁵ «A questo punto sia per l'invidia divina sia per volere del fato la rapidissima avanzata dell'impero fu interrotta per un poco dall'invasione dei Galli Senoni» (Flor., *Epitome Rerum Romanarum*, Mannhemii 1799, I, 7, I) [Pacella, III, p. 584].

⁶⁶ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁶⁷ Il brano è selezionato anche per *Uomo è più inclinato al timore che alla speranza*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶⁸ Cfr. brano immediatamente successivo.

⁶⁹ Cfr. brano immediatamente precedente.

⁷⁰ «Così vanno le cose, che per lo più, quando un dio decide di rovesciare la fortuna di un uomo, ne sconvolge la ragione e fa in modo – ecco l'aspetto più penoso – che tutto ciò che accade sembri essergli accaduto giustamente, e che la sventura si cambi in colpa» [Pacella, III, p. 581].

⁷¹ Cfr. G. Della Casa, *Opere italiane e latine*, Venezia 1752, II, p. 271 [*ibid.*, p. 548].

⁷² Il brano 208,1 non corrisponde per contenuto e lemmatizzazione al tema che Leopardi tratta nel brano principale, in quanto si incentra sulla questione del bello assoluto, tema precipuo del percorso di *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* e di alcuni brani di *Della natura degli uomini e delle cose*. Anche Pacella nota questo *lapsus* di scrittura e propone il brano 268, in luogo del 208. Tuttavia, se l'esame della scrittura dell'autografo conferma che Leopardi scrive 208, il tema del comunicare altrui i piaceri, anche se provocati da cose disdicevoli, si ritrova al brano 88,2. Questo testo, lemmatizzato per *Piacere del fermarsi*, è scelto anche per il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* (cfr. più avanti questo percorso pp. 31-2).

⁷³ Cfr. *Contes moraux*, in J. F. Marmontel, *Œuvres complètes*, Nouvelle édition corrigée et augmentée, A La Haye 1783. Il passo cui fa riferimento Leopardi si legge nell'*Alcibiade ou le Moi*, II, p. 31 [Pacella, III, p. 512].

⁷⁴ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁷⁵ Pacella rinvia a *Pensieri*, VIII [*ibid.*, p. 567]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 289-90.

⁷⁶ L'inclinazione a partecipare le emozioni è quindi caratteristica di persone stimate molto più vicine alla natura che al dominio della ragione: di qui la scelta di soggetti quali le donne, i fanciulli e gli uomini quanto più prossimi allo stato primitivo, di cui si fa cenno nel brano successivo.

⁷⁷ Cfr. brano principale 516,2, il cui testo si conclude a 519.

⁷⁸ Pacella individua qui un riferimento alla natura [III, p. 589].

⁷⁹ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁸⁰ Cfr. nota 3, p. 20.

⁸¹ Il brano 183,3, caso unico, torna nel percorso sulle passioni due volte: il duplice inserimento

sembra comunque essere significativa, come pure il fatto che in entrambi i casi il brano successivo neghi quanto detto, riproponendo il valore assoluto e irrazionale della *Speranza*.

⁸² «Senonché è segno di animo grande sperare sempre» (*Lucii Annaei Flori Epitome Rerum Romanarum*, Mannheimii 1779, II, 18, 7) [Pacella, III, p. 590].

⁸³ Pacella nota che la tematica è ripresa nella *Sera del dì di festa* [*ibid.*, p. 592].

⁸⁴ Non si trova qui una lemmatizzazione di alcuna passione, ma le voci scelte, implicitamente, evocano la capacità di vivere le emozioni in modo naturale: la *Fanciullezza*, che richiama la stessa vivacità del sentire degli *Antichi*, sembra costituire la sede delle passioni più vive – *rimorso*, *speranza*, *pentimento*, *colpa*, *dolore* e *piacere* – che si alternano in modo vorticoso. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Spiriti* (*timor degli*).

⁸⁵ «Che cosa è più dolce dell'avere qualcuno con cui tu senta di poter parlare di tutto, come faresti con te stesso? E quale gran frutto vi sarebbe nella buona sorte, se tu non avessi qualcuno che proprio come te ne provasse gioia?» [Pacella, III, p. 592]. Espressione del *Comunicare altrui* il piacere è l'*Amicizia*. Altrove Leopardi ne ha rilevato la difficoltà di realizzazione nella società competitiva e nell'età giovanile, quando l'amor proprio rende impossibile la sincerità di questa forma alta di affetto: qui, riconducendo l'amicizia dal *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* al *Manuale di filosofia pratica*, ne esalta l'aspetto morale (e la citazione da Cicerone rivela la matrice stoica); nello stesso tempo, riferendola alle *Memorie della mia vita*, la connota dell'intensità del desiderio.

⁸⁶ Il «de ce» è stato integrato da Pacella seguendo il testo della Staël. L'edizione della *Corinne* citata da Leopardi è la quinta, Paris 1812. Per le citazioni della Staël riprese da Leopardi, cfr. A. Dolfi, *La lettura di «Corinne». Sulle modalità dell'annotare leopardiano*, in *Le verità necessarie. Leopardi e lo «Zibaldone»*, Mucchi, Modena 1995, pp. 34 sgg.

⁸⁷ Per l'attribuzione di questa aggiunta marginale al 1827, cfr. quanto ne scrive Pacella [III, pp. 512-3].

⁸⁸ Il *Piacere del fermarsi*, di ascendenza stoica, diviene il mezzo per procurare emozioni: anche ciò che spaventa o fa ribrezzo, allora, cioè anche un'emozione che ci fa in qualche modo paura, compensa il vuoto causato dalla *Noia*, che nella sua essenza è assoluta mancanza di passione.

⁸⁹ Pacella rinvia alla fine del capitolo XXIII del *Laelius sive De amicitia*, dove Cicerone ricorda il detto di Archita di Taranto relativo alla mancanza di piacere là dove non si possa comunicarlo ad altrui [III, p. 596].

⁹⁰ La riflessione intorno alla *Beneficenza* sembra evocare l'esperienza personale dell'autore, cioè di un soggetto ormai vuoto e perduto fra la *Disperazione* e la *Rassegnazione*: proprio la rassegnazione al suo stato gli permetterà di vivere con una certa noncuranza (qui intesa come derivata dalla mancanza di amore e di stima per se stessi, e non come essenziale alla leggerezza della vita) e di rivolgere la cura non verso di sé, ma verso gli altri, per provare, attraverso una forma di compensazione, una felicità riflessa. Nel brano viene ribadito il valore dell'amor proprio quale passione funzionale all'equilibrio interiore e alla ricerca della felicità – elemento che giustifica la selezione del passo anche per il *Manuale di filosofia pratica* – unico scopo e fine dell'uomo.

⁹¹ Cfr. brano 614,2 di questo percorso.

⁹² Agli stessi lemmi e trattati per cui erano stati selezionati i due brani precedenti, si aggiungono in quest'ultimo passo *Antichi* e *Civiltà. Incivilimento* necessari per definire il nuovo tipo di *Disperazione* che invade il moderno. La disperazione tranquilla che lo caratterizza, e che Leopardi individua in se stesso quale aspetto contrapposto al suo desiderio di non cedere al fato e al dolore secondo l'esempio degli antichi, implica come effetto la creazione di una sorta di corazza psico-caratteriale (il callo dell'anima) che annulla nell'uomo la sensibilità, favorendo l'inazione e l'indifferenza.

⁹³ Pacella rinvia per questo tema a *Consalvo*, 36-9 [III, p. 603]; cfr. G. Leopardi, *Canti*, in *Id., Poesie e prose cit.*, I, pp. 60-4.

⁹⁴ I *Fanciulli*, come già in Vico, costituiscono il soggetto migliore per portare a termine quella *notomia* della natura umana di cui parla anche David Hume. Il ricordo della *Pena* causata dal *mai più* – tessera del percorso delle *Memorie della mia vita* – accenna alle passioni suscitate dal ripensamento del tempo, ma soprattutto richiama l'attenzione sull'idea della perdita, per cui la *Pena* non è mai per l'oggetto perduto in quanto tale, ma sempre per il soggetto che se ne sente defraudato.

⁹⁵ Il riferimento è tratto dall'*Avis d'une mère à sa fille*, in *Œuvres complètes*, Paris 1808.

⁹⁶ Il brano nasce come richiamo al testo che inizia a 651,1 e si conclude a 653.

⁹⁷ La *Curiosità* eccessiva che caratterizza l'uomo moderno equivale a una forma di corruzione: sono impliciti allora, nel rapporto dialettico che lega la *Scienza* all'*Ignoranza*, il rischio dell'infelicità, provocata dalla conoscenza del vero e quindi del nulla, e quello delle conseguenze mortifere che una conoscenza sviluppata al di là del dovuto comporta. Il presentimento di un'alterazione della conoscenza, dannosa per lo svolgimento naturale della vita, prelude alla deviazione del significato della scienza nell'epoca del dominio tecnologico.

⁹⁸ Cfr. nota 2 alla pagina precedente.

⁹⁹ Il fine morale del *perfezionamento* della natura, ripreso dalla Lambert, si collega all'idea, di ascendenza vichiana e rousseauiana, della non corruzione originaria delle *Qualità umane*, per cui la conoscenza e la *Perfettibilità* divengono sinonimo di corruzione e di infelicità.

¹⁰⁰ Nella *Reazione morale*, descritta attraverso un esempio fisico, è implicito il concetto di resistenza in quanto tale: al di là del fine che inizialmente si era posto, il soggetto reagisce in vista dell'affermazione di una passione (la vendetta sulla resistenza) che diviene contemporaneamente causa e fine dell'agire. Il collegamento fra caso fisico e morale richiama il lavoro di Pierre Cabanis, *Rapport du physique et du moral de l'homme* (da me consultato nell'edizione Paris 1802), mentre il concetto di resistenza riprende il discorso sullo sforzo (cfr. 369,1 alla p. 23). Il testo continua da 47,2 a 49, con selezione per la polizzina non richiamata *Lingue*.

¹⁰¹ Cfr. nota 2, p. 36.

¹⁰² L'orgoglio e l'amor proprio, passioni utili alla costruzione del sé, possono divenire causa di disgregazione sociale: la selezione delle passioni è volta anche alla definizione del ruolo dell'uomo nella società. L'*Egoismo* allora diviene la negazione dei fini comuni che connotano il viver civile: l'incrocio dei percorsi della polizzina richiamata *Civiltà. Incivilimento* e di *Macchiavellismo di società* con le voci *Egoismo*, *Barbarie* e *Superbia*, delinea il quadro di una vita condotta ai margini delle regole del vivere civile, volta, attraverso la frantumazione della morale collettiva e il predominio di singole passioni, alla *Barbarie*. Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Monarchia e Repubblica*. Il brano è selezionato anche per *L'egoismo comune causa e necessità dell'egoismo individuale*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁰³ Pacella fa riferimento all'espressione della Scolastica («quod nimis probat nihil probat») che «indica l'inefficacia probativa di ogni argomentazione che vada oltre i limiti posti dalla tesi» [III, p. 609].

¹⁰⁴ Così nell'autografo [*ibid.*].

¹⁰⁵ Il lemma *Poeti* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, *non possono poetare nel colmo dell'entusiasmo*. Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Dolori dell'animo* (715), di *Gioia* e di *Oggi difficilmente accade* (716,1), voce quest'ultima di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁰⁶ «Questa fu la fine delle campagne militari di Augusto e insieme della ribellione spagnola. In seguito regnarono una solida fedeltà e una pace duratura, sia per l'indole di quelli [degli Spagnoli], incline alle soluzioni pacifiche, sia per l'avvedutezza di Cesare» (*Lucii Annaei Flori Epitome* cit., II, 33, 59) [Pacella, III, p. 600].

¹⁰⁷ «Innalzò tanto Sertorio nelle armi, che per cinque anni non si poté giudicare se prevalesse la

forza militare romana o quella spagnola, e quale dei due popoli sarebbe stato assoggettato dall'altro» [*ibid.*].

¹⁰⁸ «La vie n'y est plus qu'un sommeil rêveur sous un beau ciel». La frase si riferisce all'Italia e al popolo italiano (cfr. *Corinne*, l. VI, cap. III, p. 272) [*ibid.*].

¹⁰⁹ Allusione all'eroismo degli Spagnoli nella lotta contro Napoleone [*ibid.*, p. 601].

¹¹⁰ Cfr. G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

¹¹¹ Pacella rinvia a *L'ultimo canto di Saffo* e a *Filippo Ottonieri* [Pacella, III, p. 609]; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 40-2, e *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47. Per questo brano nell'*Indice* del '27 la voce *Uomini sensibili* ha come sottovoce: *Uomo sensibile ec. e non bello*, che è voce principale nello schedario.

¹¹² Come per il passo precedente, la voce *Uomini sensibili* nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Uomo sensibile ec. e non bello*, che è voce principale nello schedario. Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹¹³ Pacella rinvia a *Pensieri*, CIII [III, p. 610]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 341.

¹¹⁴ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età».

¹¹⁵ Nel brano 931,2-932 Leopardi si sofferma sulle differenze tra settentrionali e meridionali, notando come, già nell'antichità, i primi avessero una profondità di pensiero diversa da quella dei meridionali; egli riporta, a questo proposito, un riferimento agli «Annali di Scienze e Lettere» di Milano (VI, 18) del giugno 1811.

¹¹⁶ La dissertazione *Memoria intorno ai Druidi e ai Bardi Britannici* di Ugo Foscolo [Pacella, III, p. 626]

¹¹⁷ La *Debolezza* richiama in maniera speculare la forza, che è quella della magnanimità e della naturale inclinazione all'amore. L'idea di forza qui espressa rinvia a quella di cui parla Rousseau, nella voce *Vertu* delle sue *Pensées* dove essa coincide, appunto, con la virtù e la magnanimità (cfr. *Les Pensées de J. J. Rousseau, citoyen de Genève*, Amsterdam 1763, edizione da cui si cita; cfr. Id., *Œuvres complètes*, Gallimard, 5 tt., Paris 1959-95, edizione pubblicata sotto la direzione di B. Gagnebin e M. Raymond).

¹¹⁸ Il collegamento tra *Amor proprio* e *Sventure* richiama la situazione esistenziale di *Memorie della mia vita*. L'implicazione di sé in questo brano abbraccia i temi principali del discorso morale – l'azione, la felicità – contrapposti all'inazione e all'infelicità che derivano tutti dal maggiore o minore grado di amor proprio: l'eccesso di questa passione, degenerando in egoismo, impedisce la giusta organizzazione della società, il difetto conduce all'annullamento non solo della vita spirituale del soggetto, ma anche di tutte le forme che costituiscono altrettanti elementi vitali. Anche la morte delle illusioni, della natura e del bello deriva direttamente dall'indifferenza verso se stessi. Il brano continua con un ultimo capoverso, che presenta la diversa lemmatizzazione di *Confidenza e Diffidenza – Diffidenza di se stesso – Macchiavellismo di società*.

¹¹⁹ Secondo Pacella, la citazione di Leopardi è di seconda mano, in quanto quest'opera non è presente nella biblioteca del poeta [III, p. 635].

¹²⁰ Cfr. L. Magalotti, *Lettera II*, in *Lettere familiari* [...], Venezia 1762, p. 21: «Così voi [gli Atei] incerti, e come appunto vi descrive il testo Ebraico al primo versetto del primo salmo, [...] siete come quegli, che vanno cantando al bujo, per fingersi quella franchezza di cuore che si sentono di non avere». Il pensiero è dell'inizio del 1819 [*ibid.*, pp. 492-3].

¹²¹ Si veda quanto dice Pacella a proposito della possibilità che il ritratto dell'uomo vigliacco fosse quello di Monaldo, contestando l'ipotesi di Giovanni Ferretti [*ibid.*].

¹²² Cfr. *Helladii Besantinoi Chrestomathia*, in Meursio, VI, col. 327 [*ibid.*].

¹²³ Parole riprese dal greco e usate quale formula solenne nelle clausole testamentarie [*ibid.*].

¹²⁴ Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27; nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*, nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹²⁵ Pacella rinvia a *Filippo Ottonieri* [*ibid.*, p. 644]; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹²⁶ La valutazione morale dell'uso del *Tempo* secondo la diligenza o la *Negligenza* giustifica l'inserimento del brano anche nel *Manuale di filosofia pratica*, laddove la riflessione nasce da un ripensamento dell'esperienza personale propria delle *Memorie della mia vita*. Da notare che l'*Inattività*, diversa dall'inazione, è legata alla negligenza come l'inazione alla mancanza di felicità. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹²⁷ Pacella rinvia a *Pensieri*, LXXIII [III, p. 649]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 324.

¹²⁸ La *Grazia derivante dallo straordinario*, uno dei temi più importanti dell'estetica leopardiana (cfr. *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), è qui considerata in rapporto all'attrazione amorosa. L'*Amore*, non a caso unito in questo brano al *Macchiavellismo di società*, nell'analisi delle passioni è considerato esclusivamente quale elemento fondamentale del gioco sociale: quello che si definisce *amour-passion* è di pertinenza esclusiva del canto poetico.

¹²⁹ Questo e i due brani immediatamente successivi sono incentrati sul rapporto fra *Invidia* e *Odio verso i nostri simili*, passioni ancestrali e naturali su cui di conseguenza si fonda la società. Ci sembra interessante notare come anche nell'*Etica* di Spinoza l'invidia coincida con l'odio stesso (*Prop.* XXIV, scolio), mentre l'odio reciproco che lega i componenti della società sia considerato quale dipendente dall'ambizione e da un esagerato senso di amor proprio (*Prop.*, XXXI, scolio).

¹³⁰ Cfr. Matth., 20, 1-16 [Pacella, III, p. 664].

¹³¹ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

¹³² Cfr. *Pensieri*, XXVI [Pacella, III, p. 671]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 300-1. Pacella rileva che le parole da «e non danneggiare» fino a «prosperità» sono aggiunte posteriori databili al 1827 [*ibid.*].

¹³³ Il brano è selezionato anche per *Uomo è più inclinato al timore che alla speranza*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹³⁴ Cfr. *Dialogo della Natura e di un islandese* e *Dialogo di un cavallo e di un bue* [Pacella, III, p. 672]; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 76-83; e *Appendice alle Operette morali*, *ibid.*, pp. 238-41.

¹³⁵ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹³⁶ Il *Pentimento* deriva qui non da una colpa, ma da un'omissione; l'inserimento nel percorso morale del *Manuale di filosofia pratica* riconduce, come già nel brano 65,1, il soggetto alla sua responsabilità.

¹³⁷ Pacella rinvia a *Pensieri*, LXXIII [III, p. 684]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 324.

¹³⁸ Pacella nota che da «Vedi in questo proposito» fino alla fine è un'aggiunta marginale del 1827; Leopardi aveva letto già nel maggio 1824 l'opera di Charles Pinot Duclos (1704-1772), *Mémoires secrets sur les règnes de Louis XIV et de Louis XV*, Lausanne 1791, come da citazione leopardiana (cfr. elenchi di lettura IV, 161) [*ibid.*]. Il pensiero cui l'autore fa riferimento è il 1083,1, cfr. *supra*, p. 49 di questo percorso.

¹³⁹ La *Scienza e Ignoranza* che nel brano 651,1 erano in relazione con la curiosità – una curiosità corrotta che conduce l'uomo moderno oltre il limite imposto dalla natura – sono qui parte della dialettica che vede l'ignoranza, propria dei *Fanciulli*, quale fonte di *piacere* nel senso del *Vago* e

dell'indefinito, cui si contrappone la scienza. In questo pensiero che unisce ancora una volta Vico e Rousseau, la grandezza delle idee e delle *Illusioni* è lontana dalla eccessiva concretezza scientifica. Va notato che, nei suoi *Essais*, Montaigne unisce *Ignorance et Sagesse* (cfr. I, pp. 105, 157-8, II, pp. 246-7, 251, III, p. 538). Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27; nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*, nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁴⁰ L'intuizione leopardiana del gioco di forza e di *Debolezza* (che caratterizza il maschile e il femminile e che abbiamo visto essere elemento necessario alla compassione) e dell'inversione di queste caratteristiche nella *Grazia* derivante dal contrasto, quindi, dallo straordinario, perviene alla distinzione del bello: al bello cui l'uomo è inclinato in maniera del tutto soggettiva, trattato nel percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*, si affianca il bello quale categoria estetica, proprio della discussione della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*.

¹⁴¹ L'*incipit* dal tono schilleriano lega la *Bellezza, segno di bontà* alla valutazione fisiognomica (il lemma *Fisionomia. Occhi* è sempre unito a *Della natura degli uomini e delle cose*) per giungere a una valutazione della situazione sociale (*Civiltà. Incivilimento*), tenendo ben presenti le passioni (*Compassione, Egoismo*) che muovono gli uomini e che ne condizionano i comportamenti. Le considerazioni su cui si costruisce il discorso sociale e morale nascono dalla riflessione sul bello e sul brutto rapportati alla virtù, e dall'analisi che l'autore effettua su se stesso rispetto a quelle categorie (*Memorie della mia vita*).

¹⁴² Cfr. *Filippo Ottonieri* [Pacella, III, p. 696]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

¹⁴³ Così Rousseau: «Pour plaindre le mal d'autrui, sans doute il faut le connaître; mais il ne faut pas le sentir. Quand on a souffert, ou qu'on craint de souffrir, on plaint ceux qui souffrent; mais tandis qu'on souffre, on ne plaint que soi» (*Pensées* cit., alla voce *Pitié, Sensibilité*).

¹⁴⁴ Nel lungo pensiero precedente (1597,1-1602), scritto fra il 31 agosto e il 1° settembre del 1821 e lemmatizzato per *Celso – Malattie – Vigore corporale* e per la polizzina richiamata *Perfettibilità o Perfezione umana*, Leopardi si era soffermato sul vigore corporale proprio degli uomini naturali, e sull'indebolimento del corpo causato dal progredire della civiltà moderna.

¹⁴⁵ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale, il 1603,1, il cui testo si conclude a 1605.

¹⁴⁶ Il testo termina con un altro capoverso (1699,1) lemmatizzato per *Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.*

¹⁴⁷ Cfr. brano immediatamente successivo. La voce *Uomini sensibili*, per questo brano, nell'*Indice* del '27 ha come specificazione *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

¹⁴⁸ L'autodistruzione cui perviene l'uomo dotato di maggiore sensibilità (e quindi di per sé portato alla magnanimità e al desiderio di azioni grandi), esaminata nel brano precedente, è prodotto di una *Disperazione* abituale che provoca la *Rassegnazione* e poi l'indifferenza, che annullano qualunque tipo di *Coraggio*. La selezione del brano per il percorso del *Trattato delle passioni* e per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* testimonia il legame che Leopardi instaura fra l'analisi della passione e la sua rappresentazione in qualunque forma artistica, letteraria o figurativa. Il riferimento è al brano precedente.

¹⁴⁹ Pacella rinvia a *Pensieri*, L [III, p. 702]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 283.

¹⁵⁰ Pacella collega il riferimento leopardiano a quanto dice Lady Morgan sull'abitudine di non manifestare l'amore con tenerezze in pubblico (si veda il brano 233,2 del presente percorso alla p. 17) [*ibid.*].

¹⁵¹ Pacella rinvia a *Pensieri*, L [*ibid.*, p. 707]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 313-4.

¹⁵² L'individuazione del libro e del capitolo della *Corinne*, cui Leopardi fa riferimento, sono di Pacella [*ibid.*].

¹⁵³ Cfr. Cic., *De am.*, VI, 20 [*ibid.*].

¹⁵⁴ La *Noia* come elemento esistenziale tipico del Romanticismo e del Decadentismo nella letteratura europea fa solo da sfondo a questa lapidaria considerazione; qui la noia è considerata in rapporto alla passione, passione anch'essa, seppur sterile, e, nello stesso tempo, radicata nel tracciato psicologico e autobiografico delle *Memorie della mia vita*: quasi che Leopardi volesse indicare l'incontro della vita e del nulla, alludendo nello stesso tempo al valore morale implicito nella prassi. Nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, il riferimento alla noia torna altre due volte, e sempre incrociato col percorso delle *Memorie della mia vita*. Pacella rinvia a *Pensieri*, LXVIII [III, p. 713], dove si afferma il contrario di quanto detto nel brano; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 321.

¹⁵⁵ Per questo concetto Pacella rinvia a C.-L. de Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* [...], Amsterdam 1781, cap. IV, p. 34 [*ibid.*].

¹⁵⁶ Cfr. *Dialogo di Timandro e di Eleandro* [*ibid.*]; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 172-81.

¹⁵⁷ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁵⁸ L'azione, implicitamente fulcro della vita degli *Antichi*, è negata a quella dei moderni: in tal senso è estremamente significativa che nell'*Indice* leopardiano esista solo la voce *Inazione*. A questo lemma si riconduce l'intero movimento del brano, sospeso fra l'ambito morale (*Manuale di filosofia pratica*) e quello esistenziale (*Memorie della mia vita*, *Noia*). La civiltà traspone l'azione diretta in quella forma interna di attività che coincide con l'immaginazione, la cui duplice valenza conduce da un lato al rischio dell'isolamento, della solitudine, dall'altro alla creatività poetica. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*. Il brano è selezionato anche per *L'uomo a tutto si abitua e si addomestica fuorché all'inazione e alla noia*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁵⁹ Cfr. *Dialogo della Natura e di un'Anima* [Pacella, III, p. 724]; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 41-5.

¹⁶⁰ L'azione, ancora una volta essenziale per definire il percorso etico del *Manuale di filosofia pratica*, coincide qui con l'*Inclinazione dell'uomo*: ritorna quindi l'idea del vigore corporale in quanto tale, e tramite di piacere. Il brano è infatti connotato da quella teoria del piacere, coincidente in gran parte con il discorso sensista, che Leopardi inserisce molte volte nel *Manuale di filosofia pratica*: la felicità è piacere, cioè capacità di sentire in modo vivace la vita. Ulteriore affermazione del significato etico della prassi è in Montaigne: «Nous sommes nayz pour agir» (*Essais*, I, p. 27). L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

¹⁶¹ Le passioni citate in questo brano – l'ira, la vendetta, la mancata compassione – nascono direttamente da quella forma di imperativo categorico che è il *Dovere morale*: la responsabilità della conservazione e della cura dell'esistenza secondo le norme della ragione spetta all'individuo per natura. Le passioni suscitate dalla rottura dell'ordine vanno comunque considerate quali forme di reazione a regole valide per assuefazione: la relatività della legge e quindi della morale nega, secondo l'insegnamento di Locke, qualunque forma di innatismo.

¹⁶² Come nel brano 2017,3, si esamina qui il meccanismo delle *Inclinazioni dell'uomo* secondo parametri lockiani e sensisti; la differenza tra l'innatismo di alcune inclinazioni e l'acquisizione di facoltà, attraverso la *Memoria* e l'*Assuefazione*, richiama uno dei temi centrali trattati nel percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*, che si inserisce nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* per la necessità di analizzare le qualità umane nella loro «composizione».

¹⁶³ La riflessione sull'*Uomo più sensibile* e sugli uomini di mediocre sensibilità del brano 1648,1 (per cui cfr. le pp. 58-9) propone qui una connessione lemmatica diversa: l'eccesso di *Sensibilità* e di *Sentimento*, infatti, prescinde dal contesto sociale che caratterizzava l'altro brano, per mettere in

risalto la *Compassione* verso se stessi e la *Rassegnazione* rispetto alla *Disperazione*, già notata nel passo 1653,2. Sei dei sette brani in comune fra *Memorie della mia vita* e il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* hanno come lemma centrale, appunto, *Disperazione*, passione la cui violenza, sperimentata da Leopardi nella propria vita più di una volta, ha come effetto l'annullamento della sensibilità e, quindi, della capacità poetica. Per questo brano, nell'*Indice* del '27 la voce *Uomini sensibili* ha come specificazione *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

¹⁶⁴ Questo è l'unico brano del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, in cui l'*Amor proprio* è selezionato insieme alla *Teoria del piacere*: e in effetti la massa infinita dell'*amor proprio* – secondo Rousseau «*passion primitive, innée, antérieure à toute autre*» (cfr. *Les Pensées* cit., p. 65) – richiama la massa infinita della materia e risponde all'uguale desiderio infinito del piacere.

¹⁶⁵ La similitudine dell'*amor proprio* con la materia, elemento centrale del brano precedente, è qui ripresa nel richiamo al principio di conservazione, da cui dipende la passione del *Timore*. L'*Egoismo*, più volte dichiarato implicito all'*amor proprio*, diviene ora *sommo*, in quanto, appunto, necessario alla conservazione: come avviene nei processi della materia, cui è funzionale anche la morte. L'analisi dei comportamenti generati da questa passione mette in luce il processo di atrofizzazione dell'*io* e il «*rannicchiarsi*» (verbo usato da Leopardi nella descrizione di tutti gli stati legati alla paura e all'angoscia in una comprensione del meccanismo psicofisico) dell'uomo a difesa del suo nucleo essenziale. Il testo continua brevemente con la diversa lemmatizzazione di *Religione. Culto-Sacrifici*. Il brano è selezionato anche per *Sommo egoismo del timore*, voce di «*Danno del conoscere la propria età*» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁶⁶ «*Morrò invendicata, ma pur muoia – dice – così, così è bello scendere fra le ombre*»: Pacella nota che questi versi di Virgilio sono citati anche in una nota marginale dell'*Ultimo canto di Saffo* (cfr. v. 55), [III, p. 737]; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 40-2.

¹⁶⁷ Il brano continua con altri testi lemmatizzati per *Amor proprio* (2219,2), *Noia* (2219,3) e selezionati per la polizzina richiamata *Civiltà. Incivilimento* (2220-2221).

¹⁶⁸ Cfr. *Sopra un bassorilievo antico sepolcrale*, 87-97, e *Consalvo*, 36-9 [Pacella, III, p. 739]; cfr. Leopardi, *Canti* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 107-10.

¹⁶⁹ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale, e nasce come brano di richiamo. Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27; nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*, nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁷⁰ Nel successivo brano di rinvio 2451,2, non lemmatizzato in quanto corollario diretto del brano 2251,1, si collega l'idea di eternità contemporaneamente con quella di finito e di infinito; a sua volta questo breve testo, scritto il 30 maggio 1822, si richiama anche al brano principale 2242,2.

¹⁷¹ Il brano è selezionato anche per *Oggi difficilmente accade che la gioia ci trasporti e ci riempia l'animo*, voce di «*Danno del conoscere la propria età*» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁷² Cfr. *Pensieri*, VIII [Pacella, III, p. 760]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 289-90.

¹⁷³ Il testo continua con la lemmatizzazione di *Qualità umane*.

¹⁷⁴ Così nell'autografo.

¹⁷⁵ «*Que voulaient dire les anciens, quand ils parlaient de la destinée avec tant de terreur? Que peutelle cette destinée sur les êtres vulgaires et paisibles? Ils suivent les saisons, ils parcourent docilement le cours habituel de la vie. Mais la prêtresse qui rendait les oracles se sentait agitée par une puissance cruelle. Je ne sais quelle force involontaire précipite le génie dans le malheur: il entend le bruit des sphères que les organes mortels ne sont pas faits pour saisir; il pénètre des mystères du sentiment inconnus aux autres hommes, et son ame recèle un Dieu qu'elle ne peut contenir!*» (*Corinne*, l. 13, c. 4, Paris 1812) [Pacella, III, pp. 513-4].

¹⁷⁶ Questo e i brani immediatamente successivi (quindi quelli compresi tra il 90,1 e il 4070,1) sono inseriti nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* attraverso il rinvio alla voce *Fato*. Il 90,1 è

selezionato solo per la voce *Fato* e s'incentra sull'opposizione fra immobilità interna e accadere esterno che caratterizza sia le anime forti che i soggetti deboli. Sul contrasto fra annullamento del tempo e suo divenire si pone il concetto di resistenza di ascendenza stoica, che si riscontra anche in Montaigne laddove egli tocca della *fortune* nel senso, appunto, di *fato* (*Essais*, II, cap. XXIII).

¹⁷⁷ Il passo è citato da F. Noël – F. Delaplace, *Leçons de littérature et de morale*, Paris 1810, I, p. 488, in quanto Leopardi non possedeva l'opera del Barthélemy nell'originale francese [Pacella, III, p. 546].

¹⁷⁸ Riferimento a quanto Teodoreto, storico, teologo e vescovo di Ciro in Siria, nella sua *Historia ecclesiastica* (l. III, cap. 20) racconta di Giuliano, ferito a morte nella spedizione contro i Parti, che lanciò il proprio sangue contro il cielo dicendo «Hai vinto, Galileo». Pacella commenta che si tratta, ovviamente, di una favola [III, p. 586].

¹⁷⁹ Cfr. Ov., *Met.*, VI, 280-85 [*ibid.*].

¹⁸⁰ Cfr. Iob., III, I-26, e IX, I-35 [*ibid.*].

¹⁸¹ L'idea del *Suicidio*, implicita nelle *Memorie della mia vita* e causata dal sentirsi responsabile della propria infelicità al di là di qualunque *Necessità* indipendente dal soggetto, si oppone in maniera speculare alla *Consolazione* che gli *Antichi* traevano dalla loro resistenza al *fato*. Alla capacità antica di non cedere, quindi al titanismo, si sostituisce la condizione dell'io moderno che vede se stesso come autore del male e, contemporaneamente, come vittima. Soggetto forte e soggetto debole in Leopardi coincidono. Il brano si collega ai concetti espressi nei due passi immediatamente precedenti.

¹⁸² Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Per questo pensiero, la voce *Fortuna. Giuochi della fortuna* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Ragione psicologica dell'idea della Fortuna, e de' lamenti ed odio verso di lei*.

¹⁸³ «Considerando i propri Stati delle città private, ma ritenendo la Grecia patria comune» (*Paneg.*, 81) [Pacella, III, p. 774].

¹⁸⁴ «Spinsero noi tutti a tal punto di crudeltà che mentre prima, a causa della nostra prosperità, ciascuno di noi anche nelle più piccole sventure trovava molti che lo avrebbero compatito, sotto il loro governo per l'abbondanza dei nostri mali personali cessammo di avere pietà gli uni degli altri, perché essi non lasciarono a nessuno il tempo di partecipare ai dolori altrui» (*Paneg.*, 112) [*ibid.*]. Sulla polizzina autografa compare solo il riferimento 2628,1; il 2628,2 è aggiunto come integrazione da Pacella ed è senz'altro più pertinente al percorso delle passioni. Per questo brano il lemma *Sventure* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, *Estinguono la compassione*.

¹⁸⁵ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

¹⁸⁶ Anche per Rousseau «A mesure qu'on avance en âge, tous les sentiments se concentrent» (*Pensées* cit., alla voce *Sentiment*) per reagire alla quotidiana perdita di questi ultimi: quasi una morte progressiva che annulla la vita prima della sua effettiva fine. Il brano è selezionato anche per *Cause dell'amore dei vecchi alla vita*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il lemma *Vita* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 *Amor della vita, cresce come l'amor del danaio*.

¹⁸⁷ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁸⁸ Il brano fa parte di un microtrattato su Omero e sull'epica, che comincia a 3095,1 e si conclude a 3167. Come per tutti i microtrattati presenti nel testo dello *Zibaldone* a una lemmatizzazione ampia che abbraccia il contenuto dell'intero testo si affianca una micro-lemmatizzazione per i singoli pensieri. I rinvii si riferiscono a numerosi brani: 3282, 3107-9, 3117-19, 3153-54, 3167-69.

¹⁸⁹ Il brano continua con la stessa lemmatizzazione fino a 3298. Questo brano nasce come

richiamo al 3282, testo che fa parte di un lungo discorso (3271,1-3282), composto tra il 26 e il 27 agosto 1823, lemmatizzato per *Compassione, Beneficenza – Educazione. Insegnamento – Memorie della mia vita* (cfr. pp. 88-92 questo tracciato) e riguarda la capacità di compassione da parte dei giovani ricchi o almeno non poveri, sani, franchi, coraggiosi e di forte temperamento. Cfr. p. 93.

¹⁹⁰ Leopardi alla p. 3292 scrive una nota marginale, senza segno di inserimento, sull'amor proprio nei fanciulli: «Che l'amor proprio sia maggiore ne' fanciulli e ne' giovani che nell'altre età, segno n'è quella infinita e sensibilissima tenerezza verso se stessi, e quella suscettibilità e sensibilità e delicatezza intorno a se medesimi che coll'andar degli anni e coll'uso della vita proporzionatam. si scema, e infine si suol perdere». Per la differenza di inchiostro e di strumento scrittorio, la nota sembra apposta in un momento più tardo rispetto alla stesura del brano cui si riferisce [1827?]. Sull'autografo non c'è il capoverso segnato da Pacella, alla frase che comincia con «I fanciulli, i giovani».

¹⁹¹ In nota marginale senza segno di inserimento, Leopardi scrive accanto alla frase in cui si parla di antichi e moderni: «Nella stessa guisa discorrasi dei deboli rispetto ai forti e simili». L'aggiunta sembra coeva alla scrittura del brano di riferimento. Pacella inserisce la frase nel testo prima della proposizione che inizia con: «Così generalmente furono gli antichi».

¹⁹² Cfr. brano principale, p. 80.

¹⁹³ Cfr. questo percorso, pp. 85-6.

¹⁹⁴ Cfr. questo percorso, p. 86.

¹⁹⁵ Alla p. 3167,1 Leopardi si richiama a quanto scritto in margine della p. 3109. Il brano verte sull'idea di compassione che anche l'egoista prova, ma solo per alimentare il suo amor proprio. L'egoismo è quindi talmente forte da riuscire a «sacrificare se stesso a se stesso». Il brano risale al 12 agosto 1823 e non è lemmatizzato in quanto corollario diretto del brano principale 3107,1-3109. Proprio nel testo 3109 si approfondisce l'idea di compassione come amor proprio e atto di egoismo e si rinvia al brano 3167, p. 85.

¹⁹⁶ Riportiamo la nota marginale scritta senza segno di inserimento nel testo: «Da queste teorie séguita che le bestie, avendo meno vita dell'uomo, perocchè hanno meno *spirito* e più del materiale, e di ciò ch'esiste e non vive ec., debbono aver meno amor proprio, e più egoismo; e così è infatti: e che tra loro la specie men viva, come il polipo, la lumaca ec. dev'esser la più egoista: e che scendendo ai vegetabili e quindi per tutta la catena delle creature, si può dir che più scema la vita più cresca l'egoismo, onde l'essere il più inorganizzato, sia in certo modo il più egoista degli esseri ec.». Aggiunta coeva alla stesura del brano di riferimento.

¹⁹⁷ Riportiamo la nota marginale connotata da segno di inserimento 1 nel testo: «Anche i climi, anche le stagioni, come influiscono sul più e sul meno della vita o vitalità, attività interna o esterna ec. debbono anche influire sul più e meno dell'amor proprio, e quindi anche dell'egoismo, e quindi anche della disposizione naturale alla misericordia, alla benevolenza ec. Veggansi le pagg. 2752-5, 2926. fine-28.». Aggiunta coeva alla stesura del brano di riferimento.

¹⁹⁸ Riportiamo la nota marginale connotata da segno di inserimento 1 nel testo: «Secondo questi discorsi una donna vecchia, massime vivuta nella gran società, dev'essere la più egoista persona umana (p. natura, e regolarmente parlando) che possa concepirsi.». Aggiunta coeva alla stesura del brano di riferimento.

¹⁹⁹ Cfr. 3314,1 lemmatizzato per *Egoismo*. In questo brano, che comincia con un richiamo diretto a 3298, Leopardi analizza i caratteri degli uomini propensi alla quiete dei sentimenti e al dominio dei desideri, pronti ad accettare un destino infelice, pur di conservare il proprio immobile equilibrio. Questi uomini, inaccessibili alla compassione, sono naturalmente volti all'egoismo, che è come «un ghiaccio dell'animo» e come «un freddo, un congelamento [...] un disseccamento dell'amor proprio». Nello stesso tempo, proprio l'infelicità, cui non si ribellano, li costringe all'inazione, alla quiete, al metodo. Il brano risale al 31 agosto 1823.

²⁰⁰ In questo brano, che risale al 12 giugno 1820, Leopardi, prendendo spunto dall'*Essai sur le goût* di Montesquieu, mette in relazione il piacere di leggere libri in cui si tratta di azioni eroiche o virtuose con il senso della virtù dello stesso lettore, a riprova del fatto che l'uomo fondamentalmente è buono e disposto ad essere magnanimo. Ed è alla poesia di Omero che spetta la maggiore capacità di elevare l'animo di chi legge. Il brano (124,1) è lemmatizzato per *Montesquieu – Piacere del leggere le azioni* e per *Perché si provi diletto*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁰¹ Cfr. brano principale.

²⁰² Cfr. nota 6, p. 82.

²⁰³ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale. Cfr. V. Alfieri, *Vita*, I, *Epoca* I, cap. V, pp. 23-5, dove l'autore racconta di essere caduto facendo un esercizio «alla prussiana» e di esser poi rimasto molto fiero della ferita riportata al sopracciglio [Pacella, III, p. 874].

²⁰⁴ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²⁰⁵ Il testo continua con la lemmatizzazione di *Sacrifici di se stesso*.

²⁰⁶ Il testo fa parte, come quello precedente, del microtrattato su Omero; la digressione cui Leopardi allude è un lungo *excursus* (3137,1-3152), dall'*Iliade* alla *Gerusalemme liberata*, in cui la compassione è considerata quale elemento fondamentale per il successo di un'opera epica nei tempi moderni. Difatti, Leopardi afferma che l'unico interesse che possa riuscire universale, adatto alle diverse nazioni e a tutti i tempi, è determinato dall'idea della sventura, e ancor di più della virtù sventurata, causa di compassione in chi legge.

²⁰⁷ Il testo continua con numerose e diverse lemmatizzazioni.

²⁰⁸ Pacella rinvia alla *Crestomazia italiana. La prosa*, a cura di G. Bollati, Einaudi, Torino 1968, pp. 448-50, dove è il brano, dal *Volgarizzamento* del Caro, *Costume de' Vecchi* [III, pp. 857-8].

²⁰⁹ Pacella rinvia a *Filippo Ottonieri* [*ibid.*, p. 858]; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

²¹⁰ Cfr. *Iliade*, VI, 234-6 [*ibid.*].

²¹¹ Nel senso di «chiedere in restituzione» [*ibid.*].

²¹² L'intero testo è costituito dai brani compresi tra 3271,1 e 3281. Cfr. anche nota 2, p. 81.

²¹³ Ai brani 3556-3557, scritti tra il 29 e il 30 settembre 1823, e lemmatizzati per *Compassione verso le bestie*, in particolare all'inizio del 3557, Leopardi si sofferma sulla «compiacenza» verso gli animali piccoli, graziosi e deboli. Il brano 3768 è lemmatizzato solo per la voce *Principe*.

²¹⁴ Nel passo citato da Leopardi (1269b, 29-30) si legge che tutti i guerrieri sono attratti dal rapporto amoroso sia con gli uomini che con le donne [Pacella, III, pp. 886 e 903].

²¹⁵ Richiamo in corso d'opera al brano principale.

²¹⁶ Il lemma *Timore* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Egoismo del timore*.

²¹⁷ Il testo nasce come brano di richiamo da quello principale.

²¹⁸ Cfr. *Div. Iul.*, 72 sgg. [Pacella, III, p. 858].

²¹⁹ Anche questo brano di rinvio nasce direttamente come richiamo dal testo principale 3271,1.

²²⁰ «Chi sia accorto, facilmente distingue e nella speculazione e nella pratica, e in ciascuna persona e caso particolare, e nel generale, il carattere e costume puntiglioso, e i fatti puntigliosi, dal carattere ec. ch'io descrivo (il quale non è neppur lo stesso che quello del burbero benefico di Goldoni) che certo in realtà sono cose molto diverse e distinte». Questa aggiunta, probabilmente coeva alla scrittura del testo, è segnata sull'autografo con il numero 1.

²²¹ Il testo nasce come richiamo dal brano principale.

²²² Pacella fa riferimento a un brano dell'*Émile* ripreso anche nelle *Pensées* (Amsterdam 1786, II,

p. 154) in cui Rousseau sottolinea che l'adolescenza è l'età «de la commisération, de la clémence, de la générosité» [Pacella, III, p. 912].

²²³ A questo punto dell'autografo, in una nota marginale con segno di richiamo 1, Leopardi indica: «Vedi la pag. 3520-5» da dove rinvia a 3846 («Puoi vedere la p. 3846»), con nota marginale senza segni di richiamo. Il testo compreso tra 3520,1 e 3525 è lemmatizzato per *Tre stati della vecchiezza – Antichi – Gioventù – Macchiavellismo di società – Vecchiezza – Memorie della mia vita*. Nel brano Leopardi esamina l'evoluzione del carattere e della situazione di vita di vecchi e giovani in corrispondenza di tre età specifiche: quella primitiva dove la virtù aveva ancora un senso, la seconda in cui si verifica la corruzione, la terza in cui la corruzione è stabile e definitiva. Il brano risale al 25 settembre 1823.

²²⁴ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). La voce *Dolore* per questo brano ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Molti affrontano i pericoli della morte; un dolor corporale certo, senza necessità, ben pochi*.

²²⁵ Nell'autografo: «più a questo che a quello» [Pacella, III, p. 870].

²²⁶ Il brano è selezionato anche per *Uomo è più inclinato al timore che alla speranza*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. cfr. nota 1, p. 6).

²²⁷ Nella nota marginale segnata 1. Leopardi scrive «Veggansi le pagg. 3186-91»; a p. 3186,1 sempre in una nota marginale si rinvia a 3491-4, determinando così la circolarità della scrittura. In questa nota si pone l'accento sulla timidezza che impedisce di essere stimato in società, concetto sviluppato nelle pagine cui l'autore si richiama. Le pagine 3186-91 sono diversamente lemmatizzate: il brano 3186 è compreso in un pensiero che si sviluppa tra 3183,1 e 3187, lemmatizzato per *Conversazione alla francese [Uomini atti, ed uomini male atti alla conversazione] – Macchiavellismo di società – Stima che si fa degli uomini d'ingegno – Uomini di gran talento – Memorie della mia vita* e per *Cause che rendono un uomo stimato o disprezzato nel mondo. Tre generi di persone in questo proposito*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6); il brano 3188-3191,1 è lemmatizzato per *Confidenza e Diffidenza di se stesso – Diffidenza di se stesso*. In questo testo, Leopardi analizza il rapporto tra individuo e società, soffermandosi su diversi tipi di uomini, in particolare quelli dotati di una natura forte, dal carattere originale e vigoroso che rifiutano di adattarsi alle abitudini dei più, preservandosi dall'omologazione e dall'artificio delle convenzioni. Uomini odiati e disprezzati dalla società, se non addirittura derisi e sfuggiti. Altri, ugualmente originali, ma di natura debole, sensibili e di grandi capacità, sono caratterizzati da una mancanza di disinvoltura e di fiducia in se stessi per un eccesso di riflessione e di perfezionismo che impedisce loro di affermarsi nella società. Leopardi, per avvalorare il suo discorso, si serve degli esempi di Alfieri e di Rousseau, cui è dedicata una nota marginale dove si chiariscono gli effetti della mancanza di leggerezza e della eccessiva riflessione che rendono l'uomo in società timido e incapace di interagire con gli altri. Il brano risale al 18 agosto 1823.

²²⁸ Pacella sottolinea che Rousseau parla spesso del suo carattere timido descrivendolo nelle *Confessions*, possedute da Leopardi nell'edizione londinese del 1790 (I, p. 66) [III, p. 875].

²²⁹ Pacella rinvia a *Filippo Ottonieri* [ibid., p. 875]; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47. Il brano 3491,3 non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale; il pensiero termina a 3494.

²³⁰ In nota marginale con segno di inserimento 1 Leopardi aggiunge: «L'uomo non desidera la felicità assolutamente, ma la felicità umana (così gli altri animali), nè la felicità qualch'ella sia, ma una tale, benchè non definibile, felicità. Ei la desidera somma e infinita, ma nel suo genere, non infinita in questo senso ch'ella comprenda la felicità del bue, della pianta, dell'Angelo e tutti i generi di felicità ad uno ad uno. Infinita è realmente la sola felicità di Dio. Quanto all'infinità, l'uomo desidera una felicità come la divina, ma quanto all'altre qualità ed al genere di essa felicità, l'uomo non potrebbe già veramente desiderare la felicità di Dio. L'uomo che invidia al suo simile un vestito,

una vivanda, un palagio, non è propriamente mai tocco nè da invidia nè da desiderio dell'immensa e piena felicità di Dio, se non solo in quanto immensa, e più in quanto piena e perfetta. Veggasi la p. 3509. massime in margine». Questa pagina (3509,1), lemmatizzata per *Felicità che l'uomo desidera, qual sia – Piacere. Teoria del piacere – Tempo – Della natura degli uomini e delle cose – Memorie della mia vita*, nasce come richiamo a 3498-9 e ha come incipit «Niente d'assoluto», formula usata in gran parte del percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*. Il pensiero si incentra sull'idea della ricerca assoluta della felicità, contrapponendo la visione pagana alla concezione cristiana. Il rinvio che da questo brano vien fatto alla p. 3506, inserito nel nostro testo principale, vuol mettere in evidenza l'idea di felicità infinita promessa dal Cristianesimo.

²³¹ Per questo brano, la voce *Cristianesimo* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.* Il testo continua con diversa lemmatizzazione: *Augusto* (3501) – *Dante* (3507-3508).

²³² Pacella rinvia al *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* [III, p. 877]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 634-889.

²³³ In nota marginale senza segno di inserimento Leopardi aggiunge il brano che inizia: «Io non credeva» e termina con il rinvio a p. 3529, brano che Pacella inserisce nel testo dopo la frase che termina con «era tutto irragionevole». Aggiunta coeva alla stesura del brano di riferimento.

²³⁴ In nota marginale con segno di inserimento 1, Leopardi aggiunge: «Nè io son pur, come ho detto, de' più irriflessivi, nè manco di riflettere ancora in questo proposito all'occasione, ma indarno per concepire un timore che non mi è più naturale». Aggiunta coeva alla stesura del brano di riferimento.

²³⁵ La superiorità della natura sulla ragione – che è il tema centrale del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* e di tutti gli altri percorsi leopardiani, in cui di volta in volta la natura diviene elemento significante in diverse accezioni – è qui affermata attraverso la seconda natura costituita per l'uomo dall'*Assuefazione*, la cui ampia presenza nella riflessione leopardiana si collega al pensiero sensista. *Riflessione* e *Ragione* in questa prospettiva divengono elementi secondari rispetto alla forza dell'*assuefazione* che può anche dominare una passione quale il timor panico e consentire la nascita del *Coraggio*. Il richiamo all'irriflessione dei fanciulli e degli ignoranti mette in risalto l'interpretazione della natura quale *naturalità* necessaria all'azione. Per questo brano, la voce *Qualità umane* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce *che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione*. Il testo è compreso tra 3518,1 e 3520.

²³⁶ Il brano fa parte di un lungo discorso, scritto tra il 26 e il 27 settembre 1823, che si conclude a 3540,1; da 3529,1 fino alla fine il testo ha come lemmatizzazione *Consolazione – Sventure*.

²³⁷ Cfr. 43,6 alle pp. 46-7 e nota 1.

²³⁸ Cfr. brano precedente e nota 4, p. 92. Il testo continua da 3529,1 con diversa lemmatizzazione (cfr. il brano 3529,1 alla pagina precedente e relativa nota).

²³⁹ Cfr. brano 108,1 di questo percorso, alla p. 8.

²⁴⁰ Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Egoismo* [*Non dispiacevole né deboli*] (3555), *Compassione verso le bestie* (3556), *Inclinazione dell'uomo* [*alla vivacità, alla vita*] (3556 margine).

²⁴¹ Si allude al lungo discorso, inserito nel microtrattato su Omero, sull'epica e sulle forme della rappresentazione dell'eroe, per cui cfr. anche le pp. 85-6 e 88-92 di questo percorso. Non a caso, in questo brano si riprende il tema della *Compassione* in rapporto alle forme della *Drammatica*.

²⁴² Il brano fa parte di un lungo discorso che tratta della teoria del doppio eroe nell'epica, a partire da Omero per giungere a Tasso; il testo comincia a 3590,1 e termina a 3616,1 con una serie di diverse micro-lemmatizzazioni. Solo i brani 3612-3613 sono selezionati per il percorso altamente progettuale di una polizzina non richiamata, quale il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*

²⁴³ Il brano fa parte di un discorso ampio e articolato, a partire dal brano 3590,1 (*Interesse in*

poesia – Tasso) a tutto il 3613,1 (*Antichi – Civiltà. Incivilimento – Ragione*) tra i quali si pongono altri sette brani, come il 3604,1 inserito nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* (cfr. la p. 103) e legato subito al 3612-13. L'unione di questi ultimi due testi è voluta dallo stesso Leopardi che, nella polizzina non richiamata del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, segna 3612-13; il brano 3613 comincia da «Ma la compassione ch'elle cagionano» ed è lemmatizzato per la sola voce *Compassione*.

²⁴⁴ Il brano nasce come richiamo dal testo che comincia col 3310,1 (lemmatizzato per *Amore – Assuefazione – Donne – Qualità umane – Sentimentale – Memorie della mia vita*) in cui si analizzano le forme dell'amore nel mondo originario e primitivo e nella società moderna. Per questo brano, il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27, *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

²⁴⁵ Se l'amore è considerato in tutto il percorso del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* come un elemento del gioco sociale e collegato sempre a voci quali *Galateo morale* e *Macchiavellismo di società*, in questo brano, notevole per la sua modernità nel prevedere la *spiritualizzazione della passione*, Leopardi ne tratta in quanto sentimento trasformato dalla *Civiltà*. Di contro all'amore fisico e materiale degli *Antichi*, si pone la spiritualizzazione dell'amore, caratterizzato allora dal *Vago* e dall'indefinito. La riflessione sul moderno modo di sentire questa passione non è estranea alla stendhaliana cristallizzazione dell'amore, coincidente perfettamente con il ruolo dell'immaginazione, cui è essenzialmente legato il *Piacere*. Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27. Nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*. Il testo continua con diversa lemmatizzazione.

²⁴⁶ Cfr. *Tutte le opere di Niccolò Machiavelli cittadino et segretario fiorentino [...] divise in V parti, et di nuovo con somma accuratezza ristampate*, s.l., 1550, III, dove si legge «intiero» invece che «intero» come da autografo [Pacella, III, p. 945].

²⁴⁷ Pacella rinvia a *Filippo Ottonieri* [*ibid.*, p. 950]; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

²⁴⁸ Il testo continua con la lemmatizzazione di *Fanciulli – Gioventù*.

²⁴⁹ Lo sforzo necessario a soddisfare o a dominare una passione è già di per sé un piacere. La citazione da Thomas s'incentra sull'*effort*, il cui rilievo rinvia ad altri luoghi di questo trattato dove Leopardi sembra riprendere il concetto di sforzo dalla psicologia di Tracy e di Cabanis. Il lemma *Cristianesimo* per questo brano, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, ha come specificazione *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.* L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice*: *alla vivacità, alla vita*.

²⁵⁰ Pacella ritrova queste riflessioni in più luoghi dell'epistolario leopardiano, soprattutto nelle lettere inviate nel 1823 alla sorella Paolina, a Giuseppe Melchiorri e allo Jacopssen [III, p. 978]. Cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., II, pp. 610-771.

²⁵¹ Cfr. *Il risorgimento*, 35-80 [*ibid.*]; cfr. Leopardi, *Canti* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 72-6.

²⁵² Il testo è compreso fra 4105,2 e 4108, parte cui si riferisce il brano di rinvio. La voce *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27 *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

²⁵³ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²⁵⁴ Al brano indicato, 4110,2, non lemmatizzato perché diretto corollario del brano cui si fa riferimento, si legge: «Alla p. antecedente. Un tal uomo ha tanto coraggio a operare o a risolversi di operare quanto chi è certo o quasi certo di non conseguire il fine di una operazione particolare. (4. Luglio. Domenica infraottava della Visitazione. 1824.)».

²⁵⁵ A. L. Thomas (*Essais sur les Éloges ou Histoire de la littérature et de l'éloquence*, Amsterdam 1774, t. I) parla dell'elogio funebre a Maria Stuarda del cardinale du Perron: al successo dell'elogio

contribuirono le parole che univano la *beauté* all'*infortune*, e in cui si scorgeva «la pitié si naturelle pour le malheur» della donna [Pacella, III, p. 983]. Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁵⁶ «Verum liberatus metu, civilem se admodum inter initia, ac paullo minus quam privatum egit». *Tib.*, XXVI, I. Pacella cita l'opera di Svetonio nelle edizioni del 1690 (Trajecti ad Rhenum) e del 1820 (Paris); [*ibid.*, p. 1019].

²⁵⁷ Il *Carattere di Tiberio* diviene il pretesto per una riflessione sulla simulazione considerata come essenziale al comportamento nella società; tuttavia, l'analisi dei sentimenti che spingono Tiberio sulla strada della crudeltà esula dall'interpretazione strettamente legata al *Macchiavellismo di società*, giungendo a identificare nella viltà e nella debolezza le cause della successiva e opposta maniera di rapportarsi agli altri da parte del principe. Il passaggio di quest'ultimo dall'iniziale soggezione alla successiva abiezione diviene per Leopardi un riflesso del suo stesso comportamento: l'identificazione con Tiberio avviene allora attraverso la trama delle *Memorie della mia vita*, senza escludere una valutazione morale negativa (*Manuale di filosofia pratica*). Non a caso, infatti, la proiezione della propria condotta su quella del tiranno si esplicita nella parte finale del brano, che continua ancora fino al capoverso 4196 ma con una diversa selezione per le voci *Arte – Educazione. Insegnamento – Galateo morale*.

²⁵⁸ «Sed aliquanto magis in principio saeva acptaret» [Pacella, III, p. 1020]. Il brano, non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale, è stato scritto con ogni probabilità a Bologna, il 10 settembre 1826.

²⁵⁹ «Fango intriso di sangue» [*ibid.*].

²⁶⁰ Il brano è stato scritto a Bologna, tra il 5 e il 10 settembre 1826.

²⁶¹ Il legame fra padre e figlio – analizzato quale elemento principale per la formazione della propria soggettività nel tempo della *Fanciullezza* in cui lemmi quali *Genitori*, *Casa paterna* diventano significanti – al di là dell'implicito legame di dipendenza, diviene anche strumento della riflessione sulle passioni. L'esempio del *Coraggio* che il giovane capitano sa infondere ai suoi uomini richiama lo schema della paternità *tout court*, per cui il padre si trasforma in una figura simbolica: il comando diviene autorevolezza e si identifica con il potere divino, giustificando la scelta di lemmi quali *Religione* e *Culto*. Ancora una volta, la trama del ricordo delle *Memorie della mia vita* s'interseca con quella dell'analisi delle passioni. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *a supporre in qualcun altro un maggior senno, valore e capacità che in se stesso, per confidarsi e per riposarsi in quello*.

²⁶² Trascrizione dell'articolo *Dell'avarizia. Fisiologia delle passioni* («Il Nuovo Ricoglitore», II, p. II, novembre 1826, pp. 789-91), in cui è tradotto il cap. II dell'opera *Physiologie des passions*, Paris 1825. Jean-Louis Alibert (1766-1837), medico francese, è noto come il fondatore della dermatologia [Pacella, III, p. 1034].

²⁶³ In nota marginale senza segno di inserimento Leopardi, in una fase di rilettura del testo evidentemente coeva, aggiunge quasi un commento a quanto scritto: «inconsideranza e spensieratezza del futuro».

²⁶⁴ Il brano, nell'autografo della polizzina non richiamata, è unito insieme con il precedente: 4231, 2.4. L'implicito rapporto fra i due passi è da ritrovarsi nelle facoltà ingenite fra cui Leopardi annovera l'*Intermittenza morale* e l'inclinazione a distruggere propria dei *Giovani*.

²⁶⁵ Pacella [III, p. 1048] rinvia alla lettera a Carlo Leopardi del 20 febbraio 1823 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., pp. 653-4) e alla canzone *Ad Angelo Mai*, 121-50 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 16-21).

²⁶⁶ Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Tedeschi*.

²⁶⁷ La voce *Animali. Usano l'intiero delle loro forze: non così l'uomo* è scelta da Leopardi per il brano 1378,1 (cfr. *infra*, pp. 341-2). Nel brano 4272,2 viene inserita la specificazione, presente nello

schedario con crocetta di inserimento e nell'*Indice* del '27: *Applicazione di questa osservazione ai pazzi, agli ubbriachi, ai disperati. Quanto di forza fisica tolgano all'uomo i progressi del suo spirito: quanti animali che si credono di forze fisiche superiori all'uomo, non lo sieno in fatto: ec. ec.*

²⁶⁸ Così nell'autografo.

²⁶⁹ La purezza della *Compassione*, ribadita nei confronti delle persone care morte, muove la riflessione sull'*Immortalità dell'anima*. Il domandarsi su che cosa debba *cadere la compassione*, nel momento in cui non esiste più l'oggetto di questo sentimento, e la conseguente risposta – l'irreparabilità della disgrazia *accaduta* – volgono il discorso sul piano esistenziale. Il brano continua (4278,2) secondo una diversa indicizzazione che risponde a un altro sentimento successivamente evocato, quello della *Pena*, in questo caso non inserito nel percorso delle passioni.

²⁷⁰ Pacella rinvia a *Pensieri*, XLVIII [III, p. 1054]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 312-3.

²⁷¹ Cfr. *Aneddoto indiano tradotto da un manoscritto portoghese, Operetta del sig. Carlo Pougens*, in «Il Nuovo Ricoglitore» cit., di cui nella biblioteca di casa Leopardi sono conservate le annate dal 1825 al 1831 [*ibid.*].

²⁷² Cfr. *Lettera di un bambino di sedici mesi colle Annotazioni di un filosofo: Giuseppe Pallavicini al suo dolcissimo padre Gian Luca Pallavicini dimorante in Genova: da Bologna il dì primo di Giugno 1758*, in *Opere dell'abate Giambattista Roberti*, Bassano 1789, III, pp. 90-1 [*ibid.*, pp. 1054-55].

²⁷³ Brano non lemmatizzato, posteriore all'indicizzazione del 1827, ma diretto corollario di quello principale.

²⁷⁴ Pacella rinvia a *Pensieri*, XLVIII [III, p. 1087]; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 312-3. Il brano è scritto tra il 30 novembre e il 1° dicembre 1828.

²⁷⁵ Pacella [*ibid.*, p. 1058] rinvia a *Pensieri*, LXI (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 319) e a *Il passero solitario*, 50 sgg. (cfr. Leopardi, *Canti* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 47-8).

²⁷⁶ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Pensieri*, LXIII; cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 319.

²⁷⁷ La *Rimembranza* svolge qui il ruolo dell'assuefazione, legata a una successione di tempi che rendono familiare l'estraneità e, quindi, adatta ad annullare la tristezza e a evocare *Piacere* nel *Vago* del ricordo. L'intersecarsi del piano morale, in cui la stessa rimembranza diviene mezzo per raggiungere una certa serenità (*Manuale di filosofia pratica*), con quello esistenziale di *Memorie della mia vita*, si realizza nella ricerca della propria identità e del proprio equilibrio. Questo centro, tuttavia, in quanto raggiunto nel ricordo, è comunque *differito altrove*, in altro luogo e in altro tempo. Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27. Nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁷⁸ Pacella [III, p. 1058] rinvia a *Le ricordanze*, 132-5 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 79-83) e a *Pensieri*, XLII (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 309-10).

²⁷⁹ Pacella [*ibid.*, p. 1056] rinvia a *Pensieri*, LXII (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 319).

²⁸⁰ L'ultimo brano scelto per il percorso del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* ritorna sulla centralità che la stima di se stessi riveste nell'esercizio della *Compassione* e nella capacità di interessarsi agli altri. Chi ama se stesso può amare gli altri. Simbolicamente, il discorso leopardiano sulle passioni si chiude sul sentimento (la capacità di soffrire insieme) maggiormente legato all'umano, in un discorso che abbraccia piano esistenziale, riflessione morale e analisi delle passioni.

Manuale di filosofia pratica

65,1

Dolore dei mali alleggerito dal pensiero della necessità. Esempio di un fanciullo – Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Pentimento

Diceva una volta mia madre a Pietrino che piangeva per una cannuccia gittatagli per la finestra da Luigi: non piangere non piangere che a ogni modo ce l'avrei gittata io. E quegli si consolava perchè anche in altro caso l'avrebbe perduta. Osservazioni intorno a questo effetto comunissimo negli uomini, e a quell'altro suo affine, cioè che noi ci consoliamo e ci diamo pace quando ci persuadiamo che quel bene non era in nostra balia d'ottenerlo, nè quel male di schivarlo, e però cerchiamo di persuadercene, e non potendo, siamo disperati, quantunque il male in tutti i modi si rimanga lo stesso. V. p. 188.* V. a questo proposito il Manuale di Epitteto¹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 188,2. Nessun dolore cagionato da nessuna sventura, è paragonabile a quello che cagiona una disgrazia grave e irrimediabile, la quale sentiamo ch'è venuta da noi, e che potevamo schivarla, in somma al pentimento vivo e vero. [28. Luglio 1820.].

76,1

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Pentimento

La somma felicità possibile dell'uomo in questo mondo, è quando egli vive quietamente nel suo stato con una speranza riposata e certa di un avvenire molto migliore, che per esser certa, e lo stato in cui vive, buono, non lo inquieti e non lo turbi coll'impazienza di goder di questo immaginato bellissimo futuro. Questo divino stato l'ho provato io di 16 e 17 anni per alcuni mesi ad intervalli, trovandomi quietamente *occupato* negli studi senz'altri disturbi, e colla certa e tranquilla speranza di un lietissimo avvenire. E non lo proverò mai più, perchè questa tale speranza che *sola può render l'uomo contento del presente*, non può cadere se non in un giovane di quella età, o almeno, esperienza².

76,3

Un corollario del pensiero posto qui sopra possono essere delle osservaz. sulla vita degli anacoreti senza disturbi e colla speranza quieta e non impaziente del paradiso³.

172,1

Da questa teoria del piacere deducete che la grandezza anche delle cose non piacevoli per se stesse, diviene un piacere per questo solo ch'è grandezza. E non attribuite questa cosa alla grandezza immaginaria della nostra natura. Posta la detta teoria, si viene a conoscere (quello ch'è veramente) che il desiderio del piacere diviene una pena, e una specie di travaglio abituale dell'anima. Quindi 1. un assopimento dell'anima è piacevole⁴. I turchi se lo procurano coll'oppio, ed è grato all'anima perchè in quei momenti non è affannata dal desiderio, perchè è come un riposo dal desiderio tormentoso, e impossibile a soddisfare pienamente; un intervallo come il sonno nel quale se ben l'anima forse non lascia di pensare, tuttavia non se n'avvede. 2. la vita continuamente occupata è la più felice⁵, quando anche non sieno occupazioni e sensazioni vive, e varie. L'animo occupato è distratto da quel desiderio innato che non lo lascerebbe in pace, o lo rivolge a quei piccoli fini della giornata (il terminare un lavoro il provvedere ai suoi bisogni ordinari ec. ec. ec.) giacchè li considera allora come piaceri (essendo piacere tutto quello che l'anima desidera), e conseguitone uno, passa a un altro, così che è distratto da desideri maggiori, e non ha campo di affliggersi della vanità e del vuoto delle cose, e la speranza di quei piccoli fini, e i piccoli disegni sulle occupazioni avvenire o sulle speranze di un esito generale lontano e desiderato, bastano a riempierlo, e a trattenerlo nel tempo del suo riposo, il quale non è troppo lungo perchè sottentri la noia; oltre che il riposo dalla fatica è un piacere per se. Questa dovea esser la vita dell'uomo, ed era quella dei primitivi, ed è quella dei selvaggi, degli agricoltori ec. e gli animali non per altra cagione se non per questa principalmente, vivono felici⁶. Ed osservate come lo spettacolo della vita occupata laboriosa e domestica, sembri anche oggidì, a chi vive nel mondo, lo spettacolo della felicità, anche per la mancanza dei dolori, e delle cure e afflizioni reali. 3. il meraviglioso, lo straordinario è piacevole, quantunque la sua qualità particolare non appartenga a nessuna classe delle cose piacevoli. L'anima prova sempre piacere quando è piena (purchè non sia di dolore), e la distrazione viva ed intera è un piacere rispetto a lei

assolutamente, come il riposo dalla fatica è piacere, perchè una tal distrazione è riposo dal desiderio. E come è piacevole lo stupore cagionato dall'oppio (anche relativamente alla dimenticanza dei mali positivi), così quello cagionato dalla maraviglia, dalla novità, e dalla singolarità. Quando anche la maraviglia non sia tanta che riempia l'anima, se non altro l'occupa sempre fortemente, ed è piacevole per questa parte. Notate che la natura aveva voluto che la maraviglia 1. fosse cosa ordinarissima all'uomo, 2. fosse spessiss. intera, cioè capace di riempier tutta l'anima. Così accade ne' fanciulli, e accadeva ne' primitivi, e ora negl'ignoranti, ma non può accadere senza l'ignoranza, e l'ignoranza d'oggi non può mai esser come quella dell'uomo che non vive in società, perchè vivendo in società, l'esperienza de' passati e de' presenti l'istruisce, più o meno, ma sempre l'istruisce, e la novità diventa rara⁷. [12.-23. Luglio 1820.].

248,1

L'occupazione della società, come quella che offre la società francese, riempie veramente la vita, la riempie dico materialmente, ma non lascia così poco vuoto nell'animo come la occupazione destinata a provvedere ai propri bisogni, ch'era quella dell'uomo primitivo. E la sera, l'uomo che ha passata la giornata tutta intera nel mondo il più vivo, vario, e pieno, e ne' divertimenti anche meno noiosi, e che si trova anche senza cure e dispiaceri, ripensando alla giornata passata, e considerando la futura, non si trova di gran lunga così contento e pieno, come colui che considera i bisogni ai quali ha provveduto, e fa i suoi disegni sopra quelli a' quali provvederà l'indomani. Qualche cosa di serio è necessario che formi la base della nostra occupaz. per condurci ad una certa felicità (più o meno serio, secondo gl'individui), e se bene tutte le cose sono ugualmente importanti per se stesse, e il nostro fine sia sempre il piacere, nondimeno il puro spasso non è mai capace di soddisfarci. La cagione è che ci bisogna un fine dell'occupazione, uno scopo al quale mirare, acciocchè al piacere dell'occupaz. si aggiunga quello della speranza, che bene spesso forma essa sola il piacere dell'occupaz. V. gli altri miei pensieri in questo proposito⁸.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

255,1

Allegria – Armonie della Natura

L'allegria bene spesso è madre di benignità e d'indulgenza, al contrario delle cure e dei mali umori. Questa è cosa nota e osservata, sicchè non mi fermerò a cercarne la ragione, ch'è facile a trovare. Ma solamente considererò l'armonia della natura, la quale mirando sempre alla felicità degli esseri, e per conseguenza l'allegria nel sistema naturale dovendo essere la condizione più frequente della vita, ha voluto che fosse compagna della piacevolezza verso i suoi simili, virtù somma nella società, e per conseguenza che l'allegria fosse utile non solo all'individuo, ma anche agli altri, e servisse alla società, e rendesse l'uomo verso altrui, tale quale dev'essere⁹. [30. Settembre 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

255,2

Esperienza assuefa a pregiare più che a dispregiare – Galateo morale – Macchiavellismo di società

L'uomo superiore, oggidì colla cognizione e sperienza del mondo, si può dire, benchè sembri un paradosso, che si avvezzi a pregiare piuttosto che a dispregiare. Dico riguardo alle cose reali. Perchè mentre egli è inesperto del mondo, i piccoli pregi, i principii di virtù, le piccole bellezze o bontà o grandezze in qualsivoglia genere di cose, gli paiono dispregevoli, paragonando sempre gli altri a se stesso, com'è costume degli uomini, o paragonando le cose alla sua immaginativa. Ma colla sperienza, trovandosi sempre in mezzo ad eccessive piccolezze, malvagità, sciocchezze, bruttezze ec. appoco appoco si avvezza a stimare quei piccoli pregi che prima spregiava, a contentarsi del poco, a rinunziare alla speranza dell'ottimo o del buono, e a lasciar l'abitudine di misurar gli uomini e le cose con se stesso, e colla immaginazion sua. Laonde siccome prima egli non istimava se non le cose lontane, le quali, in quel modo in cui egli le concepiva, non erano reali, si può dire che il numero delle cose reali ch'egli stima vada sempre crescendo, se bene diminuisca la misura della stima assoluta, e il numero assoluto delle cose ch'egli stimava, perchè sono molte più quelle cose ch'egli pregiava lontane, e dispregia vicine, di quelle che da principio non curava, ed ora è necessitato a pregiare¹⁰. (30. 7.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Chi non ha uno scopo non prova quasi mai diletto in nessuna operazione. Eccetto quelle che sono piacevoli per se stesse, e nell'atto, (e son ben poche, e il piacere che danno è sommamente inferiore all'aspettazione) tutte le altre non sono dilettevoli se non fatte con uno scopo e una speranza, e un'aspettativa di cosa non presente e che debba seguirne. Se bene molte di queste, o perchè lo scopo si venga conseguendo a ogni tratto, come nello studio, o perchè lo scopo sia tanto inerente e immedesimato con lei, che appena si lasci distinguere, sogliono esser confuse colle azioni dilettevoli per se stesse, quando non dilettono se non in quanto sono indirizzate a quel fine, e a quella speranza, tolte le quali cose restano indifferenti o noiose, come si può vedere considerando la stessa azione in due diversi individui¹¹.

Aggiungete¹² la tempesta delle passioni, dalla quale il vecchio è libero, la tempesta del mondo, della società, degli affari, delle azioni, degli stessi dilettevoli, quella tempesta nella quale il giovane, anche dopo averla sospirata in mezzo alla noia, sospira il riposo e la calma. *Anzi è certo che lo stato naturale è il riposo e la quiete, e che l'uomo anche più ardente, più bisognoso di energia, tende alla calma e all'INAZIONE continuamente in quasi tutte le sue operazioni.* Osservate ancora che la vita metodica era quella dell'uomo primitivo, e la più felice vita, non sociale, ma naturale. Osservate anche oggidì l'impressione che fa l'aspetto di essa vita rurale o domestica, nelle persone più dissipate, o più occupate, e com'ella par loro la più felice che si possa menare. È vero che ella ordinariamente è tale quando consiste in un metodo di occupazioni, e tale era nei primitivi, e nei selvaggi sempre occupati ai loro bisogni, o ad un riposo figlio e padre della fatica e dell'azione. Ma in ogni modo l'uomo avvezzandosi anche alla pura inazione, ci si affeziona talmente che l'attività gli riuscirebbe penosissima. Si vedono bene spesso de' carcerati ingrassare e prosperare, ed esser pieni di allegria, nella stessa aspettazione di una sentenza che decida della loro vita. Dove anzi l'imminenza del male, accresce il piacere del presente, cosa già osservata dagli antichi (come da Orazio)¹³, anzi famosa tra loro, e

provata da me, che non ho mai sperimentato tal piacere della vita, e tali furori di gioia maniaca ma schiettissima, come in alcuni tempi ch'io aspettava un male imminente, e diceva a me stesso; *ti resta tanto a godere e non più*, e mi rannicchiava in me stesso, cacciando tutti gli altri pensieri, e soprattutto di quel male, per pensare solamente a godere, non ostante la mia indole malinconica in tutti gli altri tempi, e riflessivissima. Anzi forse questa accresceva allora l'intensità del godimento, o della risoluzione di godere. Applicate anche questa settimana consideraz. ai vecchi. V. p. 121. pensiero 3.* e confrontalo, rettificalo, ed accrescilo con questo, e questo con quello. (23. 8.bre 1820.).

* 121,3. Le cagioni di quello che nota Montesquieu ch. 14. fine¹⁴, e se ne meraviglia, sono 1. che ciascuno è tanto infelice quanto esso crede, e i poveri e ignoranti si credono assai meno infelici di quello che fanno i ricchi e istruiti, non già che quelli non si credano molto più sventurati di questi, ma misurando e ragguagliando l'opinione della propria infelicità quale ambedue la concepiscono si trova molto maggiore in questi che in quelli. 2. che di un popolo mezzo barbaro è tutto proprio il timore. 3. che per disprezzar la vita e le sventure non basta essere infelici, ma si richiede magnanimità e profondità di sentimenti, e forza d'animo, cose ignote alla plebe, altrimenti prevale il desiderio naturale e cieco della propria conservazione. 4. che la prosperità dà confidenza, ma le continue sventure primieram. in luogo di far l'uomo generoso, l'avviliscono col sentimento della propria debolezza, e gli levano il coraggio, massime se egli non è magnanimo per natura o per coltura; poi la trista esperienza rende l'uomo tremebondo a causa del nessuno sperare, e dell'aspettar sempre male. 5. finalmente che chi ha pochissimo, teme più per quel poco, perchè non è avvezzo a confidare, nè a immaginar nessuna risorsa, avendone sempre mancato, quando sia un popolo vissuto sempre nella inazione come i moderni, e non avvezzo a continue imprese e vicissitudini di fortuna, come gli antichi romani ancorchè poveri¹⁵. [11. Giugno 1820.].

302,4

Pazienza – Rassegnazione

Une résistance inutile (aux malheurs) retarde l'habitude qu'elle (l'ame) contracteroit avec son état. Il faut céder aux malheurs. Renvoyez-les à la

patience: c'est à elle seule à les adoucir. La même, ibid. p. 88¹⁶. (5. Nov. 1820.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

112,3

La pazienza è la più eroica delle virtù giusto perchè non ha nessuna apparenza d'eroico¹⁷.

303,1

Pazienza

Bione Boristenite ἐρωτηθεὶς ποτε τίς μᾶλλον ἀγωνιᾷ (anxietate maiore detineatur), ἔφη, ὁ τὰ μέγιστα βουλόμενος εὐμενεῖν *colui che cerca le supreme felicità* (Laerz. in Bione, l. 4. segm. 48.)¹⁸. Chi sa pascersi delle piccole felicità, raccogliere nell'animo suo i piccoli piaceri che ha provato nella giornata, dar peso presso se medesimo alle piccole fortune, facilmente passa la vita, e se non è felice, può crederlo, e non accorgersi del contrario. Ma chi non dà mente se non alle grandi felicità, non considera come guadagno, e non procura di pascersi e ruminare seco stesso i piccoli accidenti piacevoli, le piccole riuscite, soddisfazioni, conseguimenti ec. e tiene tutto per nulla, se non ottiene quel grande e difficile scopo che si propone; vivrà sempre cruccioso, ansioso, senza godimenti, e in vece della gran felicità, ritroverà una continua infelicità. Massimamente che, conseguito ancora quel grande scopo, lo troverà molto inferiore alla speranza, come sempre accade nelle cose lungamente desiderate e cercate. (6. Nov. 1820.). V. poco sotto¹⁹.

304,1

Il faut s'arrêter et séjourner sur les goûts et sur les plaisirs, pour en jouir: il faut de repos pour le bonheur. Il n'ya point de présent pour une âme agitée: la soif des richesses ne laisse jamais assez de calme pour sentir ce que l'on possède (lo stesso dite di qualunque altro desiderio difficile a conseguire, e vivissimo tuttavia) ...Ils passent leur vie en désirs et en espérances: ainsi, ils ne vivent pas, mais ils espèrent de vivre. M.me de

Lambert, *Réflexions sur les richesses*. Paris 1808. à la suite des Avis d'une mère à son fils. p. 153. 154²⁰. [7. Novembre 1820.].

304,2

Scienza e Ignoranza

Quel detto scherzevole di un francese *Glissez, mortels, n'appuyez pas*²¹ a me pare che contenga tutta la sapienza umana, tutta la sostanza e il frutto e il risultato della più sublime e profonda e sottile e matura filosofia. Ma questo insegnamento ci era già stato dato dalla natura, e non al nostro intelletto nè alla ragione, ma all'istinto ingenito ed intimo, e tutti noi l'avevamo messo in pratica da fanciulli. Che cosa adunque abbiamo imparato con tanti studi, tante fatiche, esperienza, sudori, dolori? e la filosofia che cosa ci ha insegnato? Quello che da fanciulli ci era connaturale, e che poi avevamo dimenticato e perduto a forza di sapienza; quello che i nostri incolti e selvaggi bisavoli, sapevano ed eseguivano senza sognarsi d'esser filosofi, e senza stenti nè fatiche nè ricerche nè osservazioni nè profondità ec. Sicchè la natura ci aveva già fatto saggi quanto qualunque massimo saggio del nostro o di qualsivoglia tempo; anzi tanto più, quanto il saggio opera per massima, che è cosa quasi fuori di se; noi operavamo per istinto e disposizione ch'era dentro di noi, ed immedesima colla nostra natura, e però più certamente e immancabilmente e continuamente efficace. Così l'apice del sapere umano e della filosofia consiste a conoscere la di lei propria inutilità se l'uomo fosse ancora qual era da principio, consiste a correggere i danni ch'essa medesima ha fatti, a rimetter l'uomo in quella condizione in cui sarebbe sempre stato, s'ella non fosse mai nata. E perciò solo è utile la sommità della filosofia, perchè ci libera e disinganna dalla filosofia²². (7. Nov. 1820.).

345,1

Monotonia

Tutte le cose vengono a noia colla durata, anche i diletti più grandi: lo dice Omero²³, lo vediamo tuttogiorno. La monotonia è insoffribile. Ma un grande e forse sommo rimedio di questo male, è lo scopo. Quando l'uomo

si propone uno scopo o dell'azione, o anche dell'inazione, trova diletto anche nelle cose non dilettevoli, anche nelle spiacevoli, quasi anche nella stessa monotonia; e quanto alle cose dilettevoli, l'uniformità e durata loro non nuoce al piacere di chi le dirige²⁴ a un fine. Io non credo che per altra più capitale, universale ed intima ragione, gli studi sieno agli studiosi come un'eccezione dalla regola generale, cioè la continuazione di essi non pregiudichi quasi mai al piacere. Vedete tutto giorno delle persone che non leggono per altro fine che di passare il tempo, trovar gran diletto nelle prime pagine di un libro, e non poterne arrivare al fine senza noia, quando anche quel libro abbia per se stesso tutti i mezzi per dilettere in seguito come nel principio. Ma l'uniformità del diletto, senza uno scopo, produce inevitabilmente la noia, e perciò queste tali persone che leggono per solo divertimento, si stancano così presto, che non sanno concepire come nella lettura si trovi tanto divertimento, e cercano del continuo di variare e passare nauseosamente da un libro a un altro, senza trovar mai diletto in veruno, se non lieve e passeggero. Al contrario lo studioso che della lettura si prefigge sempre uno scopo, quando anche leggesse per ozio e passatempo. E così tutte le altre occupazioni a cui l'uomo si affeziona, applicandoci un interesse, e uno scopo più o meno determinato, e più o meno grave e importante; dove la continuazione, la lunghezza e la monotonia non arrivano mai ad annoiare²⁵. (22. Nov. 1820.). V. p. 359. capoverso I.*

* 359,1. Alla p. 347. Questa pure è una cagione della gran differenza che passa fra i letterati e gl'illetterati, e anche fra i letterati di professione, e i letterati di semplice genio, ornamento, divertimento ec. nel gustare gli scritti anche i più popolari, e adattati all'intelligenza e al diletto di chicchessia. [27. Novembre 1820.].

351,2

Illusioni

In somma conviene che il filosofo si ponga bene in mente, che la vita p. se stessa non importa nulla, ma il passarla bene e felicemente, o se non altro, anzi soprattutto, il non passarla male e infelicemente²⁶. E perciò non riponga l'utilità in quelle cose che semplicemente aiutano, conservano ec. la vita, considerata quasi fosse un bene per se stessa, ma in quelle che la

rendono un bene, cioè felice da vero²⁷. Ma felice da vero non la rende altro che il falso, ed ogni felicità fondata sul vero, è falsissima, o vogliamo dire, ogni felicità si trova falsa e vana, quando l'oggetto suo giunge ad esser conosciuto nella sua realtà e verità²⁸.

369,1

Impazienza di ottenere un fine, accresciuta dall'incertezza – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Non è forse cosa che tanto promuova l'attività e l'impazienza di ottenere il fine che si desidera, quanto l'incertezza di ottenerlo, quando però questo vi preme, e l'idea di non ottenerlo vi attristi. Non già solamente perchè l'incertezza, obbliga all'azione (laddove la certezza può dar luogo alla pigrizia) in quanto un fine incerto domanda maggior cura per ottenerlo. Ma quando anche non domandi maggior cura, il che può ben accadere (perchè un fine può esser certo, posta però una grande attività per conseguirlo) e indipendentemente affatto dall'utilità e dal bisogno delle cure, tu sarai attivissimo e impazientissimo di ottenerlo, per questo solo che tu non puoi sopportare quell'incertezza, e che tu spasimi di liberarti dall'angustia che ti deriva dal dubbio di non riuscire ad un fine che tu desideri grandemente. Angustia alla quale forse preferirai la certezza di non poterlo conseguire²⁹. Anche materialmente m'è accaduto più volte di dubitare se alcuni miei sforzi corporali avrebbero potuto ottenere un fine che mi premeva, e perciò raddoppiarli impazientemente, sebbene altri mi consigliava di riposare perchè la dilazione non faceva alcun danno. Ma io non potevo sostenere l'incertezza di una cosa che m'importava, laddove se non avessi dubitato non avrei avuto difficoltà di aspettare. E così la stessa mia impazienza poteva pregiudicare al fine, togliendomi il riposo necessario ec. Così nel comporre ec. Parimenti se tu devi compire una tale operaz. in un dato spazio, e temi di non riuscirvi, l'impazienza e la sollecitudine tua non cresce in ragione del bisogno, ma ben da vantaggio, e, s'è possibile, tu vieni a capo dell'opera prima del termine prefisso. (I. Dec. 1820.). V. p. 712. capoverso 2*.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 712,2. Alla p. 370³⁰. Ma osservate che spessissime volte questa impazienza pregiudica al fine. Perchè tu, volendo veder l'esito in qualunque

modo, per liberarti dal timore di non ottenere il tuo fine, perdi quello che avresti conseguito se non avessi temuto, e se quindi ti fossi diportato più quietamente, con meno confusione ec. insomma avessi sostenuto di aspettare che la cosa andasse come doveva, e nel tempo conveniente ec. Insomma spessissimo nei negozi dubbi, ancorchè non di somma importanza, affrettando l'esito, non tanto per ismania di conseguire, quanto per impazienza di dubitare, perdiamo il nostro intento: e questo ci accade anche nelle menome e giornaliere e materiali operazioni della vita. Notate quelle parole *non tanto per ismania* ec. Nelle quali consiste la novità e proprietà di questo pensiero, perchè il detto effetto dell'impazienza è comunemente notato, ma si attribuisce all'impazienza *di conseguire*. (3. Marzo. 1821.).

460,1

Malinconia

Quelle rare volte ch'io ho incontrato qualche piccola fortuna, o motivo di allegrezza, in luogo di mostrarla al di fuori, io mi dava naturalmente alla malinconia, quanto all'esterno, sebbene l'interno fosse contento. Ma quel contento placido e riposto, io temeva di turbarlo, alterarlo, guastarlo, e perderlo col dargli vento. E dava il mio contento in custodia alla malinconia. (27. Dic. 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

461,1

Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Alla p. 8. capoverso 1*. e p. 10. fine**. Non solamente nelle azioni naturali, o manuali, insomma materiali, ma in tutte quante le cose umane, è necessario l'abbandono o la confidenza: e per lo contrario la diffidenza, o il troppo desiderio, premura, attenzione e studio di riuscire è cagione che non si riesca. Se tu non hai nulla da perdere ti diporterai franchissimamente nel mondo. E acquisterai facilmente il buon tratto e la stima, quando non avrai più stima da conservare: o in proporzione. E viceversa. Che se ti troverai in un luogo, occasione ec. dove ti preme assai di figurare, probabilmente sfigurerai. E se parlando con una persona, ne avrai guadagnata la stima, ti

costerà moltissimo il non perderla, quando ti sarai accorto di possederla, e ti premerà di conservarla. La qual cosa succede massimamente nell'amore, o anche nella galanteria, che cercando di conservare, si perde quella stima e quell'amore di una persona che si è guadagnato senza cercarlo. Così scorrete di cento altri generi di cose. La natura insomma è la sola potente, e l'arte non solo non l'aiuta, ma spesso la lega; e lasciando fare si ottiene quello che non si può ottenere volendo fare. La noncuranza dell'esito, e la sicurezza di riuscire è il più sicuro mezzo di ottenerlo, come la troppa cura, e il troppo timore di non riuscire, è cagione del contrario. Nè si può nelle cose umane acquistar facilmente questa sicurezza, e schivar questo timore, senza una certa noncuranza, o senza esser preparato *in alterutram partem*. E perciò i disperati, o quelli che hanno tutto perduto, e niente da perdere nè da conservare, riescono meglio degli altri nella vita. Nè c'è un disperato così povero e impotente che non sia buono a qualche cosa nel mondo, da che è disperato. E questo è il motivo per cui naturalmente, e non a caso, *audaces fortuna iuvat*. (28. Dic. 1820.).

Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

* 8,1. Provatevi a respirare artificialmente, e a fare pensatamente qualcuno di quei moltissimi atti che si fanno per natura; non potrete, se non a grande stento e men bene. Così la tropp'arte nuoce a noi: e quello che Omero diceva ottimamente per natura, noi pensatamente e con infinito artificio non possiamo dirlo se non mediocrementemente, e in modo che lo stento più o meno quasi sempre si scopra. V. p. 461.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

** 9,2-10. In molte opere di mano dove c'è qualche pericolo (o di fallare o di rompere ec.) una delle cose più necessarie perchè riescano bene è non pensare al pericolo e portarsi con franchezza. Così i poeti antichi non solamente non pensavano al pericolo in cui erano di errare, ma (specialmente Omero) appena sapevano che ci fosse, e però franchissimamente si diportavano, con quella bellissima negligenza che accusa l'opera della natura e non della fatica. Ma noi timidissimi, non solamente sapendo che si può errare, ma avendo sempre avanti gli occhi l'esempio di chi ha errato e di chi erra, e però pensando sempre al pericolo (e con ragione perchè 1. vediamo il gusto corrotto del secolo che facilissimamente ci trasporterebbe in sommi errori, 2. osserviamo le cadute

di molti che per certa libertà di pensare e di comporre partoriscono mostri, come sono al presente p. e. i romantici) non ci arrischiamo di scostarci non dirò dall'esempio degli antichi e dei Classici, che molti pur sapranno abbandonare, ma da quelle regole (ottime e Classiche ma sempre regole) che ci siamo formate in mente, e diamo in voli bassi, nè mai osiamo di alzarci con quella negligente e sicura e non curante e dirò pure ignorante franchezza, che è necessaria nelle somme opere dell'arte, onde pel timore di non fare cose pessime, non ci attentiamo di farne delle ottime, e ne facciamo delle mediocri, non dico già mediocri di quella mediocrità che riprende Orazio³¹, e che in poesia è insopportabile, ma mediocri nel genere delle buone cioè lavorate, studiate, pulitissime, armonia espressiva, bel verso, bella lingua, Classici ottimamente imitati, belle immagini, belle similitudini, somma proprietà di parole, (la quale soprattutto tradisce l'arte) insomma tutto, ma che non son quelle, non sono quelle cose secolari e mondiali, insomma non c'è più Omero Dante l'Ariosto, insomma il Parini il Monti sono bellissimi ma non hanno nessun difetto. V. p. 461³².

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

324,4

Consolazione – Galateo morale – Vigore corporale – Vino

Il vino è il più certo, e (senza paragone) il più efficace consolatore. Dunque il vigore; dunque la natura³³. [14. Novembre 1820.].

496,2

Amore – Consolazione – Macchiavellismo di società – Vino

Dicono e suggeriscono che volendo ottenere dalle donne quei favori che si desiderano, giova prima il ber vino, ad oggetto di rendersi coraggioso, non curante, pensar poco alle conseguenze, e se non altro brillare nella compagnia coi vantaggi della disinvoltura. Voltaire consiglia scherzosamente di bere, per dimenticare o liberarsi dall'amore. *Ou bien buvez: c'est un parti fort sage*³⁴. Non so quanto bene. Il vino, ossia la forza del corpo, come ho detto altrove³⁵, ed è vero, sebbene inclini all'allegrezza, e sopisca i dolori dell'animo, contuttociò dà risalto alle passioni dominanti o abituali di ciascheduno. Bensì le rallegrerà, e darà speranza anche allo

sventurato o disperato in amore. V. p. 501 capoverso 1.* [13. Gennaio 1821.].

* 501,1. Alla p. 497.

Ἔρωτα παύει λιμὸς εἰ δὲ μὴ, χρόνος
Ἐὰν δὲ τούτοις μὴ δύνῃ χρῆσθαι βρόχος³⁶.

Amorem sedat fames; sin minus, tempus:
Eis vero si uti non vales, laqueus.

Detto di Crate Cinico presso il Laerzio (vi. 86. in Cratete Thebano) mentovato anche da altri scrittori, e riferito con qualche diversità da Stobeo, e da Suida. V. il Menagio e l'Aldobrandini³⁷. (13. Gen. 1821.).

532,1

Amicizia – Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a)

Quid dulcius, quam habere, quicum omnia audeas sic loqui, ut tecum? Quis esset tantus fructus in prosperis rebus, nisi haberes, qui illis aequae, ac tu ipse, gauderet?³⁸ Cic. Lael. sive de Amicitia. Cap. 6.³⁹ (20. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

191,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Storia ebraica, troiana greca e romana

Con quello che dice Montesquieu, Essai sur le Goût. Des diverses causes qui peuvent produire un sentiment. De la sensibilité. De la délicatesse p. 389-393. spiegate la cagione per cui c'interessino tanto le Storie romana e greca, i fatti cantati da Omero e da Virgilio ec. le tragedie ec. composte sopra quegli argomenti ec. ec. E come quell'interesse non ci possa esser suscitato da nessun'altra storia, o poema sopra altri fatti ancorchè benissimo cantati, come dall'Ossian, o tragedia d'altri argomenti, quando anche appartengano alla nostra storia patria più immediata, come agli avvenimenti de' bassi tempi ec. e molto meno dalle poesie orientali, e da cento altre belle cose volute e messe in voga dai nostri romantici, che di vera psicologia non s'intendono un fico. Tutto proviene dalla molteplicità delle cause che

producono in noi un sentimento, e sono, rispetto alle dette cose, ricordanze della fanciullezza, abitudine presa, fama universale di quelle nazioni e di quei poeti, affezionamento ancorchè involontario, continuo uso di sentirne parlare, rispetto venerazione ammirazione amore per quelli che ne hanno parlato, tutte ragioni la mancanza delle quali rende difficilissimo, e forse impossibile il fare ugualmente interessante un soggetto nuovo, massime in poesia, dove tutto il diletto proviene dall'interesse, e non può stare colla sola curiosità, o desiderio d'istruirsi ec. come nelle storie e simili. E v. il mio discorso sui romantici⁴⁰. *Souvent notre ame se compose elle-même des raisons de plaisir, et elle y réussit surtout par les liaisons qu'elle met aux choses*⁴¹. Questo e tutto l'altro che dice Montesquieu è notabilissimo, e applicabile a diversissimi casi e condizioni nelle quali ci riesce piacevole quello che ad altri non riesce, e a noi stessi non riusciva in altre circostanze. P.e. fu un tempo non breve in cui la poesia classica non mi dava nessun piacere, e io non ci trovava nessuna bellezza. Fu un tempo in cui io non trovava altro studio piacevole che la pura e secca filologia, che ad altri par noiosissima. Fu un tempo in cui le scienze mi parevano studi intollerabili. E quanti nelle loro professioni trovano piaceri, che agli altri parranno maravigliosi, non potendo comprendere che diletto si trovi in quelle occupazioni! E nominatamente in quello che appartiene alle lettere e belle arti, chi non sa e non vede tuttogiorno che il letterato e l'artista trova piaceri incredibili e sempre nuovi nella lettura o nella contemplazione di questa o di quell'opera, che letta o contemplata dai volgari, non sanno comprendere che diascolo di gusto ci si trovi? E piuttosto lo troveranno in cento altre operacce di pessima lega. Con questo spiegate ancora la diversità de' gusti ne' diversi tempi, classi, nazioni, climi ec.⁴². (29. Luglio. 1820.).

614,1

Educazione. Insegnamento

Ἄ τοῖς παισὶ τοῖς ἑαυτοῦ ἂν συμβουλευσεῖας, τούτοις ἐμμένειν ἀξίου⁴³. Isocrate πρὸς Νικόκλεια περὶ βασιλείας λόγος. Detto convenientissimo a quasi tutti i padri, le madri, e gli educatori de' nostri tempi. (5. Feb. 1821.).

614,2

Beneficenza. Interesse per altrui – Disperazione tranquilla e benevolente – Rassegnazione

È cosa notevole come l'uomo sommamente sventurato, o scoraggiato dalla vita, e deposta già e *complorata* la speranza della propria felicità, ma non perciò ridotto a quella disperazione che non si acquieta se non colla morte; naturalmente, e senza veruno sforzo sia portato a servire e beneficar gli altri, anche quelli che o gli sono del tutto indifferenti, o anche odiosi. E non già per vigore di eroismo, chè l'uomo in tale stato non è capace di nessun vigore d'animo; ma in certo modo, come non avendo più interesse nè speranza per te, trasporti l'interesse e la speranza agli affari altrui, e così cerchi di riempire l'animo tuo, di occuparlo, e di rendergli i due sopradetti sentimenti, cioè cura di qualche cosa, ossia scopo, e speranza, senza i quali la vita non è vita, non si conosce, manca del senso di se stessa. Il fatto sta che quando l'uomo si trova in tali circostanze, cioè disperato in maniera, non da odiarsi, (ch'è la ferocia della disperazione) ma da noncurarsi, e mettere se stesso fuori della sfera de' suoi pensieri; non solo prova compiacenza nel servir gli altri, ma prende anche per gli affari loro (ancorchè, come ho detto di persone indifferenti) una certa affezione, un certo impegno, un desiderio ec. tutto languido bensì, perchè l'animo suo non è più capace di sentimento vivo e forte, ma pur tale, ch'egli non è stato mai animato verso il bene altrui così sensibilmente. E ciò accade anche appena l'uomo si riduce alla detta condizione, così che avviene in lui come un cangiamento improvviso: ed accade anche negli uomini stati infetti di egoismo. In somma la persona degli altri sottomette nell'animo suo, quasi intieramente, alla persona propria, ch'è sparita, e messa in non cale e per perduta, come quella che non può più sperare, e non è più capace della felicità, senza cui la vita manca del suo fine, e scopo. E il desiderio e la cura e la speranza della felicità, che non possono più dirigersi alla felicità propria, riconosciuta impossibile, e nel cercar la quale sarebbero vane, e quindi non più sufficienti all'animo umano; si rivolgono alla felicità altrui: e ciò spontaneamente, e senz'ombra di eroismo. E l'animo dell'uomo che mancatogli lo scopo della felicità, è moralmente morto, risorge a una languida vita, ma tuttavia risorge e vive in altrui, cioè nello scopo dell'altrui felicità, divenuto lo scopo suo. Come quei corpi di sangue corrotto e malsano, e quindi incapaci di vita, che alcuni medici spogliavano (o proponevano di spogliare) del sangue proprio, e restituivano ad una certa salute, colla introduzione del sangue altrui, o di qualche animale; quasi cangiando la persona, e trasformando quella che non poteva più vivere, in

un'altra capace di vita: e così conservando la vita di una persona, per se stessa inetta a vivere.

Ed è anche una cagione del detto effetto, quella ch'io son per dire. L'uomo che sebbene disperato, non perciò si odia (cosa che avviene per lo più, non mica, come parrebbe, prima che l'uomo cominci ad odiarsi, ma dopo che si è sommamente, ed inutilmente odiato, e così l'amor proprio, tentato ogni mezzo di soddisfarsi, resta del tutto mortificato, e l'animo esaurito d'ogni forza, si riduce alla calma, e alla quiete dello spossamento, e perde affatto la capacità di ogni sentimento vivo) l'uomo dico il quale senza odiarsi, solamente considera se stesso, e la vita sua come inutile, prova una compiacenza e soddisfazione, una (ma leggerissima) consolazione, nel trovar dove adoprare se stesso e la vita, che altrimenti non servirebbe più a nulla; e l'uso qualunque di se stesso e della vita, gittata già come cosa inutilissima, sebbene a lui non giovi nulla, sebbene egli non sia più capace d'illusioni, nè di credersi buono a gran cose; tuttavia lo conforta, rappresentandolo a se stesso, come alquanto meno inutile; o se non altro (e piuttosto) col pensiero di avere almeno adoprato, e non gittato affatto, quell'avanzo di esistenza, e di forza viva e materiale. (5. Feb. 1821.)⁴⁴.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

618,1

Beneficenza. Interesse per altrui – Disperazione tranquilla e benevolente – Rassegnazione

Vedendosi esclusi essi dalla vita, cercano di vivere in certo modo in altrui, non per amor loro, e quasi neanche per amor proprio, ma perchè, sebben tolta la vita, resta però loro l'esistenza da occupare e da sentire in qualche maniera. (6. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

618,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Beneficenza. Interesse per altrui – Disperazione tranquilla e benevolente – Rassegnazione

La disperazione della natura è sempre feroce, frenetica, sanguinaria, non

cede alla necessità, alla fortuna, ma la vuol vincere in se stesso, cioè coi propri danni, colla propria morte ec. Quella disperazione placida, tranquilla, rassegnata, colla quale l'uomo, perduta ogni speranza di felicità, o in genere per la condizione umana, o in particolare per le circostanze sue; tuttavolta si piega, e si adatta a vivere e a tollerare il tempo e gli anni; cedendo alla necessità riconosciuta; questa disperazione, sebbene deriva dalla prima, in quel modo che ho spiegato di sopra p. 616. fine, 617. principio⁴⁵, tuttavia non è quasi propria se non della ragione e della filosofia, e quindi specialmente e singolarmente propria de' tempi moderni. Ed ora infatti, si può dir che qualunque ha un certo grado d'ingegno e di sentimento, fatta che ha l'esperienza del mondo, e in particolare poi tutti quelli ch'essendo tali, e giunti a un'età matura, sono sventurati; cadono e rimangono sino alla morte in questo stato di tranquilla disperazione. Stato quasi del tutto sconosciuto agli antichi, ed anche oggi alla gioventù sensibile, magnanima, e sventurata. Conseguenza della prima disperazione è l'odio di se stesso, (perchè resta ancora all'uomo tanta forza di amor proprio, da potersi odiare) ma cura e stima delle cose. Della seconda, la noncuranza e il disprezzo e l'indifferenza verso le cose; verso se stesso un certo languido amore (perchè l'uomo non ha più tanto amor proprio da aver forza di odiarsi) che somiglia alla noncuranza, ma pure amore, tale però che non porta l'uomo ad angustiarsi, addolorarsi, sentir compassione delle proprie sventure, e molto meno a sforzarsi, ed intraprender nulla per se, considerando le cose come indifferenti, ed avendo quasi perduto il tatto e il senso dell'animo, e coperta di un callo tutta la facoltà sensitiva, desiderativa ec. insomma le passioni e gli affetti d'ogni sorta; e quasi perduta per lungo uso, e forte e lunga pressione, quasi tutta l'elasticità delle molle e forze dell'anima. Ordinariamente la maggior cura di questi tali è di conservare lo stato presente, di tenere una vita metodica, e di nulla mutare o innovare, non già per indole pusillanime o inerte, che anzi ella sarà stata tutto l'opposto, ma per una timidità derivata dall'esperienza delle sciagure, la quale porta l'uomo a temere di perdere a causa delle novità, quel tal quale riposo o quiete o sonno, in cui dopo lunghi combattimenti e resistenze, l'animo suo finalmente s'è addormentato e raccolto, e quasi accovacciato. Il mondo è pieno oggidì di disperati di questa seconda sorta (come fra gli antichi erano frequentissimi quelli della prima specie). Quindi si può facilmente vedere quanto debba guadagnare l'attività, la varietà, la mobilità, la vita di questo mondo; quando tutti, si può dire, i migliori animi, giunti a una certa

maturità, divengono incapaci di azione, ed inutili a se medesimi, e agli altri⁴⁶. (6. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

633,1

Gioventù – Illusioni – Solitudine – Sventure – Vecchiezza

Quand on est jeune, on ne songe qu'à vivre dans l'idée d'autrui: il faut établir sa réputation, et se donner une place honorable dans l'imagination des autres, et être heureux même dans leur idée: notre bonheur n'est point réel; ce n'est pas nous que nous consultons, ce sont les autres. Dans un autre âge, nous revenons à nous; et ce retour a ses douceurs, nous commençons à nous consulter et à nous croire. Mme. la Marquise de Lambert, *Traité de la Vieillesse*, verso la fine: dans ses *Œuvres complètes*, Paris 1808. 1.^{re} édit. complète. p. 150. *Il vient un temps dans la vie qui est consacré à la vérité, qui est destiné à connoître les choses selon leur juste valeur. La jeunesse et les passions fardent tout. Alors nous revenons aux plaisirs simples; nous commençons à nous consulter et à nous croire sur notre bonheur.* Ib. p. 153. Queste riflessioni sono osservabili. Non solo nella vecchiezza, ma nelle sventure, ogni volta che l'uomo si trova senza speranza, o almeno disgraziato nelle cose che dipendono dagli uomini, comincia a contentarsi di se stesso, e la sua felicità, e soddisfazione, o almeno consolazione a dipender da lui. Questo ci accade anche in mezzo alla società, o agli affari del mondo. Quando l'uomo vi si trova male accolto, o annoiato, o disgraziato, o in somma trova quello che non vorrebbe, ricorre a se stesso, e cerca il bene e il piacere nell'anima sua. L'uomo sociale, finch'egli può, cerca la sua felicità e la ripone nelle cose al di fuori e appartenenti alla società, e però dipendenti dagli altri. Questo è inevitabile. Solamente o principalmente l'uomo sventurato, e massime quegli che lo è senza speranza, si compiace della sua compagnia, e di riporre la sua felicità nelle cose sue proprie, e indipendenti dagli altri; e insomma segregare la sua felicità, dall'opinione e dai vantaggi che ci risultano dalla società, e ch'egli non può conseguire, o sperare. Forse per questo, o anche per questo, si è detto che l'uomo che non è stato mai sventurato non sa nulla. L'anima, i desideri, i pensieri, i trattenimenti dell'uomo felice, sono tutti al di fuori, e la solitudine non è fatta per lui:

dico la solitudine o fisica, o morale e del pensiero. Vale a dire che se anche egli si compiace nella solitudine, questo piacere, e i suoi pensieri e trattenimenti in quello stato, sono tutti in relazioni colle cose esteriori, e dipendenti dagli altri, non mai con quelle riposte in lui solo. Non è però che la felicità o consolaz. dell'uomo sventurato o vecchio, sieno riposte nella verità, e nella meditazione e cognizione di lei. Che piacere o felicità o conforto ci può somministrare il vero, cioè il nulla? (se escludiamo la sola Religione). Ma altre illusioni, forse più savie perchè meno dipendenti, e perciò anche più durevoli, sottentrano a quelle relative alla società. E questo è in somma quello che si chiama contentarsi di se stesso, e *omnia tua in te posita ducere*⁴⁷, con che Cicerone (Lael. sive de Amicit. c. 2.) definisce la sapienza. Un sistema, un complesso, un ordine, una vita d'illusioni indipendenti, e perciò stabili: non altro. (9. Feb. 1821.)⁴⁸.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

636,1

Solitudine – Sventure

«*La solitude*» dit un grand homme, «*est l'infirmerie des ames.*» Mme. Lambert, lieu cité ci-dessus, p. 153. fine. [9. Febbraio 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

115,2

Antichi – Esercizi del corpo – Vigore corporale

Gli esercizi con cui gli antichi si procacciavano il vigore del corpo non erano solamente utili alla guerra, o ad eccitare l'amor della gloria ec. ma contribuivano, anzi erano necessari a mantenere il vigor dell'animo, il coraggio, le illusioni, l'entusiasmo che non saranno mai in un corpo debole (vedete gli altri miei pensieri) in somma quelle cose che cagionano la grandezza e l'eroismo delle nazioni⁴⁹. Ed è cosa già osservata che il vigor del corpo nuoce alle facoltà intellettuali, e favorisce le immaginative, e per lo contrario l'imbecillità del corpo è favorevolissima al riflettere, (7. Giugno. 1820.) e chi riflette non opera, e poco immagina, e le grandi illusioni non son fatte per lui⁵⁰.

76,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Esercizi del corpo

L'incivilimento ha posto in uso le fatiche fine ec. che consumano e logorano ed estinguono le facoltà umane, come la memoria, la vista, le forze in genere ec. le quali non erano richieste dalla natura, e tolte quelle che le conservano e le accrescono, come quelle dell'agricoltore del cacciatore ec. e della vita primitiva, le quali erano volute dalla natura e rese necessarie alla detta vita.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

207,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Esercizi del corpo

Oggidì è cosa molto ordinaria che un uomo veramente singolare e grande si distingua al di fuori per un volto o un occhio assai vivo, ma del resto per un corpo esilissimo e sparutissimo, e anche difettoso. Pope, Canova, Voltaire, Descartes, Pascal. Tant'è: la grandezza appartenente all'ingegno non si può ottenere oggidì senza una continua azione logoratrice dell'anima sopra il corpo, della lama sopra il fodero. Non così anticamente, dove il genio e la grandezza era più naturale e spontanea, e con meno ostacoli a svilupparsi, oltre la minor forza della distruttrice cognizione del vero inseparabile oggidì dai grandi talenti, e il maggior esercizio del corpo riputato cosa nobile e necessaria, e come tale usato anche dalle persone di gran genio, come Socrate ec. E Chilone uno de' sette savi non credeva alieno dalla sapienza il consigliare come faceva, εὖ τὸ σῶμα ἀσκεῖν⁵¹ (Laerz.), e questo consiglio si trova registrato fra i documenti della sua sapienza. In particolare poi quanto alla politica, oggidì l'uomo di stato si può dir che sia come l'uomo di lettere, sempre occupato alle insaluberrime fatiche del gabinetto. Ma nelle antiche repubbliche chi aspirava agli affari civili, e nella sua giovinezza fortificava necessariam. il corpo cogli esercizi la milizia ec. senza i quali sarebbe stato quasi infame; e lo stesso esercizio della politica era pieno di azione corporale, trattandosi di agire col popolo, clienti, impegni ec. ec. Così anche la vita di qualunque altro uomo di genio era sempre piena di azione nell'eserciz. stesso delle sue facoltà. Esempio ne può essere Omero, secondo quello che si racconta della

sua vita, viaggi, ec. Di Cicerone che tanto incredibilmente affaticò la mente e la penna, e che nacque di quell'ingegno e natura unica che ognun sa, niun dice che fosse di corpo, non che infermiccio, ma gracile, le quali qualità oggi s'hanno per segni caratteristici, e condizioni indispensabili de' talenti non pur sommi ma notabili, e massime di chi avesse coltivato e occupato tanto la mente negli studi letterari e nello scrivere, come Cic. anzi p. una metà. Quel che dico di Cic. può dirsi di Platone, e di quasi tutti i grandiss. ingegni e laboriosissimi letterati e scrittori antichi. V. però Plutarco Vita di Cic.⁵². (11. Agosto. 1820.). V. p. 233. capoverso 3*.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

* 233,3. A quello che ho detto p. 207. Si può aggiungere quello che dice Algarotti dell'immenso studio che bisogna oggidì per divenir letterato di qualche pregio nel mondo, dove non passa più per vero letterato chi non è enciclopedico, studio al quale solo basta appena la vita dell'uomo innanzi di poterlo mettere a frutto coi parti del proprio ingegno, a differenza del poco studio che bisognava agli antichi⁵³. (8. 7.^{bre} 1820.).

223,1

Esercizi del corpo

Τὴν σωματικὴν ἄσκησιν συμβάλλεσθαι πρὸς ἀρετῆς ἀνάληψιν, *conferre ad virtutem capessendam*, era insegnamento della setta Cirenaica, o sia de' seguaci puri di Aristippo. Laerz. in Aristippo l. 2. segm. 91⁵⁴. (23. Agosto 1820.). Μηδὲν τε εἶναι φύσει δίκαιον ἢ καλὸν ἢ ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει. Insegnamento della stessa setta. Ivi segm. 93⁵⁵. (24. Agosto. 1820.)⁵⁶.

262,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Armi da fuoco – Esercizi del corpo

Bisogna ricordarsi che l'invenzione della polvere contribuì non poco all'indebolimento delle generazioni 1. disavvezzando dal portare armatura, (v. Montesquieu ch. 2 in proposito del gran vigore de' soldati romani)⁵⁷ rendendo l'atto della guerra non più opera della forza individuale o generale, ma quasi intieramente dell'arte; certamente rendendo l'arte molto più arbitra della guerra che non era stata per l'addietro ec. 3. sopprimendo o

togliendo per conseguenza la necessità di quegli esercizi che o direttamente o indirettamente come i giuochi atletici, servivano a render gli uomini vigorosi ed atti alla guerra⁵⁸.

328,1

Antichi – Esercizi del corpo – Giuochi greci e Giuochi romani

È osservabile nella differenza tra i giuochi greci e i romani, la naturalezza dei primi che combattevano nella lotta nel corso⁵⁹ ec. appresso a poco coi soli istrumenti datici dalla natura, laddove i romani colle spade e altri istrumenti artificiali. E quindi la diversa destinazione di quei giuochi, diretti presso gli uni ad ingrandir quasi la natura ed eccitare le grandi immagini, sentimenti ec.: presso gli altri o al semplice sollazzo, o all'addestramento militare. Così che quelli andavano alla sorgente universale delle grandi imprese, questi si fermavano ad un mezzo particolare. E questa differenza è anche più notevole in ciò che gli spettacoli greci erano eseguiti da uomini liberi per amor di gloria. Quindi l'effetto favorevole all'entusiasmo, l'eccitamento, l'emulazione, gli esercizi preparatorii ec. Gli spettacoli romani erano eseguiti da' servi. Quindi non altro effetto utile che l'avvezzar gli occhi e l'animo agli spettacoli e pericoli della guerra: utilità parziale e secondaria, non generale e primitiva come l'altra. Nel che forse si potrà anche notare la differenza tra un popolo libero e padrone, e un popolo libero bensì, ma non padrone, se non di se stesso, com'era il greco. V. p. 360. capoverso 2*.

Doveri morali

* 360,2. Alla p. 329. fine. Nulla Lacaedaemoni tam est nobilis vidua quae non ad scenam eat mercede conducta. Magnis in laudibus totâ fuit Graeciâ, victorem Olympiae citari. In scenam vero prodire, et populo esse spectaculo, nemini in eisdem gentibus fuit turpitudini. Quae omnia apud nos partim infamia, partim humilia, atque ab honestate remota ponuntur. Corn. Nep. prae⁶⁰. (27. Nov. 1820.).

453,1

Antichi – Esercizi del corpo – Giuochi greci e Giuochi romani

Clarissimum deinde omnium ludicrum certamen, et ad excitandam (al.

legunt *exercitandum*, sed non probatur) corporis *animique* virtutem efficacissimum, Olympiorum, initium habuit. Velleius hist. rom. l. i. c. 8⁶¹. (22 Dic. 1820.).

473,3

Antichi – Esercizi del corpo – Vigore corporale

Del vigore del corpo, quanto influisca sopra l'animo, e in genere come lo stato dell'animo corrisponda a quello del corpo, v. alcune sentenze degli antichi nella nota del Grutero a Velleio II. 102. sect. 2⁶². [5. Gennaio 1820.].

598,4

Antichi – Esercizi del corpo – Scrivere, e Operare. Letteratura e filosofia, ed Azione – Uomini grandi

At populo romano nunquam ea copia fuit, (praeclari ingenii scriptorum) quia prudentissimus quisque (cioè *ceux qui avaient le plus de lumières*, Dureau-Delamalle, *qual più saggio vi era*, Alfieri) negotiosus maxime erat: *ingenium nemo sine corpore exercebat*: (luogo degno di essere riportato qualunque volta io discorrerò di questa materia) optimus quisque facere quam dicere, sua ab aliis benefacta laudari, quam ipse aliorum narrare, malebat⁶³. Sallustio, Bell. Catilinar. c. 8. fine. [2. Febbraio 1821.].

628

Esercizi del corpo

Dico che la vitalità negli stati antichi era tanto maggiore che nei presenti, non solo da compensare abbondantemente ogni cagione o principio di mortalità, ma da preponderare, e far pendere la bilancia dalla parte della vita: brevemente, dico che la somma della vita negli stati antichi era maggiore che nei presenti; e questo non già per cause accidentali, o in maniera che potesse non essere: ma per cause essenziali, e inerenti alla natura di quegli stati; anzi tali, che tolti quegli stati, o simili a quelli, la somma della vita non può essere se non molto minore; la vitalità fuori di quelli o simili stati, non può esser tanta. Gli esercizi e l'attività continua del corpo primieramente, e poi (che non poco, anzi sommamente contribuisce al ben essere fisico, e alla durata della vita) gli esercizi ed attività

dell'anima, la varietà, il movimento, la forza delle azioni ed occupazioni, la rarità della noia, dell'inerzia ec. conseguenze necessarie degli stati antichi, erano cause così grandi e certe di vitalità, come sono grandiss. e certissime cause di mortalità (e mortalità ben più vasta, insita, e necessaria che non quella che deriva dalle turbolenze) i contrari delle predette cose, e nominatamente la mollezza, il lusso, i vizi corporali e spirituali ec. ec. conseguenze tutte necessarie degli stati presenti: insomma la corruzione fisica e morale, la continua noia, o mal essere dell'animo ec. Così che non è vero che le cagioni di morte (e così dico, le cagioni di miserie, di sventure, dolori ec.) fossero maggiori anticamente, anzi all'opposto sono maggiori oggidì. Ed intendendo anche per vita, l'esistenza strettamente, si viene a conchiudere che la somma di questa era maggiore negli antichi governi, e a causa degli antichi governi, che ne' presenti, e a causa de' presenti⁶⁴. (8. Feb. 1821.).

661,2

Antichi – Esercizi del corpo – Vigore corporale

Dell'influenza del corpo sull'animo, e dell'esercizio sulla virtù, v. le sentenze di Diogene, ap. Laert. in Diog. Cyn. vi. 70. e quivi il Menag. se ha nulla⁶⁵. (14. Feb. 1821.).

678,2

Esercizi del corpo

Gli esercizi della persona che egli faceva in compagnia di cotali gentili uomini, non solamente per allora li furon cagione della fermezza e gagliardìa del corpo, ma eziandio dell'animo. – Lo dice di Antonio Giacomini Tebalducci Malespini, famoso militare fiorentino, ancor giovane, Jacopo Nardi, *Vita d'Antonio Giacomini Tebalducci Malespini*, ediz. di Lucca, Francesco Bertini, 1818. [in] 8. p. 19. (18 Feb. 1821.).

1633,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Esercizi del corpo – Vigore corporale

Una perfetta immagine degl'ingegni possono essere le complessioni. Chi nasce più robusto e meglio disposto, chi meno. L'esercizio del corpo agguaglia il meno robusto, al più robusto inesercitato. In parità d'esercizio, chi è nato debole non potrà mai agguagliarsi a chi è nato robusto. Ma se a costui manca affatto l'esercizio, egli, ancorchè nato il più robusto degli uomini, sarà non solo uguale, ma inferiore al più debole degli uomini che abbia fatto notabile esercizio. (Esemp. dei Galli rispetto ai Romani. V. il Dionigi del Mai lib. 14. c. 17-19. ed altri)⁶⁶. Dal che segue che l'esercizio assolutam. parlando è superiore alla natura, e princip. cagione della forza corporale. (La natura però avea dato all'uomo essenzialmente l'occasione e la necessità di esercitare il suo corpo. Quindi l'esercizio essendo figlio della natura, lo è anche il vigore e il ben essere che ne deriva. Lasciando che le generazioni de' forti, sono pure naturalmente forti, siccome viceversa, benchè ancor qui si possa notare il gran potere dell'esercizio.) Applicate queste considerazioni a qualsivoglia facoltà mentale. Similmente ponno applicarsi alle altre facoltà corporali (o sieno radicalmen. naturali, o del tutto acquisite, ma bisognose di una disposizione naturale) diverse dalla forza⁶⁷. (5. Sett. 1821.).

1726,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Esercizi del corpo*

L'assuefazione ed esercitazione del corpo, indipendente dallo spirito, va come quella o del puro spirito, o in certo modo composta, e dipendente in parte da lui. Anch'essa si divide in generale e particolare. L'esercitazione generale del corpo, rende capaci o meglio disposti alle facoltà particolari. Il corpo si rende capace di agire, di soffrire ec. a forza di fare di agire, di soffrire. Prima di ciò egli non ne ha che la disposizione. Una *nuova* sofferenza riesce più o meno facile, secondo che il corpo è generalmente abituato a soffrire. Così un nuovo genere di azione. Vi sono poi le assuefazioni particolari a questa o quella sofferenza, azione, ec. che nel mentre che contribuiscono all'assuefazione generale, ed a facilitare le altre sofferenze ed azioni, rendono però particolarmente facile quella tale ch'è il loro soggetto. Per acquistare simili assuefazioni e facoltà corporee, la forza ec. sì generali che particolari, altri hanno bisogno di più, altri di meno esercizio, secondo la diversa disposizione naturale o accidentale

degl'individui; altri possono arrivare più, altri meno avanti, altri acquistare più, altri meno facoltà, ed altri queste, altri quelle ec. ec. Chi ha acquistate più assuefazioni o facoltà, o chi ha acquistata questa o quella in maggior grado, chi ha insomma più o meglio assuefatto ed esercitato il suo corpo, acquista più facilmente e con meno esercizio le altre assuefaz. e facoltà, anche quelle che prima sembravano affatto aliene o difficilissime alla sua *natura*. ec. ec. ec. (17. Sett. 1821.).

2204,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Caccia – Esercizi del corpo – Natura – Senofonte – Vigore corporale

È degno di esser letto l'ultimo capo del Κυνηγετικὸς di Senofonte, dove inveisce contro i sofisti, dimostra l'utilità e necessità delle assuefazioni ed esercizi corporei vigorosi, dice particolarmente che bisogna seguir prima di tutto la natura, (§ δ.)⁶⁸ ec. V. ancora il capo precedente che contiene un bell'elogio della caccia, occupazione naturalissima e primitiva, degna veramente dell'uomo, e conducente alla felicità naturale. (1. Dic. 1821.).

2358,2

Difficoltà moderata nelle scritture, piacevole – Esercizi del corpo

Alla p. 2052*. La moderata difficoltà anche d'intendere le scritture, gli stili, ec. da qualunque cosa derivi, o dal pensiero, o dall'elocuzione, e nominatamente se deriva dalla concisione, rapidità, strettezza dello stile ec. piace perchè pone l'animo in esercizio, e par che gli dia una certa forza, e tutte le sensazioni di forza sono piacevoli, sì nell'animo che nel corpo, siccome appunto è piacevole un moderato esercizio del corpo, che gli dà un conveniente senso di vigore ec.⁶⁹ (24. Gen. 1822.).

Lirica – Orazio – Stile

* 2052,1-2052,2. La vivezza e il pregio di tutto ciò (come di tante simili bellezze in altri stili) non consiste in altro che nella *frequenza*, e nella *lunghezza* dei salti da un luogo, da un'idea all'altra. Le quali cose derivano dall'*arditezza* dell'elocuzione materiale⁷⁰. [4. Novembre 1821.].

Ci resta ancora molto a recuperare della civiltà antica, dico di quella de' greci e de' romani. Vedesi appunto da quel tanto d'instituzioni e di usi antichi che recentissimamente si son rinnovati: le scuole e l'uso della ginnastica, l'uso di bagni e simili. Nella educazione fisica della gioventù e puerizia, nella dieta corporale della virilità e d'ogni età dell'uomo, in ogni parte dell'igiene pratica, in tutto il fisico della civiltà, v. p. 4291⁷¹. * gli antichi ci sono ancora d'assai superiori: parte, se io non m'inganno, non piccola e non di poco momento. La tendenza di questi ultimi anni, più decisa che mai, al miglioramento sociale, ha cagionato e cagiona il rinnovamento di moltissime cose antiche, sì fisiche, sì politiche e morali, abbandonate e dimenticate per la barbarie, da cui non siamo ancora del tutto risorti. Il presente progresso della civiltà, è ancora un risorgimento; consiste ancora, in gran parte, in recuperare il perduto⁷². (18. Sett. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 4291,1. Alla p. 4289 - nella civiltà insomma del corpo, p. dir così, o vogliamo dire, che spetta al perfezionam. o alla perfezione del corpo, –

In proposito di quello che ho detto p. 76 e segg. in questi pensieri⁷³ si può osservare che quando noi p. qualche circostanza ci troviamo in istato di straordinario e passeggero vigore, come avendo fatto uso di liquori che esaltino le forze del corpo senza però turbar la ragione, ci sentiamo proclivissimi all'entusiasmo, nè però questo entusiasmo ha nulla di malinconico, ma è tutto sublime nel lieto, anzi le idee dolorose, ed una soave mestizia e la pietà non trova luogo allora nel cuor nostro o almeno non son questi i sentimenti ch'ei preferisce, ma il vigore che proviamo dà un risalto straordinario alle nostre idee, ed abbellisce e sublima ogni oggetto agli occhi nostri, e quello è il tempo di sentir gli stimoli della gloria, dell'amor patrio, dei sacrifici generosi (ma considerati come bene non come sventura) e delle altre passioni antiche. Quindi possiamo congetturare quale dovesse essere ordinariam. l'entusiasmo degli antichi che si trovavano in contrastabilmente in uno stato di vigor fisico abituale, superiore al nostro

ordinario; il quale quanto noceva e nuoce alla ragione, tanto favorisce l'immaginazione, e i sentimenti focosi gagliardi ed alti. Colla differenza che noi avvezzi nel corso della nostra vita a compiacerci, al contrario degli antichi, nelle idee dolorose, anche in quel vigore, sentendoci delle spinte al sentimento, ci potremo compiacere molto più facilmente che non faceano gli antichi di qualcuna di queste tali idee, quantunque non cercata allora di preferenza. Ma osservo che in quei momenti anche le idee malinconiche ci si presentano come un'aria di festa, che la felicità non ci pare un'illusione, anzi ancora le dette idee ci si offrono come conducenti alla felicità, e la sventura come un bene sublime che ci fa palpitare e d'entusiasmo e di speranza, e sentiamo una gran confidenza in noi stessi e nella fortuna e nella natura, quando anche ella non sia nel nostro carattere, o nell'abitudine contratta colla speranza della vita⁷⁴.

109,3

Ubbriachezza – Vigore corporale

L'ubbiachezza è madre dell'allegrezza, così il vigore. Che segno è questo? Perché l'ubbiachezza non cagiona la malinconia? Prima perché questa deriva dal vero e non dal falso, e l'ubbiachezza cagiona la dimenticanza del vero, *dalla quale sola può nascere l'allegrezza*. Secondo, che gli uomini nello stato di natura, cioè di vigore molto maggiore del presente, eran fatti p. esser felici, e abbandonarsi alle illusioni, e vederle e sentirle come cose vive e corporee e presenti⁷⁵.

130,1 [2]

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama – Vigore corporale

A quello che ho detto p. 128*. aggiungi. Il giovane che entra nel mondo vuol diventarci qualche cosa. Questo è un desiderio comune e certo di tutti. Ma oggidì il giovane privato non ha altra strada a conseguirlo fuorchè quella che ho detto, o l'altra della letteratura che rovina parimente il corpo⁷⁶. Così la gloria d'oggi è posta negli esercizi che nuocciono alla salute, in luogo che una volta era posta nei contrarii. E così per conseguenza s'infacciscono sempre più le generazioni degli uomini, e questo effetto della mancanza d'illusioni *esistenti* nel mondo come una volta, divien

cagione di questa stessa mancanza, a motivo del poco vigore secondo quello che ho detto negli altri pensieri, della necessità del vigor del corpo alle grandi illusioni dell'animo. Sono poi troppo noti gli spaventosi effetti della ordinaria vita giovanile d'oggi, che a poco a poco ridurranno il mondo a uno spedale. Ma che rimedio ci trovereste? Che altra occupazione resta oggi a un giovane privato, o che altra speranza? E credete che un giovane si possa contentare di una vita inattiva, senza nessuna vista, e nessuna aspettativa fuorchè di un'eterna monotonia, e di una noia immutabile? Anticamente la vanità era considerata come propria delle donne, perchè anche nelle donne c'è lo stesso desiderio di distinguersi, e ordinariamente non ne hanno avuto altro mezzo che quello della bellezza. Quindi il loro *cultus sui*, il quale diceva Celso che *adimi feminis non potest*⁷⁷. Ora resta intorno alla vanità la stessa opinione, che sia propria delle donne, ma a torto, perchè è propria degli uomini quasi egualmente, essendo anche gli uomini ridotti alla condizione appresso a poco delle femmine, rispetto alla maniera di figurare nel mondo, e l'uomo vecchio per la massima parte, è divenuto inutile e spregevole, e senza vita nè piaceri nè speranze, come la donna comunemente solea e suol divenire, che dopo aver fatto molto parlar di se, sopravvive alla sua fama invecchiando. (22. Giugno. 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama

* 128,1. La qual passione [della gloria] è così propria dell'uomo in società, e così naturale, che anche ora in tanta morte del mondo, e mancanza di ogni sorta di eccitamenti, nondimeno i giovani sentono il bisogno di distinguersi, e non trovando altra strada aperta come una volta, consumano le forze della loro giovinezza, e studiano tutte le arti, e gettano la salute del corpo, e si abbreviano la vita, non tanto per l'amor del piacere, quanto per esser notati e invidiati, e vantarsi di vittorie vergognose, che tuttavia il mondo ora applaude, non restando a un giovane altra maniera di far valere il suo corpo, e procacciarsene lode, che questa. Giacchè ora pochissimo anche all'animo, ma tuttavia all'animo resta qualche via di gloria, ma al corpo ch'è quella parte che fa di più, e nella quale consiste per natura delle cose, il valore della massima parte degli uomini, non resta altra strada⁷⁸. [18. Giugno 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

152,1

Ubbriachezza – Vigore corporale

L'ubbiachezza mette in fervore tutte le passioni, e rende l'uomo facile a tutte, all'ira, alla sensualità ec. massime alle dominanti in ciascheduno. Così proporzionatamente il vigore del corpo. È famoso quello di S. Paolo, *castigo corpus meum et in servitutem redigo*⁷⁹. In fatti in un corpo debole non ha forza nessuna passione⁸⁰. [5. Luglio 1820.].

163,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Barbarie – Vigore corporale

Io riguardo l'indebolimento corporale delle generazioni umane, come l'una delle principali cause del gran cangiamento del mondo e dell'animo e cuore umano dall'antico al moderno. Così anche della barbarie de' secoli di mezzo, stante la depravazione de' costumi sotto i primi imperatori e in seguito, la quale è certa cagione d'infacchimento corporale, come appresso i Persiani divenuti fiacchissimi (e perciò barbari e privi di libertà) per la depravazione degli antichi costumi e istituti che li rendevano vigorosissimi. V. la Ciroped. cap. ult. art. 5 e segg. sino al fine⁸¹. [11. Luglio 1820.].

254,1

Antichi – Cristianesimo – Vigore corporale

Il costume e la massima di macerare la carne, e indebolire il corpo per ridurlo, come dice S. Paolo⁸², in servitù, dovea necessariamente illanguidire le passioni e l'entusiasmo, e render soggetti anche gli animi di chi cercava di soggiogare il corpo, e così per una parte contribuire infinitamente a spegnere la vita del mondo, per l'altra ad appianar la strada al dispotismo, perchè non ci son forse uomini così atti ad esser tiranneggiati come i deboli di corpo, da qualunque cagione provenga questa debolezza, o da lascivia e mollezza, come presso i Persiani, che dopo il tempo di Ciro divennero l'esempio dell'avvilimento e della servitù; o da macerazione ec. Nel corpo

debole non alberga coraggio, non fervore, non altezza di sentimenti, non forza d'illusioni ec. (30. 7.^{bre} 1820.). Nel corpo servo anche l'anima è serva⁸³.

280,3

Entusiasmo – Eroi. Eroismo – Vigore corporale

L'abito dell'eroismo può essere in un corpo debole, ma l'atto difficilmente, e non senza un grande sforzo, nè senza ripugnanza, e quasi contro natura. E perciò vediamo moltissimi che per abito sono tutt'altro che eroi, far non di rado azioni eroiche; e viceversa. Anzi si può dire che gli uomini d'abito di principii e d'animo eroico, lo sono di rado nel fatto; e gli uomini eroici nel fatto, lo sono di rado nell'abito nei sentimenti e nell'animo. Estendete queste osservazioni all'entusiasmo⁸⁴. [17. Ottobre 1820.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1420,2

Coraggio – Gioventù – Vecchi, perchè amino tanto la vita – Vigore corporale

La forza anche passeggera del corpo, oltre gli effetti altrove notati, rende anche più coraggiosi del solito, e meno suscettibili al timore, anche de' pericoli straordinari ec. Quindi i giovani sono più coraggiosi de' vecchi, e disprezzatori della vita, benchè abbiano tanto più da perdere ec. contro quella osservazione ordinarissima, che principal fonte di coraggio suol essere l'aver poco a perdere ec. (31. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1581,1

Ubbriachezza – Vigore corporale – Vino

Parecchie volte un vigore straordinario e passeggero, cagiona al corpo e a' nervi un certo torpore, per cui l'animo s'abbandona in seno di una negligenza circa le cose e se stesso, in maniera che o vede tutto dall'alto, e come non gli appartenesse se non debolissimamente; o non pensa quasi a nulla, e desidera e teme il meno che sia possibile. Questo stato è per se

stesso un piacere. Il languore del corpo alle volte è tale, che senza dargli affanno e fastidio, affievolando le facoltà dell'animo, affievolisce ogni cura e ogni desiderio. L'uomo prova allora un piacere effettivo, massime se viene da uno stato affannoso ec. e lo prova senz'alcun'altra cagione esterna, ma per quella semplice *dimenticanza* de' mali, e trascuranza de' beni, desideri e speranze, e per quella specie d'insensibilità cagionatagli da quel languore⁸⁵. (28. Agos. 1821.).

1597,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Celso, e il suo libro de arte dicendi – Malattie, debolezza corporale ec. prodotte dall'incivilimento, e dalla cultura delle facoltà mentali – Vigore corporale

Tutto nella natura è armonia, ma soprattutto niente in essa è contraddizione. Non è possibile che, massime in un medesimo individuo, in un medesimo genere di esseri, e degli esseri più elevati nell'ordine naturale, siccom'è l'uomo, la perfezione di una parte principale e importantissima di esso, voluta e ordinata dalla natura, nocca a quella di un'altra parte similmente principalissima. Ora se quella che noi chiamiamo perfezione del nostro spirito, se la civiltà presente fosse stata voluta e ordinata dalla natura, e se ella fosse insomma veramente la nostra perfezione, allora la contraddizione assurda che ho detto, si verificherebbe; giacchè è incontrastabile che questa pretesa perfezione dell'animo nuoce al corpo.

Primieramente ricordatevi di ciò che ho spiegato altrove, che la debolezza corporale giova, e il vigore nuoce all'esercizio e allo sviluppo delle facoltà mentali massime appartenenti alla ragione. E viceversa l'esercizio e lo sviluppo di queste facoltà nuoce estremamente al vigore e al ben essere del corpo. Onde Celso fa derivare l'indebolimento degli uomini e le malattie dagli studi⁸⁶, e ciascun pensatore o studioso ne fa l'esperienza in se, quanto al deterioramento individuale del suo corpo. Nè solamente per le fatiche, ma in centomila altri modi lo sviluppo della ragione nuoce al corpo, colle pene che cagiona, coi mali che ci scuopre, e che ignoti non sarebbero stati mali, coll'inattività corporale a cui ci spinge anche per massima, e coi tanti begli effetti che costituiscono la natura della civiltà, e dello stato presente del mondo, derivato quasi tutto dallo sviluppo della ragione. Se dunque l'infinito sviluppo della ragione costituisce la perfezione propria dell'uomo, la natura, torno a dire, è in contraddizione,

perchè la perfezione di una parte nuoce a quella dell'altra, e fino arriva a distruggere questa parte, tanto a poco a poco, quanto in un punto mediante il suicidio. Anzi non solo la perfezione di una parte nuoce a quella dell'altra, ma una perfezione di una stessa parte o del tutto nuoce ad un'altra perfezione manifestamente voluta dalla natura.

Lo sviluppo della ragione e la civiltà che ne deriva a noi sembra perfezione propria non solo dell'animo umano, ma anche del corpo, cioè insomma di tutto l'uomo. Ora domando io: le malattie, la debolezza, l'impotenza, la fragilità e suscettibilità somma, sono elleno perfezioni del corpo umano e dell'uomo? Non è egli evidente che la natura ha voluto che noi fossimo ben sani e robusti? Tutto potrà mettersi in dubbio fuori che la natura abbia sempre mirato al ben essere materiale delle sue creature. Quest'è una verità che si sente senza bisogno di provarla. La natura ha posto mille ostacoli allo sviluppo della ragione ec. ma ha per tutti i versi favorito il pieno sviluppo delle facoltà corporali, e il vigore del corpo ec. ec. Gli uomini hanno avuto bisogno di moltissimi secoli per arrivare a questo sviluppo della ragione: ma lo sviluppo del corpo umano è stato perfetto da principio, ed è andato anzi deteriorando col progresso del tempo e della civiltà. La natura o per disposizioni ingenite, o per disposizioni accidentali ma inevitabili e *ordinarie*, ha negato alla maggior parte degl'intelletti la possibilità o di svilupparsi, o di giungere in qualunque modo alla pretesa perfezione; ma a nessuno, se non per inconvenienti casuali e imprevedibili, ha negato la facoltà di conseguire il ben essere del corpo; anzi questo, tolti i detti inconvenienti casuali e fuor d'ordine, si porta naturalmente con se nascendo. Egli è dunque evidente che la natura ha stabilita al corpo umano la perfezione del vigore ec. ec.; che il pieno ben essere e floridezza del corpo, è perfezione, non mica accidentale, ma essenziale e propria dell'uomo, e ordinata dalla natura, come in ordine a tutti gli altri esseri. Egli è anzi evidente che il corpo fu considerato dalla natura nell'uomo siccome negli altri viventi, più che l'animo, e per conseguenza che la sua perfezione è assolutamente voluta dalla natura, e per conseg. non può essere perfezione dell'uomo quella che si oppone alla sopraddeffa, giacchè contrasta colla sua propria e naturale essenza, e ripugna a una qualità non accidentale, ma ordinata dalla natura. Del resto chi può negare che gl'incomodi corporali e sensibili, una certa impotenza che ben si sente non esser naturale, opporsi ed essere sproporzionata alle nostre inclinazioni, *ed alle forze stesse di quell'animo che noi abbiamo coltivato, e coltiviamo*, la debolezza, le

malattie abituali o attuali, e la facilità somma che abbiamo di cadervi ec. ec. non sieno imperfezioni nell'uomo?⁸⁷ [31. Agosto-I. Settembre 1821.].

1631,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Malattie, debolezza corporale ec. prodotte dall'incivilimento, e dalla cultura delle facoltà mentali – Vigore corporale

Chi vuol vedere l'effetto della civiltà sul vigore del corpo, paragoni gli uomini civili ai contadini o ai selvaggi, i contadini d'oggi a ciò che noi sappiamo del vigore antico ec. (Omero, com'è noto, assai spesso chiama l'età sua degenerata dalle forze de' tempi troiani.) Osservi di quanto è capace il corpo umano, vedendo l'impotenza nostra assoluta di far ciò che fa il meno robusto de' villani; i pericoli a cui noi ci esporremmo volendo esporci a qualcuno de' loro patimenti; le vergognose usanze quotidiane di fuggir l'aria il sole ec. di maravigliarsi come il tale o tale abbia potuto affrontarlo per questa o quella circostanza; le malattie o incomodi che tutto giorno si pigliano per un menomo strapazzo del corpo, o fatica di mente ec. e poi dica se la civiltà rafforza l'uomo; accresce la sua capacità e potenza; se gli antichi si maraviglierebbero o no della impotenza nostra; se la natura stessa se ne debba o no vergognare; e se noi medesimi non lo dobbiamo, vedendo sotto gli occhi per l'una parte di quanto sia capace il corpo umano, senza veruno sforzo straordinario, e per l'altra di quanto poco sia capace il nostro. (5. Sett. 1821.).

1699,2

Alla p. 1562. fine*. Non si dà *salvatichezza* in natura. Bensì per noi. Ciò vuol dire che non siamo quali dovevamo. Quello che per noi è salvatico, o non doveva servirci, e non era destinato all'uomo, o non è salvatico se non perchè noi siamo civili, e incapaci quindi di servircene come avremmo dovuto, e come la natura avea destinato. Non si nega che la coltura, i nesti ec. non migliorino le piante le frutta, e le razze loro, molte delle quali nel loro stato di *salvatichezza*, non ci potrebbero servire affatto, o ci servirebbero, o diletterebbero assai meno. ec. Così dico degli animali. ec. Ma questo miglioramento è relativo al nostro stato presente, non mica alla natura di quelle razze ec. pretese migliorate, nè alla natura propria nostra.

Infatti quelle razze ec. coi miglioramenti che ricevono dalle nostre arti, acquistano qualunque altra qualità fuorchè il vigore, la robustezza, la sanità, la forza di resistere alle intemperie alle fatiche ec. di operare ec. di crescere proporzionatamente ec. Anzi quanto guadagnano in altre qualità (non proprie nè primitive loro) altrettanto perdono in questa, ch'è il vero carattere della natura in tutte le sue opere, e senza la cui rispettiva dose proporzionata alla natura di ciascun genere, l'individuo è insomma in istato di malattia abituale. V. la Veterinaria di Vegezio, prologo al lib. 2. nel passo riportato dal Cioni, *Lettera a G. Capponi* sopra Pelagonio, not. 19⁸⁸. Il vigore rispettivo è la prima e più necessaria di tutte le facoltà, perchè insomma non è altro che la facoltà di pienamente esercitare tutte le proprie facoltà, e tutte le qualità rispettive della propria natura, e tutta la perfezion fisica della propria esistenza. Senza la qual perfezione fisica (che la natura ha dato immediatamente a tutti i generi, ed all'umano come agli altri, a differenza della pretesa perfezione dell'animo), nè l'animo (che dipende in tutto dal fisico) nè l'intero animale può mai essere se non imperfetto. (14. Sett. 1821.).

* 1562. Quanto più egli [l'uomo] s'avanza verso la sognata perfezione del suo essere tanto meno si trova in armonia colle cose quali elle sono, e gli conviene, raddoppiando proporzionatamente l'arte, e vincendo sempre maggiori difficoltà, cambiar le cose, e farle essere diversamente. Quanto più l'uomo è perfetto, cioè in armonia col sistema delle cose esistenti, e di se stesso, tanto più gli è difficile e faticoso il vivere, e l'esser felice. Che strana assurdità sarebbe questa nella natura? che strana contraddizione con tutte le altre anche menome parti del suo sistema?

Se dunque l'arte è necessaria oggi all'uomo, e se la natura brutta gli è incompatibile, ciò vuol dire ch'egli non è qual dovrebbe, e che il suo vero stato di perfezione è il primitivo, come quello di tutte le altre cose. Lungi pertanto dall'esser questo un argomento contro il mio sistema, combatte fortemente per lui⁸⁹. (25. Agosto, dì di S. Bartolomeo, 1821.). V. p. 1699. capoverso 2⁹⁰.

1800,2

Coraggio – Vigore corporale – Vino

Il vigore o costante o effimero, produce nell'uomo un gran sentimento di

se stesso, lo rende nella sua immaginazione superiore alle cose, agli altri uomini, alla stessa natura; lo fa sfidare il potere delle disgrazie, le persecuzioni, i pericoli, le ingiustizie ec. ec.; lo fa pieno di coraggio ec. ec. in somma l'uomo vigoroso si sente, si giudica padrone del mondo, e di se medesimo, e veramente uomo. (28. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1953,1

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Vigore corporale

Tutte le sensazioni di vigore (se questo non è eccessivo rispettivam. alla specie e all'individuo) sono piacevoli. Consultate i medici. Dal che apparisce che il vigore essendo piacevole per se stesso, egli è destinato precisamente dalla natura agli animali, e forma parte essenziale del loro ben essere, e questo non può star senza quello. (20. Ott. 1821.).

1975,1

Antichi – Disperazione – Entusiasmo – Immaginazione, quanto serva al filosofare – Progressi dello spirito umano – Ubbriachezza – Verità – Vigore corporale

Un uomo di forte e viva immaginazione, avvezzo a pensare ed approfondire, in un punto di straordinario e passeggero vigore corporale, di entusiasmo, di disperazione, di vivissimo dolore o passione qualunque, *di pianto*, insomma di quasi ubbriachezza, e furore, ec. scopre delle verità che molti secoli non bastano alla pura e fredda e geometrica ragione per iscoprire; e che annunziate da lui non sono ascoltate, ma considerate come sogni, perchè lo spirito umano manca tuttavia delle condizioni necessarie per sentirle, e comprenderle come verità, e perch'esso non può universalmente fare in un punto tutta la strada che ha fatto quel pensatore, ma segue necessariamente la sua marcia, e il suo progresso gradato, senza sconcertarsi. Ma l'uomo in quello stato vede tali rapporti, passa da una proposizione all'altra così rapidamente, ne comprende così vivamente e facilmente il legame, accumula in un momento tanti sillogismi, e così ben legati e ordinati, e così chiaramente concepiti, che fa d'un salto la strada di più secoli. E forse esso stesso dopo quel punto, non crede più alle verità che

allora avea concepite e trovate, cioè o non si ricorda, o non vede più con egual chiarezza, i rapporti, le proposizioni, i sillogismi, e le loro concatenazioni che l'avevano portato a quelle conseguenze. Il mondo alla fine è sempre in istato di freddo, e le verità scoperte nel calore, per grandi che siano, non mettono radici nella mente umana, finchè non sono sanzionate dal placido progresso della fredda ragione, arrivata che sia dopo lungo tempo a quel segno⁹¹. [23. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2455,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Vigore corporale

Τῶν δὲ σωμάτων θηλυνομένων (si corpora effeminantur), καὶ αἱ ψυχαὶ πολὺ ἀρρώστότεραι γίνονται⁹². Socrate ap. Senofon. Econom. c. 4. §. 2. (3. Giugno.

2544,1

Antichi – Malattie, debolezza corporale ec. prodotte dall'incivilimento, e dalla cultura delle facoltà mentali – Vigore corporale

Quello ch'altrove ho detto del modo che in greco si chiama la malattia, cioè *debolezza* (ἀσθένεια), si deve anche dire del latino, *infirmitas*, *infirmus*. (4. Luglio. 1822.). Così anche languor ec.

2753-2755

Dolore antico – Vecchiezza – Vigore corporale

Questo accrescimento di vita⁹³ (chiamiamolo così) è comune in quella stagione [la primavera], come alle piante e agli animali, così agli uomini e massime agli individui giovani, sì delle predette specie, come dell'umana. Ora indubitatamente non è alcuno, se non altro de' giovani, che in quella stagione non sia più malcontento del suo stato e di se, che negli altri tempi dell'anno (parlando astrattamente e generalmente, senza relazione alle circostanze particolari, o vogliamo dire, in parità di circostanze). Tanto è vero che il sentimento dell'infelicità si accresce o si scema in proporzione

diretta del sentimento della vita, e che l'aumento di questo è inseparabile dall'aumento di quello. (4. Giugno 1823.). V. p. 2926. fine*. Così una sventura particolare opera maggior effetto e più dolorosa impressione in un temperamento forte e vivo, e lo abbatte di più che non un temperamento debole, contro quello che parrebbe dovesse essere, e che il volgo crede e dice. E la causa di ciò, non è, come si suol dire, la maggior resistenza che un temperamento forte oppone alla sventura e al dolore, ma il maggior grado di vita, e quindi la maggiore intensità di amor proprio e il maggior desiderio di felicità, che nasce dal maggior vigore; nè qui ha che far la rassegnazione, o piuttosto essa non è altro che un sentir meno il dolore. Se il dolore faceva quasi una strage nell'uomo antico, siccome fa nel selvaggio; se gli antichi, come ora i selvaggi, erano portati dalla sventura fino alle smanie e al furore, a incrudelire contro il proprio corpo, al deliquio, al totale spossamento di forze, al deperimento della salute, all'infermità, alla morte o volontaria o naturale, ciò non proveniva, come si dice, dal non essere assuefatti al dolore. Qual è l'uomo vivo che non sia accostumato a soffrire? Ma proveniva dal maggior vigore di corpo ch'era negli antichi ed è ne' selvaggi, a paragone de' moderni e civili. E forse questa, più che la minore assuefazione, è la causa che i giovani siano più sensibili alle sventure e più suscettibili di dolore che i vecchi; o certo questa n'è in grandissima parte la causa. Massimamente osservando che questa differenza si trova anche fra giovani assuefattissimi alle calamità, ed informatissimi, per dottrina, di quanto convenga patire in questa vita, e vecchi assuefatti ad aver sempre avuto ogni cosa a lor modo, ignorantissimi, e persuasissimi che questa terra sia la più felice abitazione del mondo, e la vita il sommo bene degli uomini. (4. Giugno. 1823.).

Inverno, estate. Questa più malcontenta ec.ec. quello più rassegnato

* 2926,3. Alla p. 2753. Ella è anche cosa certissima che in parità di circostanze, l'uomo, ed anche il giovane, e altresì il giovane sventurato, è meno scontento dell'esser suo, della sua condizione, della sua fortuna durante l'inverno che durante la state; meno impaziente dell'uniformità e della noia, meno impaziente delle sventure, meno renitente alla sorte e alla necessità, più rassegnato, meno gravato della vita, più sofferente dell'esistenza, e quasi riconciliato talvolta con esso lei, quasi lieto; meno incapace di concepire come si possa vivere, e di trovare il modo di passare i suoi giorni: o almeno tutte queste disposizioni sono in lui più frequenti o

più durevoli nell'inverno che nella state; e spesso abituali in quella stagione, laddove in questa non altro mai che attuali. Ed anche il giovane abitualmente disperato di se e della vita, si riposa della sua disperazione durante l'inverno, non che egli speri più in questo tempo che negli altri, ma non prova o prova meno efficace il senso di quella disperazione che radicalmente non può abbandonarlo. Cioè intermette di desiderare o desidera meno vivamente quelle cose ch'egli è al tutto e abitualmente e per sempre disperato di conseguire. Tutto ciò perchè gli spiriti vitali sono manco mobili ed agitati e svegli nell'inverno che nella state⁹⁴. [9. Luglio 1823.].

[3179,1] – 3180

Vigore corporale

È cosa indubitata che la civiltà ha introdotto nel genere umano mille spezie di morbi che prima di lei non si conoscevano, nè senza lei sarebbero state; e niuna, che si sappia, n'ha sbandito, o seppur qualcuna, così poche, e poco acerbe e poco micidiali, che sarebbe stato incomparabilmente meglio restar con queste che cambiarle con la moltitudine, fiera e mortalità di quelle. (Vediamo infatti quanto poche e blande sieno le malattie spontanee degli altri animali, massime salvatici, cioè non corrotti da noi; e similmente de' selvaggi, e massime de' più⁹⁵ naturali, come i Californii⁹⁶; e che anche quelle degli agricoltori sono molte⁹⁷ più poche e rare e men feroci che quelle de' cittadini). È parimente indubitato che la civiltà rende l'uomo inetto a mille fatiche e sofferenze che egli avrebbe e potuto e dovuto tollerare in natura, e suscettibilissimo d'esser danneggiato da quelle fatiche e patimenti che, o per natura generale o per circostanze particolari, egli è obbligato a sostenere, e che nello stato naturale avrebbe sostenuto senza verun detrimento, e, almeno in parte, senza incomodo. È indubitato che la civiltà debilita il corpo umano, a cui per natura (siccome a ogni altra cosa proporzionatam.) si conviene la forza, e il quale privo di forza, o con minor forza della sua natura, non può essere che imperfettissimo; e ch'ella rende propria dell'uomo civile la delicatezza rispettiva di corpo, qualità che in natura non è propria nè dell'uomo nè di veruno altro genere di cose, nè dev'esserlo (vedi la pag. 3084. segg.*). È indubitato che le generazioni umane peggiorano in quanto al corpo di mano in mano, ogni generazione più, sì per se stessa, sì perchè ella così peggiorata non può non produrre una

generazione peggior di se ec. ec. Da tutte queste e da cento altre cose, da me altrove in diversi luoghi considerate, si fa più che certissimo e si tocca con mano, che i progressi della civiltà portano seco e producono inevitabilmente il successivo deterioramento del suo fisico, deterioramento sempre crescente in proporzione d'essa civiltà. Nei progressi della civiltà, e non in altro, consiste quello che i nostri filosofi, e generalmente tutti, chiamano oggidì (e molti anche in antico) il perfezionamento dell'uomo e dello spirito umano. È dunque dimostrato e fuori di controversia che il perfezionamento dell'uomo include, non accidentalmente ma di necessità inevitabile, il corrispondente e sempre proporzionato deterioramento e, per così dire, imperfezionamento di una piccola parte di esso uomo, cioè del suo corpo: di modo che quanto l'uomo s'avanza verso la perfezione, tanto il suo fisico cresce nella imperfezione; e quando l'uomo sarà pienamente perfetto, il corpo umano, generalmente parlando, si troverà nel peggiore stato ch'è mai siasi trovato, e in che gli sia possibile di trovarsi generalmente⁹⁸. Se con ciò si possa giustamente chiamare perfezionamento, quello che oggi s'intende sotto questo nome, cioè se l'incremento della civiltà sia perfezionamento dell'uomo, e la perfezione della civiltà perfezione dell'uomo; se una tal perfezione ci possa essere stata destinata dalla natura; se la nostra natura la richiegga ed a lei tenda; se veruna natura richiegga o possa richiedere una perfezione di questa sorta; se perciò che l'uomo è civilizzabile, e in quanto egli è civilizzabile, ei sia, come dicono, e come stabiliscono e dichiarano per fuori d'ogni controversia, perfettibile; si lascia giudicare a chiunque non è ancor tanto perfezionato, tanto vicino all'ultima perfezione dell'uomo, ch'egli abbia perduto affatto l'uso del raziocinio, e non serbi neppur tanta parte del discorso naturale quanta è propria ancora degli altri viventi. (17. Agosto. Domenica. 1823.).

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Despotismo – Governi – Monarchia e Repubblica

* 3084. Or dunque lo stato politico di despotismo essendo inseparabile dallo stato di società, e più forte e maggiore e più durevole nelle società civili, e tanto più quanto son più civili, ricapitolando il sopradetto, mi dica chi sa ragionare, se lo stato di società nel genere umano può esser conforme alla natura, e se la civiltà è perfezionamento, e se nella somma civiltà sociale e individuale si può riporre e far consistere la vera perfezione della società e dell'uomo, e quindi la maggior possibile felicità d'ambedue, come anche lo stato a cui l'uomo tende naturalmente, cioè quello a cui la natura

l'aveva ordinato, e la felicità e perfezione ch'essa gli avea destinate. (2. Luglio. di del Perdono. 1823.)⁹⁹.

3552,2

Entusiasmo – Verità – Vigore corporale – Vino

Alla p. 3388*. Il vino (ed anche il tabacco e simili cose) e tutto ciò che produce uno straordinario vigore o del corpo tutto o della testa, non pur giova all'immaginazione, ma eziandio all'intelletto, ed all'ingegno generalmente, alla facoltà di ragionare, di pensare, e di trovar delle verità ragionando (come ho provato più volte per esperienza), all'inventiva ec. Alle volte per lo contrario giova sì all'immaginazione, sì all'intelletto, alla mobilità di pensiero e della mente, alla fecondità, alla copia, alla facilità e prontezza dello spirito, del parlare, del ritrovare, del raziocinare, del comporre, alla prontezza della memoria, alla facilità di tirare le conseguenze, di conoscere i rapporti ec. ec. una certa debolezza di corpo, di nervi ec. una rilasciatezza non ordinaria ec. come ho pure osservato in me stesso più volte. Altre volte all'opposto.

Le passioni che son cose indipendenti dalle idee, giovano pure assai volte, non solo all'immaginazione, ma eziandio all'ingegno in genere, alla ragione ec. perocchè negli accessi di passione si scuoprono non di rado, anche da' piccoli o non esercitati o non riflessivi ingegni, delle verità così grandi come solide, secondo che ho detto altrove biasimando l'uso della nuda ragione o facoltà dialettica e ragionatrice nella filosofia, proprio de' tedeschi ec. E per lo contrario le passioni mille volte noccono, impediscono, offuscano, indeboliscono ec. ec. sì l'immaginazione, sì la facoltà ragionatrice, sì l'ingegno in genere, la memoria ec. come ognun sa ec. Così ancora il vino e le cose dette di sopra. ec.¹⁰⁰ (29. Sett. di di S. Michele Arcangelo. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 3388. Certo l'immaginazione è visibilmente sottoposta a mille cause totalmente fisiche, che la commuovono e scuotono, o l'assopiscono e intorpidiscono, la sollevano o la deprimono, l'eccitano o la raffrenano, la scaldano o l'agghiacciano. Se dunque l'immaginazione, perchè non l'ingegno? mentre quella è pure una facoltà tutta spirituale, o tutta appartenente a ciò che nell'uomo si considera come spirito; è una parte o

facoltà dell'animo solo, dello spirito ec. e dello stesso ingegno¹⁰¹. (9. Settembre. 1823.). V. p. 3552.

3835,1

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Ubbriachezza – Vigore corporale – Vino – Vitalità. Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

L'esaltamento di forze proveniente da' liquori o da' cibi o da altro accidente (non morboso), se non cagiona¹⁰², come suole sovente, un torpore e una specie di assopimento letargico (come diceva il Re di Prussia)¹⁰³, essendo un accrescimento di vita, accresce l'effetto essenziale di essa, ch'è il desiderio del piacere, perocchè coll'intensità della vita cresce quella dell'amor proprio, e l'amor proprio è desiderio della propria felicità, e la felicità è piacere¹⁰⁴. Quindi l'uomo in quello stato è oltre modo, e più ch'ei non suole, avido e famelico di sensazioni piacevoli, e inquieto per questo desiderio, e le cerca, e tende con più forza e più direttamente e immediatamente al vero fine della sua vita e del suo essere e di se stesso, e alla vera somma e sostanza ultima della felicità, ch'è il piacere, poco, o men del suo solito, curando le altre cose, che spesso son fini delle operazioni e desiderii umani, ma fini secondarii, benchè tuttogiorno si prendano per primarii e p. felicità; perch'essi stessi tendono essenzialmente ad un altro fine, e tutti ad un fine medesimo, cioè a dire al piacere. In somma l'uomo è allora rispetto a se stesso ed al solito suo, quello che sono sempre i più forti rispetto agli altri, cioè più sitibondi della felicità, e più inquieti da' desiderii, cioè dal desiderio della propria felicità, e più immediatamente e specialmente, e in modo più espresso, sensibile e manifesto sì agli altri che a se medesimi, avidi del piacere (al quale tutti tendono e sempre, ma i più forti più, e più immediatamente e chiaramente, o ciò più spesso e più ordinariam. degli altri), perocchè essi sono abitualm. più vivi degli altri¹⁰⁵. [5. Novembre 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Desiderio – Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

* 3842,2. Sempre che l'uomo pensa, ei desidera, perchè tanto quanto pensa ei si ama. Ed in ciascun momento, a proporzione che la sua facoltà di

pensare è più libera ed intera e con minore impedimento, e che egli più pienamente ed intensamente la esercita, il suo desiderare è maggiore. Quindi in uno stato di assopimento, di letargo, di certe ebbrietà¹⁰⁶, nell'accesso e recesso del sonno, e in simili stati in cui la proporzione, la somma, la forza del pensare, l'esercizio del pensiero, la libertà e la facoltà attuale del pensare, è minore, più impedita, scarsa ec. l'uomo desidera meno vivamente a proporzione, il suo desiderio, la forza, la somma di questo è minore; e perciò l'uomo è proporzionatamente meno infelice. Quanto si stende quell'azione della mente ch'è inseparabile dal sentimento della vita, e sempre proporzionata al grado di questo sentimento, tanto, e sempre proporzionato al di lei grado, si stende il desiderio dell'uomo e del vivente, e l'azione del desiderare. Ogni atto libero della mente, ogni pensiero che non sia indipendente dalla volontà, è in qualche modo un desiderio attuale, perchè tutti cotali atti e pensieri hanno un fine qualunque, il quale dall'uomo in quel punto è desiderato in proporzione dell'intensità ec. di quell'atto o pensiero, e tutti cotali fini spettano alla felicità che l'uomo e il vivente per sua natura sopra tutte le cose necessariamente desidera e non può non desiderare. (6. Nov. 1823.)¹⁰⁷.

Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec.

** 3905,1. Alla p. 3835. È da notare però che l'ubbrachezza ec. anche quando esalta le forze, e cagiona una non ordinaria vivacità ed attività ed azione esteriore o interiore, o l'uno e l'altro, sempre però o quasi sempre cagiona eziandio nel tempo stesso una specie di letargo, d'irriflessione, d'ἀναίσθησία, ancorchè l'uomo p. altra parte sia allora straordinariam. sensibile, e riflessivo e profondo sopra ogni cosa¹⁰⁸. Ella infatti p. sua proprietà trae l'uomo più o meno, ed in uno o in altro modo, fuor di se stesso, e in certa maniera, quando più quando meno, lo accieca, lo trasporta, lega le sue facoltà, ne sospende l'uso libero, ec. Perciò appunto ella è ordinariamente piacevole, perocchè sospendendo o scemando in certo modo il sentimento della vita nel tempo stesso ch'ella accresce la forza, l'energia, l'intensità, il grado, la somma, la vitalità d'essa vita, sospende o scema o rende insensibile o men sensibile l'azione, l'effetto, l'efficacia, le funzioni, l'attualità dell'amor proprio, e quindi il desiderio vano della felicità ec., secondo il detto nella mia teoria del piacere sopra l'essenziale piacevolezza di qualunque assopimento, in quanto suspensivo del sentimento della vita, e quindi del sentimento, anzi dell'attuale esistenza dell'amor proprio, e del desiderio della felicità. L'ubbrachezza e tutto ciò che le si assomiglia o le

appartiene ec. è piacevole p. sua natura, principalmente in quanto ell'è (p. sua natura) assopimento¹⁰⁹. Massime che questo nasce allora dall'eccesso medesimo della vita e del sentimento di lei, il qual eccesso è nella ubbriachezza quello che scema e mortifica più o meno esso sentimento (secondo che il troppo è padre del nulla, come altrove)¹¹⁰ e quasi estingue l'animo. (V. Victor. Commentar. in Aristot. Polit. Flor. 1576. pag. ult. lin. 5. 6.)¹¹¹. Ond'è sommamente piacevole p. se stesso, astraendo dalle circostanze che possono produrre in qualche parte il contrario, e dall'altre qualità, ed effetti, anche essenziali, dell'ubbriachezza ec. ec. fra tutti gli assopimenti quello prodotto dall'ubbriachezza e simili cause, perch'esso solo include, suppone e porta seco ed ha p. madre l'abbondanza relativa della vita e del sentimento di lei, la qual vita e sentimento è p. natura e necessità supremamente piacevole al vivente, come altrove in più luoghi, se non che negli altri casi la maggior vita e il maggior sentimento di essa è proporzionatamente maggiore amor proprio, e quindi desiderio di felicità, e questo vano, e quindi maggiore infelicità ec. (24. Nov. Festa di S. Flaviano 1823.).

3881,4

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Immaginazione, quanto serva al filosofo – Rapporti.
Osservazione de' rapporti in filosofia – Spirito (esprit) – Verità – Vigore corporale – Vino*

Il vino, il cibo ec. dà talvolta una straordinaria prontezza vivacità, rapidità, facilità, fecondità d'idee, di ragionare, d'immaginare, di motti, d'arguzie, sali, risposte ec. vivacità di spirito, furberie, risorse, trovati, sottigliezze grandissime di pensiero, profondità, verità astruse, tenacità e continuità ed esattezza di ragionamento anche lunghissimo e induzioni successive moltissime, senza stancarsi, facilità di vedere i più lontani e sfuggevoli rapporti, e di passare rapidam. dall'uno all'altro senza perderne il filo ec. volubilità somma di mente ec. Questo secondo le condizioni particolari delle persone, ed anche le loro circostanze sì attuali in quel punto, sì abituali in quel tempo, sì abituali nel resto della vita ec. Ma quello accrescimento di facoltà prodotto dal vino, ec. è indipendente p. se stesso dall'assuefazione. E gli uomini più stupidi di natura, d'abito ec. divengono talora in quel punto spiritosi, ingegnosi ec. V. p. 3886*. Questo si applichi alle mie osservazioni dimostranti che il talento e le facoltà

dell'animo ec. essendo in gran parte cosa fisica, e influita dalle cose fisiche ec. la diversità de' talenti in gran parte è innata, e sussiste anche indipendentemente dalla diversità delle assuefazioni, esercizi, circostanze, coltura ec. (14. Nov. 1823.)¹¹².

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Spirito (esprit)

* 3886,4. Alla p. 3882. E quelli che p. l'ordinario non dimostrano ingegno nè talento se non p. le cose gravi e serie, allora lo dimostrano non di rado notabilissimo p. lo scherzo ec. E gli uomini di talento profondo ec. ma scarsissimi o alienissimi da quello che si chiama spirito, e fors'anche tutto l'opposto che spiritosi; tardi, bisognosi di molto tempo a concepire a inventare ec. freddi, secchi ec. allor divengono spiritosissimi, prontissimi ec. E gli uomini d'ingegno riflessivo o simile, ma non inventivo non immaginoso ec. allor dimostrano e veramente acquistano p. quel poco di tempo una notevole facoltà d'invenzione, immaginazione ec. ec. E così scorrendo sulle diversità dei talenti ec. (17. Nov. 1823.).

3921,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Antichi – Gioventù – Vigore corporale – Vitalità – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse.

Dico altrove in più luoghi che gli uomini e i viventi più forti o p. età o p. complessione o p. clima o p. qualunque causa, abitualmente o attualmente o comunque, avendo più vita ec. hanno anche più amor proprio ec. e quindi sono più infelici. Ciò è vero p. una parte. Ma essi sono anche tanto più capaci e di azion viva ed esterna, e di piaceri forti e vivi. Quindi tanto più capaci di viva distrazione ed occupazione, e di poter fortemente divertire¹¹³ l'operazione interna dell'amor proprio e del desiderio di felicità sopra loro stessi e sul loro animo. La qual potenza ridotta in atto è uno de' principalissimi mezzi, anzi forse il principal mezzo di felicità o di minore infelicità concesso ai viventi. (Io considero quelli che si chiamano piaceri come utili e conducenti alla felicità, solo in quanto distrazioni forti, e vivi divertimenti dell'amor proprio, (chè infatti essi sono utili in altro modo) e tanto più forti distrazioni, quanto più vivi e forti sono essi piaceri, così chiamati, e maggiore il loro essere di piacere, e la sensazion loro più viva. I deboli sono incapaci di piaceri forti, o solo di rado e poco frequenti, e men

forti sempre che non ne provano i vigorosi, perchè la lor natura non ha la facoltà o di sentire più che tanto vivamente, o di sentire piacevolmente quando le sensazioni sieno più che tanto vive.) Se l'uomo forte in qualunque modo, è privo, p. qualunque cagione, di piaceri, o di piaceri abbastanza forti, e di sensazioni vive, e di poter mettere in opera la sua facoltà di azione, o di metterla in opera più che il debole, egli è veramente più infelice che il debole, e soffre di più¹¹⁴. [27. Novembre 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

324,4

Consolazione – Galateo morale – Vigore corporale – Vino

Il vino è il più certo, e (senza paragone) il più efficace consolatore. Dunque il vigore¹¹⁵; dunque la natura¹¹⁶. [14. Novembre 1820.].

3269,1

Entusiasmo – Immaginazione, quanto serva al filosofare – Lirica – Verità – Vino

Il poeta lirico nell'ispirazione, il filosofo nella sublimità della speculazione, l'uomo d'immaginativa e di sentimento nel tempo del suo entusiasmo, l'uomo qualunque nel punto di una forte passione, nell'entusiasmo del pianto; ardisco anche soggiungere, mezzanamente riscaldato dal vino, vede e guarda le cose come da un luogo alto e superiore a quello in che la mente degli uomini suole ordinariamente consistere¹¹⁷. Quindi è che scoprendo in un sol tratto molte più cose ch'egli non è usato di scorgere a un tempo, e d'un sol colpo d'occhio discernendo e mirando una moltitudine di oggetti, ben da lui veduti più volte ciascuno, ma non mai tutti insieme (se non in altre simili congiunture), egli è in grado di scorger con essi i loro rapporti scambievoli, e per la novità di quella moltitudine di oggetti tutti insieme rappresentantisegli, egli è attirato e a considerare, benchè rapidam., i detti oggetti meglio che per l'innanzi non avea fatto, e ch'egli non suole; e a voler guardare e notare i detti rapporti. Ond'è ch'egli ed abbia in quel momento una straordinaria facoltà di generalizzare (straordinaria almeno relativamente a lui ed all'ordinario del suo animo), e ch'egli l'adoperi; e adoperandola scuopra di quelle verità generali e perciò veramente grandi e importanti, che indarno fuor di quel punto e di quella

ispirazione e quasi *μανία* e furore o filosofico o passionato o poetico o altro, indarno, dico, con lunghissime e pazientissime ed esattiss.^e ricerche, esperienze, confronti, studi, ragionamenti, meditazioni, esercizi della mente, dell'ingegno, della facoltà di pensare di riflettere di osservare di ragionare, indarno, ripeto, non solo quel tal uomo o poeta o filosofo, ma qualunqu'altro o poeta o ingegno qualunque o filosofo acutissimo e penetrantissimo, anzi pur molti filosofi insieme cospiranti, e i secoli stessi col successivo avanzamento dello spirito umano, cercherebbero di scoprire, o d'intendere, o di spiegare, siccome colui, mirando a quella ispirazione, facilmente e perfettam. e pienam. fa a se stesso in quel punto, e di poi a se stesso ed agli altri, purch'ei sia capace di ben esprimere i propri concetti, ed abbia bene e chiaramente e distintam. presenti le cose allora concepite e sentite¹¹⁸. (26. Agos. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3924-3925

Caratteri meridionali e settentrionali – Ubbriachezza

Le sensazioni materiali in un corpo forte, o in un individuo che per esercizio o per altra cagione ha acquistato maggior forza corporale ch'ei non aveva p. natura, o in un corpo debole che si trovi in passeggero stato di straordinaria forza, sono più forti, ma non perciò veramente più vive, anzi meno perchè più tengono del materiale, e la materia (cioè quella parte delle cose e dell'uomo che noi più peculiarmente chiamiamo materia) non vive, e il materiale non può esser vivo, e non ha che far colla vita, ma solo colla esistenza, la quale considerata senza vita, non è capace nè di amor proprio nè d'infelicità. Così la materia non è capace di vita, e una cosa, un'azione, una sensazione ec. quanto è più materiale, tanto è men viva. Insomma ciascuna specie di viventi rispetto all'altre, ciascuno individuo rispetto a' suoi simili, ciascuna nazione rispetto all'altre, ciascuno stato dell'individuo sia naturale, sia abituale, sia attuale e passeggero, rispetto agli altri suoi stati, quanto ha più del materiale, e meno dello spirituale, tanto è, propriamente parlando, men vivo, tanto meno partecipa della vita e p. quantità e p. intensità e grado, tanto ha minor somma e forza di amor proprio, e tanto è meno infelice. Quindi tra' viventi le specie meno organizzate, avendo un'esistenza più materiale, e meno di vita propriamente detta, sono meno infelici. Tra le nazioni umane le settentrionali, più forti di

corpo, men vive di spirito, sono meno infelici delle meridionali. Tra gl'individui umani i più forti di corpo, men delicati di spirito, sono meno infelici. Tra' vari stati degli individui, quello p.e. di ebbrietà, benchè più vivo quanto al corpo, essendo però men vivo quanto allo spirito (che in quel tempo è *obruto* dalla materia, e le sensazioni spirituali dalle materiali, e le azioni stesse dello spirito, benchè più forti ec., hanno allora più del materiale che all'ordinario), e quindi la vita essendo allora più materiale, e quindi propriamente men vita (come in tempo di sonno o letargo, benchè questo sia inerte, e l'ebbrietà più svegliata ancora e più attiva *talvolta* che lo stato sobrio), è meno infelice¹¹⁹. [27. Novembre 1823.].

4079,1

Animali. Usano l'intiero delle loro forze: non così l'uomo – Disperazione – Riflessione. Irriflessione – Ubbriachezza

Nel Dialogo della Natura e dell'Anima¹²⁰ ho considerato come la ragione e l'immaginazione e in somma le facoltà mentali eccellenti nell'uomo sopra quelle di ciascun altro vivente, gli sieno causa di non poter mai o quasi mai, e in ogni modo difficilmente, far uso di tutte le sue forze naturali, come fanno tutto di e senza difficoltà veruna tutti gli altri animali. Aggiungi. Si dice che i pazzi hanno una forza straordinaria, a cui non si può resistere, massime da solo a solo. Si crede che la loro malattia dia questa forza p. se stessa, al contrario di tutte l'altre infermità. Non è egli chiaro che ciò procede dal non aver essi in se medesimi niuno impedimento a usare tutte le loro forze naturali? che i pazzi hanno più forza degli altri, solo perchè usano tutte quelle che hanno, o maggior parte che gli altri non usano? appunto come fa un animale nè più nè meno. Dal che deduco: quanti animali che si dicono fisicam. essere più forti dell'uomo, in verità non lo sono! quante forze debbe avere perdute l'uomo p. i progressi del suo spirito, non solo radicalmente, ma anche per essere impedito a usare quelle che gli rimangono! quanto è più forte l'uomo, anche corrotto e indebolito, di quel che egli si crede. I pazzi lo dimostrano, che sovente superano di forze fisiche persone molto più robuste di loro, ed animali creduti ordinariamente più forti dell'uomo a corpo a corpo. L'ubbiachezza accresce le forze non solo radicalmente, ma eziandio negativamente p. l'uso, che ella impedisce o turba, della ragione. Senza un'assoluta mancanza o sospensione di quest'uso, niuno uomo nè anche irriflessivo, nè anche fanciullo, nè anche

selvaggio, nè anche disperato (i quali però tutti si vede p. esperienza che hanno o piuttosto mostrano di avere a proporzione molta più forza de' loro contrari), non usa, nè anche ne' maggiori bisogni, ne' maggiori pericoli, tutte le forze precisamente che egli ha in tutte le loro specie e in tutta la loro estensione. Non così gli animali: o certo essi risparmiano infinitamente minor parte delle loro forze, anche ne' menomi pericoli, bisogni, desiderii, propositi, che non risparmia l'uomo, anche il più disperato ec., ne' maggiori. (23. Apr. 1824.). Il detto de' pazzi dicasi proporzionatamente de' disperati¹²¹. V. p. 4090 *.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Disperazione

* 4090,4. Alla p. 4081. L'uomo sarebbe onnipotente se potesse esser disperato tutta la sua vita, o almeno p. lungo tempo, cioè se la disperazione fosse uno stato che potesse durare. (21. Maggio. 1824.).

666,2

Illusioni – Immaginazione

Elle (l'imagination) nous donne de ces joies sérieuses qui ne font rire que l'esprit. (cioè, il bello spirito, il bell'umore). Mme de Lambert, *Réflexions nouvelles sur les femmes*, dans ses Œuvres complètes citées ci-dessus, (p. 633), p. 166¹²². (16. Feb. 1821.).

678,3

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Illusioni – Solitudine – Sventure

Nous n'avons qu'une portion d'attention et de sentiment; dès que nous nous livrons aux objets extérieurs, le sentiment dominant s'affoiblit: nos desirs ne sont-ils pas plus vifs et plus forts dans la retraite? Mme. de Lambert, lieu cité ci-dérrière (p. 677. fine)¹²³ p. 188. La solitudine è lo stato naturale di gran parte, o piuttosto del più degli animali, e probabilmente dell'uomo ancora. Quindi non è maraviglia se nello stato naturale, egli ritrovava la sua maggior felicità nella solitudine, e neanche se ora ci trova un conforto, giacchè il maggior bene degli uomini deriva dall'ubbidire alla natura, e secondare quanto oggi si possa, il nostro primo destino. Ma anche

per altra cagione la solitudine è oggi un conforto all'uomo nello stato sociale al quale è ridotto. Non mai per la cognizione del vero in quanto vero. Questa non sarà mai sorgente di felicità, nè oggi; nè era allora quando l'uomo primitivo se la passava in solitudine, ben lontano certamente dalle meditaz. filosofiche; nè agli animali la felicità della solitudine deriva dalla cogniz. del vero. Ma anzi per lo contrario questa consolazione della solitudine deriva all'uomo oggidì, e derivava primitivamente dalle illusioni¹²⁴. Come ciò fosse primitivamente, in quella vita occupata o da continua sebben solitaria azione, o da continua attività interna e successione d'immagini disegni ec. ec. e come questo accada parimente ne' fanciulli, l'ho già spiegato più volte. Come poi accada negli uomini oggidì, eccolo. La società manca affatto di cose che realizzino le illusioni per quanto sono realizzabili. Non così anticamente, e anticamente la vita solitaria fra le nazioni civili, o non esisteva, o era ben rara. Ed osservate che quanto si racconta de' famosi solitari cristiani¹²⁵, cade appunto in quell'epoca, dove la vita, l'energia, la forza, la varietà originata dalle antiche forme di reggimento e di stato pubblico, e in somma di società, erano svanite o sommamente illanguidite, col cadere del mondo sotto il despotismo. Così dunque torna per altra cagione ad esser proprio degli stati e popoli corrotti, quello ch'era proprio dell'uomo primitivo, dico la tendenza dell'uomo alla solitudine: tendenza stata interrotta dalla prima energia della vita sociale¹²⁶. [20. Febbraio 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

684,2

Antichi – Inazione. Vita tranquilla e inattiva

Δι¹²⁷ Εκεῖνο δ' οὐ βουλοί ἄν ἡσυχίαν ἔχων
 Ζῆν ἀγρὸς;
 Ζυ¹²⁸ Ἀλλὰ προβατίου Βίον λέγεις.
 Εἰ μὴ φνεῖται διατριβή τις τῷ βίῳ¹²⁹.

717,3

Illusioni – Solitudine – Sventure

*Numquam minus solus quam cum solus*¹³⁰. Ottimamente vero: ma

(contro quello che si usa credere e dire) perchè oggidì colui che si trova in compagnia degli uomini, si trova in compagnia del vero (cioè del nulla, e quindi non c'è maggior solitudine); chi lontano dagli uomini, in compagnia del falso. Laonde questo detto sebbene antico e riferito al sapiente, conviene molto più a' nostri secoli, e non al sapiente solo, ma alla universalità degli uomini, e massime agli sventurati¹³¹. (4. Marzo. 1821.).

1075,2

Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di) – Tempo. Uso del tempo

Quelli che non sogliono mai far nulla, e che per conseg. hanno più tempo libero, e da potere impiegare, sono ordinariamente i più difficili a trovare il tempo per una occupazione, ancorchè di loro premura, a ricordarsi di una cosa che bisogna fare, di una commissione che loro sia stata data, e che anche preme loro di eseguire. Al contrario quelli che hanno la giornata piena, e quindi meno tempo libero, e più cose da ricordarsi. La cagione è chiara, cioè l'abito di negligenza nei primi, e di diligenza nei secondi (22. Maggio. 1821.). E lo stesso differente effetto si vede anche in una stessa persona, secondo i diversi abiti e metodi temporanei di attività e diligenza, o inattività e negligenza¹³².

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

43,2

Tempo. Uso del tempo

Quanto più del tempo si tiene a conto, tanto più si dispera d'averne che basti, quanto più se ne gitta, tanto par che n'avanzi¹³³.

1085,1

Sapienza umana. Sua vanità e stoltezza

Parecchi filosofi hanno acquistato l'abito di guardare come dall'alto il mondo, e le cose altrui, ma pochissimi quello di guardare effettivamente e perpetuamente dall'alto le cose proprie. Nel che si può dire che sia riposta la sommità pratica, e l'ultimo frutto della sapienza. (25. Maggio. 1821.).

1328,1

Allegria

L'azione viva e straordinaria, è sempre, o bene spesso, cagione d'allegria, purchè non abbatta il corpo¹³⁴. (15. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1400,1

Consolazione – Pentimento

Il pentimento, il quale in altri pensieri ho detto che aggrava il male quasi della metà¹³⁵, quando non possiamo dissimularci che ci è avvenuto per nostra colpa, aggrava pure nella stessa proporzione il dispiacere della perdita o mancanza di un bene, anzi molte volte cagiona del tutto esso solo questo dispiacere, che non proveremmo in verun modo, se mancassimo di quel bene senza nostra colpa, se non avessimo avuta occasione di acquistarlo ec. Il qual sentimento umano che si fa sentire o prevedere, nella stessa occasione, e ci spinge, anzi sforza a profittarne, quasi anche contro nostra voglia, ho cercato di esprimerlo nella Telesilla¹³⁶. Molte volte un'occasione perduta, ancorchè senza nostra colpa, ci addolora sommamente della mancanza di un bene, che per l'addietro nulla ci pesava. Ed allora la nostra consolazione, e l'ordinaria operazione della nostra mente, è cercare di persuaderci che noi non abbiamo veruna colpa nella perdita di quella occasione, e che essa non poteva servirci, e doveva necessariamente esserci inutile, e quasi non fosse stata ec.¹³⁷ (28. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

271,2

Arte di essere infelice – Consolazione – Galateo morale – Illusioni

Coloro che dicono per consolare una persona priva di qualche considerabile vantaggio della vita: non ti affliggere; assicurati che sono pure illusioni: parlano scioccamente. Perchè quegli potrà e dovrà rispondere: ma tutti i piaceri sono illusioni o consistono nell'illusione, e di queste illusioni si forma e si compone la nostra vita. Ora se io non posso averne, che

piacere mi resta? e perchè vivo? Nella stessa maniera dico io delle antiche istituzioni ec. tendenti a fomentare l'entusiasmo, le illusioni, il coraggio, l'attività, il movimento, la vita. Erano illusioni, ma toglietele, come son tolte. Che piacere rimane? e la vita che cosa diventa? Nella stessa maniera dico: la virtù, la generosità, la sensibilità, la corrispondenza vera in amore, la fedeltà, la costanza, la giustizia, la magnanimità ec. umanamente parlando sono enti immaginari¹³⁸. E tuttavia l'uomo sensibile se ne trovasse frequentemente nel mondo, sarebbe meno infelice, e se il mondo andasse più dietro a questi enti immaginari (astraendo ancora da una vita futura), sarebbe molto meno infelice. Seguirebbe delle illusioni, perchè nessuna cosa è capace di riempier l'animo umano, ma non è meglio una vita con molti piaceri illusorii, che senza nessun piacere? non si vivrebbe meglio se nel mondo si trovassero queste illusioni più realizzate, e se l'uomo di cuore non si dovesse persuadere non solo che sono enti immaginari, ma che nel mondo non si trovano più neanche così immaginari come sono? in maniera che manchi affatto il pascolo e il sostegno all'illusione. E dall'altro lato, non c'è maggiore illusione ovvero apparenza di piacere che quello che deriva dal bello dal tenero dal grande dal sublime dall'onesto. Laonde quanto più queste cose abbondassero, sebbene illusorie, tanto meno l'uomo sarebbe infelice¹³⁹. (11. 8.^{bre} 1820.). V. p. 338. capoverso 2*.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Antichi

* 338,2. Alla p. 271. pensiero ult. Tale era l'idea che gli antichi si formavano della felicità ed infelicità. Cioè l'uomo privo di quei tali vantaggi della vita benchè illusorii, lo consideravano come infelice realmente, e così viceversa. E non si consolavano mai col pensiero che queste fossero illusioni, conoscendo che in esse consiste la vita, o considerandole come tali, o come realtà. E non tenevano la felicità e l'infelicità, per cose immaginarie e chimeriche, ma solide, e solidamente opposte fra loro. (18. Nov. 1820.)¹⁴⁰.

139,2 [1]

Consolazione – Galateo morale

Da queste considerazioni¹⁴¹ impara come tu debba regolarti nel consolare una persona afflitta. Non ti mostrare incredulo al suo male, se è vero. Non

la persuaderesti, e l'abbatteresti davantaggio, privandola della compassione. Ella conosce bene il suo male, e tu confessandolo converrai con lei. Ma nel fondo ultimo del suo cuore le resta una goccia d'illusione. I più disperati credi certo che la conservano, per beneficio costante della natura. Guarda di non seccargliela, e vogli piuttosto peccare nell'attenuare il suo male e mostrarti poco compassionevole, che nell'accertarlo di quello in cui la sua immaginaz. contraddice ancora alla sua ragione. Se anche egli ti esagera la sua calamità, sii certo che nell'intimo del suo cuore fa tutto l'opposto, dico nell'intimo, cioè in un fondo nascosto anche a lui. Tu devi convenire non colle sue parole ma col suo cuore, e come secondando il suo cuore tu darai una certa realtà a quell'ombra d'illusione che gli resta, così nel caso contrario tu gli porterai un colpo estremo e mortale. La solitudine e il deserto l'avrebbero consolato meglio di te, perchè avrebbe avuto con se la natura sempre intenta a felicitare o a consolare. Parlo delle calamità gravissime e reali che riducono alla disperaz. della vita, e non delle leggere, nelle quali anzi si desidera di esser creduto esagerando, nè di quelle provenienti da grandi illusioni e passioni, dove l'uomo forse cerca e vuole la disperaz. e fugge il conforto. (26. Giugno. 1820.).

302,1

Consolazione – Galateo morale – Gioventù

Nelle estreme sventure tutte le altre età ammettono la consolazione o filosofica, o qualunque. Solamente la giovinezza non ammette e non vede altra consolazione che della morte. Il libro di Crantore *περὶ πένθους* lodatissimo dagli antichi, il lib. di Cic. *de Consolatione* dove espresse in gran parte quello di Crantore, saranno stati utili alle altre età. Pel giovane estremamente sventurato, o che si creda tale, non si può scriver libro consolatorio¹⁴².

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

313,1

Consolazione – Galateo morale – Gioventù

Come la forza della natura giovanile, forza che non può esser vinta *in fatto* da nessuna ragionevolezza, studio, filosofia, precoce maturità di

pensare ec. fa che il giovane s'inebbri facilmente della felicità, così anche dell'infelicità, quando questa è tanto grave che superi la naturale inclinazione del giovane all'allegrezza, al divagarsi, a sperare, a non curare il male. E perciò il giovane è incapace d'altra consolazione che della morte, come ho detto p. 302¹⁴³. Nè religione, nè ragione, nè altro che sia, non è sufficiente a consolare il giovane sommamente sventurato, s'egli ha una certa forza d'animo, la quale tutta s'impiega in consolidare, e fargli sentire profondamente e ostinatamente il suo male. [10. Novembre 1820.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

512,1

Consolazione – Dolori dell'animo – Illusioni

Difficilmente il dolor solo dell'animo, ha forza di uccidere, o cagionare un'estrema malattia, ed è più facile il fingere questi casi nei romanzi, che trovarne esempi reali nella vita: sebbene molte volte si attribuiscono a dolor d'animo quelle infermità che vengono da tutt'altro, o almeno, anche da altre cause. E massimamente è difficile e strano che il dolor d'animo, una sventura non corporale ec. cagionino morte o malattia lungo tempo dopo nato¹⁴⁴, o avvenuta la detta sventura ec. e che in somma la vita dell'uomo si vada consumando e si spenga a poco a poco per le sole malattie particolari dell'animo. (non dico le generali, perchè certamente il cattivo stato del nostro animo influisce in genere moltissimo sulla durata della vita, la salute il vigore ec.) Qual è la cagione? Che il tempo medica tutte le piaghe dell'animo¹⁴⁵. Ma come? Coll'assuefazione, lo so, e grandemente, ma non già con questa sola. Una gran cagione del detto effetto, è ancora che le illusioni poco stanno a riprender possesso e riconquistare l'animo nostro, anche malgrado noi; e l'uomo (purchè viva) torna infallibilmente a sperare quella felicità che avea disperata; prova quella consolazione che avea creduta e giudicata impossibile; dimentica e discrede quell'acerba verità, che avea poste nella sua mente altissime radici; e il disinganno più fermo, totale, e ripetuto, e anche giornaliero, non resiste alle forze della natura che richiama gli errori e le speranze. (16. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Non vale dire che i piaceri, i beni, le felicità di questo mondo, sono tutti inganni. Che resta levati via questi inganni? E chi per le sue sventure manca di questi benchè ingannosi piaceri e beni, che altro gode o spera quaggiù?¹⁴⁶ In somma l'infelice è veramente e positivamente infelice; quando anche il suo male non consista che in assenza di beni; laddove è pur troppo vero che non si dà vera nè soda felicità, e che l'uomo felice, non è veramente tale. (3. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

In luogo che un'anima grande ceda alla necessità, non è forse cosa che tanto la conduca all'odio atroce, dichiarato, e selvaggio contro se stessa, e la vita, quanto la considerazione della necessità e irreparabilità de' suoi mali, infelicità, disgrazie ec. Soltanto l'uomo vile, o debole, o non costante, o senza forza di passioni, sia per natura, sia per abito, sia per lungo uso ed esercizio di sventure e patimenti, ed esperienza delle cose e della natura del mondo, che l'abbia domato e mansuefatto; soltanto costoro cedono alla necessità, e se ne fanno anzi un conforto nelle sventure, dicendo che sarebbe da pazzo il ripugnare e combatterla ec. Ma gli antichi, sempre più grandi, magnanimi, e forti di noi, nell'eccesso delle sventure, e nella considerazione della necessità di esse, e della forza invincibile che li rendeva infelici e gli stringeva e legava alla loro miseria senza che potessero rimediarsi e sottrarsene, concepivano odio e furore contro il fato, e bestemmiavano gli Dei, dichiarandosi in certo modo nemici del cielo, impotenti bensì, e incapaci di vittoria o di vendetta, ma non perciò domati, nè ammansati, nè meno, anzi tanto più desiderosi di vendicarsi, quanto la miseria e la necessità era maggiore. Di ciò si hanno molti esempi nelle storie. Il fatto di Giuliano moribondo, non so se sia storia o favola¹⁴⁷. Di Niobe, dopo la sua sventura, si racconta, se non fallo, come bestemmiava gli Dei, e si professava vinta, ma non cedente¹⁴⁸. Noi che non riconosciamo nè fortuna nè destino, nè forza alcuna di necessità personificata che ci costringa, non abbiamo altra persona da rivolger l'odio e il furore (se siamo

magnanimi, e costanti, e incapaci di cedere) fuori di noi stessi; e quindi concepiamo contro la nostra persona un odio veramente micidiale, come del più feroce e capitale nemico, e ci compiacciamo nell'idea della morte volontaria, dello strazio di noi stessi, della medesima infelicità che ci opprime, e che arriviamo a desiderarci anche maggiore, come nell'idea della vendetta contro un oggetto di odio e di rabbia somma. Io ogni volta che mi persuadeva della necessità e perpetuità del mio stato infelice, e che volgendomi disperatamente e freneticamente per ogni dove, non trovava rimedio possibile, nè speranza nessuna; in luogo di cedere, o di consolarmi colla considerazione dell'impossibile, e della necessità indipendente da me, concepiva un odio furioso di me stesso, giacchè l'infelicità ch'io odiava non risiedeva se non in me stesso; io dunque era il solo soggetto possibile dell'odio, non avendo nè riconoscendo esternamente altra persona colla quale potessi irritarmi de' miei mali, e quindi altro soggetto capace di essere odiato per questo motivo¹⁴⁹. Concepiva un desiderio ardente di vendicarmi sopra me stesso e colla mia vita della mia necessaria infelicità inseparabile dall'esistenza mia, e provava una gioia feroce ma somma nell'idea del suicidio. L'immobilità delle cose contrastando coll'immobilità mia; nell'urto, non essendo io capace di cedere, ammolliarmi e piegare; molto meno le cose; la vittima di questa battaglia non poteva essere se non io. Oggidì (eccetto nei mali derivati dagli uomini) non si riconosce persona colpevole delle nostre miserie, o tale che la Religione c'impedisce in tutti i modi di creder colpevole, e quindi degna di odio. Tuttavia anche nella Religione di oggidì, l'eccesso dell'infelicità indipendente dagli uomini e dalle persone visibili, spinge talvolta all'odio e alle bestemmie degli enti invisibili e superiori: e questo, tanto più quanto più l'uomo (per altra parte costante e magnanimo) è credente e religioso. Giobbe si rivolse a lagnarsi e quasi bestemmia tanto Dio, quanto se stesso, la sua vita, la sua nascita ec.¹⁵⁰ (15. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1364,1

Antichi – Consolazione – Consolazioni degli antichi – Cristianesimo

Noi facilmente ci avvezziamo a giudicar piccole, o compensabili ec. le disgrazie che ci accadono, le privazioni ec. perchè conosciamo e sentiamo il nulla del mondo, la poca importanza delle cose, il poco peso degli uomini

che ci ricusano i loro favori ec. Viceversa gli antichi, i quali giudicavano tanto importanti le cose del mondo, e gli uomini, da credere che i morti e gl'immortali se ne interessassero sopra qualunque altro affare¹⁵¹. (21. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1970,2

Consolazione – Ostinazione

Gli spiriti mediocri sono sempre facilmente persuadibili a credere o a fare, e in qualunque modo riducibili all'uomo di talento, o al furbo, o a chi per qualsivoglia circostanza ha, o sa prendere su di loro un certo ascendente. L'ostinazione è propria degli spiriti piccoli e dei grandi, o degli spiriti più o meno inferiori o superiori alla mediocrità, ma di quelli più che di questi. Lo stesso dico in ordine alla suscettibilità di esser consolati. Se non che gli spiriti grandi ne sono meno suscettibili dei piccoli, perchè il vero, ch'essi ben intendono, non è mai consolante, e perchè il consolatore non li può facilment. ingannare, ch'è l'unico modo di consolare¹⁵². (22. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2150,2

Consolazione – Illusioni

A quello che ho detto altrove circa il modo da tenersi nel consolare, aggiungete che in ultima analisi l'unica consolazione dei mali, massimamente grandi, è il persuadersi o almeno il credere confusamente, ch'essi o non sieno reali, o meno gravi che non parevano, o che abbiano rimedio, o compenso ec. Le forti afflizioni non si consolano finalmente se non in questo modo: e il tempo consolatore, adopra anch'esso in gran parte questo metodo. (23. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2419,2

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa

L'animo forte ed alto resiste anche alla necessità, ma non resiste al tempo, vero ed unico trionfatore di tutte le cose terrene. Quel dolore profondissimo e ostinatissimo, che sdegnava e calpestava la consolazione volgare della sventura, cioè l'inevitabilità, e l'irreparabilità della medesima, e il non poterne altro, che rinasceva ogni giorno e talvolta con maggior forza di prima, che per lunghissimo spazio, era sembrato indomabile e inestinguibile, e piuttosto pareva accrescersi di giorno in giorno che scemarsi; per tutto ciò non può far che ricusi e non ammetta la consolazione del tempo, e dell'assuefazione che il tempo insensibilmente e dissimulatissimamente introduce, e che in ultimo, dopo ostinatissima guerra non si trovi vinto e morto, e che quell'animo feroce non pieghi il collo, e non s'adatti a strascinare il suo male senza sdegno, e senza forza di dolersene. E ben può egli avere sdegnato e rifiutato per lungo tempo anche la consolazione del tempo, ma non perciò l'ha potuta sfuggire. (5. Maggio. 1822.). Si può ricusare la consolazione della stessa necessità, ma non quella del tempo.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2607,1

*Consolazione – Genitori. Loro primo uffizio, consolare i figliuoli, e incoraggiarli alla vita –
Nascimento dell'uomo – Vita*

Così tosto come il bambino è nato, convien che la madre che in quel punto lo mette al mondo, lo consoli, accheti il suo pianto¹⁵³, e gli alleggerisca il peso di quell'esistenza che gli dà. E l'uno de' principali uffizi de' buoni genitori nella fanciullezza e nella prima gioventù de' loro figliuoli, si è quello di consolarli, d'incoraggiarli alla vita¹⁵⁴; perciocchè i dolori e i mali e le passioni riescono in quell'età molto più gravi, che non a quelli che per lunga esperienza, o solamente per esser più lungo tempo vissuti, sono assuefatti a patire. E in verità conviene che il buon padre e la buona madre studiandosi di racconsolare i loro figliuoli, emendino alla meglio, ed alleggeriscano il danno che loro hanno fatto col procrearli. Per Dio! perchè dunque nasce l'uomo? e perchè genera? per poi racconsolar quelli che ha generati del medesimo essere stati generati?¹⁵⁵ (13. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2674,2

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa

Grave non è nè a farsi nè a soffrirsi Quello a che noi necessità costringe. Tragico antico, ap. Plut. Discorso di consolazione ad Apollonio, una pag. avanti il mezzo. Volgarizz. di Marcello Adriani il giovine. Fir. 1819. t. I. p. 194¹⁵⁶. (20. Feb. 1823.).

3529,1

Consolazione – Sventure

Anche il dolore degli uomini si consola o si scema col persuadersi che il danno, la sventura ec. o non sia tale, o sia minore ch'ella non è, o ch'ella non apparisce, o ch'ella non fu stimata a principio¹⁵⁷; e forse (eccetto quella medicina che reca la lunghezza del tempo) il dolore si consola o mitiga più spesso così che altrimenti. Per questo nelle pubbliche calamità, quando importa che il popolo sia lieto, o non abbattuto, o men tristo che non sarebbe di ragione, si proibiscono e tolgono i segni di lutto, e si ordinano e introducono feste e segni (anche straordinarii) di allegria. E ciò bene spesso non tanto come cagioni, quanto appunto come segni di allegria; non tanto a produrla dirittamente, quanto a dimostrarla; non tanto a divertir¹⁵⁸ gli animi dal dolore e dalla mestizia, quanto a persuaderli che non ve ne sia ragione, o che questa sia minore che non è. Nelle pesti o contagi si vieta il sonar le campane a morto. Nelle sconfitte si cela al popolo il successo, si proibisce ogni segno di lutto pubblico, si accrescono le feste, si fingono e spargono ancora delle novelle tutte contrarie al vero e piene di felicità. È proprio del buon capitano il mostrarsi lieto o indifferente a' suoi soldati dopo un rovescio ricevuto, dopo la nuova di un disastro ec. (Queste cose appartengono ancora al discorso del timore). Così negl'individui. L'afflitto si consola bene spesso o si rallegra, non tanto colla distrazione, quanto col dar segni a se stesso d'esser lieto o consolato, col canto, con altri atti ed operazioni d'uomo allegro o indifferente. Alla prima nuova, o al primo avvedersi in qualunque modo di un danno, di una sciagura ec., l'animo fa sovente ogni sforzo prima per non creder il fatto, ancorchè veduto cogli occhi propri, o con altri sensi ec. o per non credere che sia sciagura, poi per crederla molto minore ch'ei non è, poi alquanto minore, passando così più o meno rapidamente di mano in mano e di grado in grado per questi vani

tentativi fino all'intera cognizione e forzata persuasione della vera grandezza del male, o fino a quell'ultimo tentativo che riesce, restando l'animo in una persuasione più o manco inferiore al vero. Chiunque nel pericolo in cui non v'è nulla a fare, comparisce diverso da quel ch'ei suole, qualunque ei soglia essere, e qual ch'ei divenga, e quanta che sia questa diversità, non è coraggioso, o in quel caso non ha vero coraggio.

Tornando al discorso del coraggio, il vero e perfetto coraggio (quando si tratti di un pericolo dove l'individuo non abbia nulla a fare per ischivarlo o mandarlo a vuoto) dee tanto esser lontano dal muover l'uomo ad allegria o dimostrazione d'allegria straordinaria o diversa dalla disposizione in che egli era il momento prima dell'apprensione del pericolo, quanto dal muoverlo a palpitare, a impallidire, a tremare, a dolersi, a perdersi d'animo, a cadere in tristezza, a divenir taciturno o serio contro il suo solito o contro quel ch'egli era il momento prima, a piangere, e a provar gli altri effetti immediati, e dar gli altri segni espressi e formali del timore. Com'ei non può produrre gli effetti nè i segni propri del timore, e deve impedirli, così ed altrettanto ei non può produrre e deve impedire gli effetti e i segni che paiono più contrarii a quelli del timore: dico, in quanto questi effetti e questi segni abbiano relazione al presente pericolo, e da esso, in quanto proprio pericolo, sieno occasionati, e non vengano da altre cagioni indifferenti. Ad essere perfettamente e veramente coraggioso, o a fare una prova particolare di vero e perfetto coraggio (il quale può essere ed atto ed abito, e quello talora senza questo), si richiede da una parte conoscere pienamente tutta la vera qualità e la vera grandezza del pericolo, o esserne pienamente persuaso, vero o creduto ch'ei sia; dall'altra parte non mutarsi per tale cognizione ovvero opinione e per tal pericolo, non mutarsi, dico, in nessunissimo conto nè nell'animo, nè nell'esterno, ma conservare esattamente e veramente lo stato del momento prima, allegro o malinconico ch'ei fosse, e seguitare, quanto è materialm. possibile, le stesse operazioni ec. nello stesso modo, in quanto e come si sarebbero seguitate, se il pericolo o l'opinione o la cognizione di esso non fosse sopravvenuta¹⁵⁹; insomma perseverare e conservarsi, o essere o divenir per ogni parte tale nel pericolo o nell'opinione o cognizione di esso, come appunto sarebbe avvenuto se tal pericolo, opinione o cognizione non fosse in alcun modo sopraggiunta (eccetto solamente quello che le circostanze d'esso pericolo impediscono materialmente di fare, o in qualunque modo, o per non accrescerlo: come se in una tempesta di mare lo strepito dell'onde m'impedisce di dormire; o se

in una battaglia navale, io a quell'ora in cui sarei certamente andato a passeggiare sulla coperta, me ne sto, non toccando a me il combattere, chiuso nella mia camera, per non espormi inutilmente alle palle). Tutto ciò dev'essere senz'alcuno sforzo, come è manifesto dagli stessi termini, perchè altrimenti lo stato dell'individuo non sarebbe onninamente lo stesso allora che prima, ma ben diverso. E dev'esser naturale e vero (che torna a dir lo stesso che senza sforzo), sì perchè lo stato non sia cangiato, sì perchè è proprio sovente del timore, come il muovere all'allegria ec., così ancora il portar l'individuo a fingersi a se stesso indifferente, e nulla mutato nè di fuori nè di dentro da quel di prima; a perseverare con sembianza di tranquillità nelle stesse azioni, nello stesso stato, e fino nella malinconia, o nell'apparenza esteriore di essa, nella taciturnità, ed in altre condizioni spesso occasionate dal timore, se in queste egli si trovava prima del pericolo. Ciò per farsi coraggio, per persuadersi che non vi sia che temere ec. nè più nè meno che chi dimostra allegria ec. Questa indifferenza o dimostrazione d'indifferenza, lungi da essere effetto o segno di coraggio, lo è anzi di timore. Forse la similitudine può parer vile, ma io non trovo più naturale immagine di un uomo veramente e perfettamente coraggioso nell'ora del pericolo, di quella che Pirrone navigando mostrò a' suoi compagni spaventati nel tempo di una burrasca; e ciò fu un porco che in un cantone della nave attendea tranquillamente a mangiar le sue ghiande, mostrando bene all'esterno che anche il suo stato interiore si era appunto tale quale se la burrasca non fosse stata¹⁶⁰. Ma una gran differenza che v'ha tra questa similitudine e il nostro caso, si è che quell'animale non conosceva punto il suo pericolo, dovechè l'uomo coraggioso dee pienamente comprenderlo e giustissimamente stimarlo, senza però curarsene più di quanto facesse quell'animale.

Un coraggio perfettamente corrispondente a quella idea che fin qui s'è descritta, com'è il solo che possa chiamarsi perfetto, anzi vero; così anche, senza fallo, è rarissimo, e forse in verità non se ne trova nè trovò mai nessun esempio reale fra gli uomini, che fosse con tutte le debite circostanze ec. da noi supposte ec. Onde si rileva che il vero coraggio tra gli uomini (e gli altri animali non ne son capaci) o non esiste, come però si crede, o è di grandissima lunga più raro che non è creduto.

Quando poi si tratti di pericolo dove l'uomo ha qualcosa a fare per ischivarlo, p. impedirlo, o per mandarlo a vuoto, per tornarlo in bene, come il nocchiero e i marinai nella tempesta, il capitano e i soldati nella battaglia;

allora la indifferenza esteriore e l'operar non altrimenti che se il pericolo non fosse, non è debito del coraggio, anzi all'opposto; ma è bensì debito del coraggio la perfettissima calma interiore, la quale lasci le facoltà dell'anima pienamente libere di attendere a quello che fa bisogno contra il pericolo, senza che alla cura che si dee porre in combatterlo, si mesca neppure il menomo turbamento per la dubbiosa aspettativa del successo. E le operazioni esteriori debbono esser così riposatamente fatte come quelle che si fanno a qualunque altro fine. E in esse operazioni una certa avventatezza, un ardir temerario, un affrontare il pericolo più che non bisogna, un prenderne maggior parte che non è duopo, un accrescere irragionevolmente esso pericolo, un gittarsi via fuor di proposito e simili azioni, che paiono segni ed effetti di sommo coraggio, sono assai sovente tutto l'opposto, cioè segni ed effetti del timore, come quell'allegria di cui s'è parlato di sopra. Perocchè tali atti vengono da un'impazienza, da una fretta di veder l'esito, cioè d'uscir del pericolo col passargli, per così dire, per lo mezzo; da una confusione dell'anima, dal non poter tollerare la calma della riflessione a causa del turbamento che si prova, e ch'essa riflessione accrescerebbe, dal non essere in istato di considerare come si dovrebbe, per aver l'animo sossopra; insomma dal non trovarsi in pieno riposo di spirito, e libero da ogni passione, come vuole il perfetto coraggio, ma per lo contrario sentire una passione, la quale preferisce e trova più facile e tollerabile uno sforzo ancorchè difficile e pericoloso, che una riposatezza, che le riesce intollerabile e troppo penosa, e non solo difficile ma impossibile (come ogni passione per natura è incapace di riposatezza e l'esclude per sua propria nazione¹⁶¹, e spinge all'energico, allo sforzo ec.). E questa tal passione qual è? e qual può essere? non altro che il timore. Un tal animo è turbato: dunque non fa prova di perfetto coraggio. Come colui che nel pericolo, essendo assalito, o dubitando di esserlo, si diffonde in minacce e in bravare il nemico. Le parole e gli atti di costui dimostrano il coraggio e il non aver timore alcuno. Ma la sostanza è ch'egli teme assai, e che cerca d'allontanare o di scemare il pericolo col mostrare di non temerlo. E così il timore produce in lui le apparenze del coraggio. Or non altrimenti accade nel caso suddetto, dove il timore produce una specie di disperazione (segno ed effetto di timore eccessivo, quand'ella non è giusta, e quelli che più facilmente e grandemente si disperano nel pericolo, e che perciò, dovendo necessariam. combatterlo, fanno opere di maggior ardire, sono appunto i più timidi: il timore è per essi, come per tutti gli uomini, più insopportabile e

penoso del pericolo e del danno: essi non si precipitano in questo se non perchè hanno moltissimo di quello, e per fuggir esso timore) di disperazione, dico, che ha sembianza di straordinario coraggio, e non è che temerità e cecità di mente prodotta dalla paura, e così nel caso di chi dimostra allegria ec.

Il perfetto coraggio ne' pericoli ch'esigono operazione, ha molti più esempi reali che l'altro sopra descritto, e non è certamente una pura idea come forse l'altro lo è. L'uomo che pensa a combattere il pericolo, e che in effetto è occupato esteriormente a combatterlo, si può dir che non pensa al pericolo, bench'ei perfettamente l'intenda. Quella cura ed attività esteriore ed interiore è una specie di potentissima, efficacissima e total distrazione che diverte l'immaginativa e l'intelletto dal pensiero, dalla considerazione, dalla contemplazione, per così dire, e dalla vista di quel pericolo medesimo, a cui ella è tutta intenta di riparare, ed al qual solo ella è rivolta. Essa occupa tutto l'animo, essa è cura di provvedere al pericolo; ed occupando tutto l'animo non gli lascia luogo a considerare il pericolo per se stesso semplicemente. Egli è quasi impossibile a un uomo o ad un vivente il trovarsi in un gran pericolo, conosciuto e considerato come tale, e affissandosi in esso col pensiero senza distrazione alcuna, e pienamente e semplicemente comprendendolo per se stesso, e considerandone e rappresentandosene sia colla fantasia o anche col solo intendimento e ragione, tutta la qualità e la grandezza, e il danno che seguirebbe dal suo tristo esito, e riguardando questo come gran danno realmente; contuttociò non temere, e restare in perfettissima indifferenza e calma interiore ed esteriore.

Quel che ho detto sin qui del coraggio e del timore nel pericolo, cioè nel dubbio del danno futuro, si applichi proporzionatamente al coraggio e al timore che hanno luogo nella certezza del danno futuro imminente, o più o men prossimo. E intendo di quel danno ch'è subbietto di ciò che propriamente si chiama timore, e timidità, viltà ec. non di quello ch'è materia solamente di afflizione, dispiacere, cordoglio, ec. o dubbiosamente o certamente aspettato ch'ei sia (nel qual caso questo dispiacere suole altresì chiamarsi timore), o ricevuto o presente ec.

Il passato discorso spetta ai pericoli (o danni ec.) inevitabili e non dipendenti dalla volontà de' rispettivi individui. Il coraggio d'affrontare o cercare i pericoli volontariamente e potendo a meno, procede per lo più, e principalmente da natura o abito d'irriflessione o di non riflettere

profondamente; ovvero dal non curare il pericolo, cioè non considerar come male, o come assai piccolo e spregevol male, il danno che ne potrebbe seguire, (ancorchè tenuto generalm. grandissimo o sommo dagli uomini), il che viene ad esser quanto non riguardare il pericolo come pericolo, o dal non credere che questo danno ne possa o debba facilmente o in niun modo seguire, il che torna il medesimo. Questo coraggio non ha che far colla idea del perfetto coraggio da noi proposta, il quale impedisce di temere il pericolo o il danno 1.^o riguardato com'effettivo danno e pericolo, 2.^o perfettamente conosciuto, compreso e considerato. Queste condizioni sono essenziali al perfetto, anzi al vero e proprio coraggio; e quel che n'è senza, o non è propriam. coraggio, o imperfetto ec.¹⁶² (26-7. Sett. 1823.).

4277,1

Compassione verso i morti – Consolazione – Immortalità dell'anima – Morte

Allegano in favore della immortalità dell'animo il consenso degli uomini. A me par di potere allegare questo medesimo consenso in contrario, e con tanto più di ragione, quanto che il sentimento ch'io sono per dire, è un effetto della sola natura, e non di opinioni e di raziocinii o di tradizioni; o vogliamo dire, è un puro sentimento e non è un'opinione. Se l'uomo è immortale, perchè i morti si piangono? Tutti sono spinti dalla natura a piangere la morte dei loro cari, e nel piangerli non hanno riguardo a se stessi, ma al morto; in nessun pianto ha men luogo l'egoismo che in questo. Coloro medesimi che dalla morte di alcuno ricevono qualche grandissimo danno, se non hanno altra cagione che questa di dolersi di quella morte, non piangono; se piangono, non pensano, non si ricordano punto di questo danno, mentre dura il lor pianto. Noi c'inteneriamo veramente sopra gli estinti. Noi naturalmente, e senza ragionare; avanti il ragionamento, e mal grado della ragione; gli stimiamo infelici, gli abbiamo per compassionevoli, tenghiamo per misero il loro caso, e la morte per una sciagura. Così gli antichi; presso i quali si teneva al tutto inumano il dir male dei morti, e l'offendere la memoria loro; e prescrivevano i saggi che i morti e gl'infelici non s'ingiuriassero, congiungendo i miseri e i morti come somiglianti: così i moderni; così tutti gli uomini: così sempre fu e sempre sarà. Ma perchè aver compassione ai morti, perchè stimarli infelici, se gli animi sono immortali? Chi piange un morto non è mosso già dal pensiero che questi si trovi in luogo e in istato di punizione: in tal caso non potrebbe piangerlo:

l'odierebbe, perchè lo stimerebbe reo. Almeno quel dolore sarebbe misto di orrore e di avversione: e ciascun sa p. esperienza che il dolor che si prova per morti, non è nè misto di orrore o avversione, nè proveniente da tal causa, nè di tal genere in modo alcuno. Da che vien dunque la compassione che abbiamo agli estinti se non dal credere, seguendo un sentimento intimo, e senza ragionare, che essi abbiano perduto la vita e l'essere; le quali cose, pur senza ragionare, e in dispetto della ragione, da noi si tengono naturalmente per un bene; e la qual perdita, per un male? Dunque noi non crediamo naturalmente all'immortalità dell'animo; anzi crediamo che i morti sieno morti veramente e non vivi; e che colui ch'è morto, non sia più.

Ma se crediamo questo, perchè lo piangiamo? che compassione può cadere sopra uno che non è più? – Noi piangiamo i morti, non come morti, ma come stati vivi; piangiamo quella persona che fu viva, che vivendo ci fu cara, e la piangiamo perchè ha cessato di vivere, perchè ora non vive e non è. Ci duole, non che egli soffra ora cosa alcuna, ma che egli abbia sofferta quest'ultima e irreparabile disgrazia (secondo noi) di esser privato della vita e dell'essere. Questa disgrazia *accadutagli*¹⁶³ è la causa e il soggetto della nostra compassione e del nostro pianto. Quanto è al presente, noi piangiamo la sua memoria, non lui¹⁶⁴. (Recanati. 9. Apr. Lunedì Santo. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

653,2

Solitudine – Sventure

Plus il y a de monde, (cioè, più gente ci sta d'intorno, più ci troviamo in mezzo al mondo attualmente) et plus les passions acquièrent d'autorité. Ib. p. 81. Un philosophe assurait: «...que plus il avoit vu de monde, plus les passions acquéroient d'autorité...» Mme Lambert, Lettre à madame de *** ou Lettre xv. dans ses oeuvres complètes citées ci-dessus, p. 395. Così è generalmente: ma all'uomo veramente sventurato accade tutto il contrario. Ogni volta ch'egli si presenta nel mondo, vedendosi respinto, il suo amor proprio mortificato, i suoi desideri frustrati, o contrariati, le sue speranze deluse, non solamente non concepisce veruna passione fuorchè quella della disperazione, ma per lo contrario, le sue passioni si spengono. E nella solitudine, essendo lontane le cose e la realtà, le passioni, i desideri, le speranze se gli ridestano¹⁶⁵. (13. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2471,1

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a) – Segreti – Solitudine

Alla inclinazione da me più volte notata e spiegata, che gli uomini hanno a partecipare con altri i loro godimenti o dispiaceri, e qualunque sensazione alquanto straordinaria, si dee riferire in parte la difficoltà di conservare il segreto che s'attribuisce ragionevolmente alle donne e a' fanciulli, e ch'è propria altresì di qualunque altro è meno capace o per natura o per assuefazione di contrastare e vincere e reprimere le sue inclinazioni¹⁶⁶. Ed è anche proprio pur troppe volte degli uomini prudenti ed esercitati a stare sopra se stessi, i quali ancora provano, se non altro, qualche difficoltà a tenere il segreto, e qualche voglia interna di manifestarlo (anche con danno loro), quando sono sull'andare del confidarsi con altrui, o semplicemente del conversare, o discorrere, o chiacchierare. Dico lo stesso anche di quando il segreto non è d'altrui ma nostro proprio, e quando noi vediamo che il rivelarlo fa danno solam. o principalmente a noi, e come tale, ci eravamo proposto di tacerlo, e poi lo confidiamo per isboccataggine.

Ma che anche questa inclinazione, non sia naturale nè primitiva (come pare), ma effetto delle assuefazioni, e dell'abito di società contratto dagli uomini vivendo cogli altri uomini, lo provo e lo sento io medesimo, che quanto era prima inclinato a comunicare altrui ogni mia sensazione non ordinaria (interiore o esteriore), così oggi fuggo ed odio non solo il discorso, ma spesso anche la presenza altrui nel tempo di queste sensazioni. Non per altro se non per l'abito che ho contratto di dimorar quasi sempre meco stesso, e di tacere quasi tutto il tempo, e di viver tra gli uomini come isolatamente e in solitudine. Lo stesso si dee credere che avvenga ai solitari effettivi, ai selvaggi, a quelli che o non hanno società o poca, e rara, all'uomo naturale insomma, privo del linguaggio, o con poco uso del medesimo, al muto, a chi per qualche accidente ha dovuto per lungo tempo viver lontano dal consorzio degli uomini, come naufragi, pellegrini in luoghi di favella non conosciuta, carcerati ec. frati silenziosi ec.¹⁶⁷ (11. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

L'uomo sarebbe felice se le sue illusioni giovanili (e fanciullesche) fossero realtà. Queste sarebbero realtà, se tutti gli uomini le avessero, e durassero sempre ad averle: perciocchè il giovane d'immaginazione e di sentimento, entrando nel mondo, non si troverebbe ingannato della sua aspettativa, nè del concetto che aveva fatto degli uomini, ma li troverebbe e sperimenterebbe quali gli aveva immaginati. Tutti gli uomini più o meno (secondo la differenza de' caratteri), e massime in gioventù, provano queste tali illusioni felicitanti: è la sola società, e la conversazione scambievole, che civilizzando e istruendo l'uomo, e assuefacendolo a riflettere sopra se stesso, a comparare, a ragionare, disperde immancabilmente queste illusioni, come negl'individui, così ne' popoli, e come ne' popoli, così nel genere umano ridotto allo stato sociale. L'uomo isolato non le avrebbe mai perdute; ed elle son proprie del giovane in particolare non tanto a causa del calore immaginativo, naturale a quell'età, quanto della inesperienza, e del vivere isolato che fanno i giovani. Dunque se l'uomo avesse continuato a vivere isolato, non avrebbe mai perdute le sue illusioni giovanili, e tutti gli uomini le avrebbero e le conserverebbero per tutta la vita loro. Dunque esse sarebbero realtà. Dunque l'uomo sarebbe felice. Dunque la causa originaria e continua della infelicità umana è la società. L'uomo, secondo la natura sarebbe vissuto isolato e fuor della società. Dunque se l'uomo vivesse secondo natura, sarebbe felice¹⁶⁸. (Roma 1. Aprile. Martedì di Pasqua. 1823.)¹⁶⁹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Gli uomini che vivono in solitudine sono inclinatissimi al metodo. Ma non tanto quelli che nella solitudine sono occupati, o che perciò appunto vivono in solitudine, (ne' quali, siccome in tutti quelli che sono molto occupati, il metodo e l'ordine dell'azioni sarebbe ragionevolissimo, perchè l'ordine così di luogo come di tempo è sempre risparmio dell'uno e dell'altro, e il disordine al contrario) quanto in quelli che nulla hanno da

fare, come malati cronici, carcerati, vecchi ritirati per cagionevolezza dell'età, per debolezza, o per abito di pigrizia. Questi sogliono esser metodici fino all'ultimo eccesso. Pare che l'uomo sia tanto più geloso di ordinare la sua vita quanto meno ha da occuparla, o quanto meno la occupa¹⁷⁰. Non potendo o non volendo impiegare il tempo, si occupa a regolarlo e partirlo e distinguerlo. L'ordinare le sue operazioni diviene l'unica sua operazione e occupazione. (11. Sett. 1823.). Io ho conosciuto uno di questi che dal capo al piè della giornata non aveva una sola cosa da fare, e lagnavasi della brevità del tempo, e che il giorno non bastava alle sue occupazioni quotidiane; e perciò sopportava di mala voglia qualunque straordinaria distrazione o altro, che gli occupasse alcun poco di tempo¹⁷¹. (11. Sett. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3676,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Caratteri meridionali e settentrionali – Casalinga (vita) – Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec. – Monotonia – Settentrionale e Meridionale (vita, immaginazione, spirito), antico e moderno. Superiorità moderna de' settentrionali, accidente della civiltà – Solitudine

Alla p. 3349*¹⁷². Non è da trascurare una differenza che si trova fra il carattere, il costume ec. degli antichi settentrionali e abitatori de' paesi freddi, e quel de' moderni; differenza maggior di quella che suol trovarsi generalmente dagli antichi ai moderni. Perocchè gli antichi settentrionali ci sono dipinti dagli storici per ferocissimi, inquietissimi, attivissimi non solo di carattere, ma di fatto, per impazienti del giogo, sempre vaghi di novità, sempre macchinanti, sempre ricalcitranti e insorgenti, e per quasi assolutamente indomabili e indomiti. Germani, Sciti ec. I moderni al contrario sono così domabili, che certo niun popolo meridionale lo è altrettanto. E tanto son lungi dalla ferocia, che non v'ha gente più buona, più mansueta, più ubbidiente, più tollerante di loro. E se v'ha parte d'Europa dove meno si macchini, e si ralcitri al comando, e si desideri novità e si odi la soggezione, ciò è per l'appunto fra i popoli settentrionali. In questa tanta diversità di effetti hanno certamente gran parte da un lato la diversità de' governi antico e moderno, dall'altro la poca coltura del popolo nelle regioni settentrionali. Ma grandissima parte v'ha certamente ancora la differenza materiale della vita. Gli antichi settentrionali, mal difesi contra le

inclemenze dell'aria dalle spelonche, procurantisi il vitto colla caccia (Georg. 3. 370. sqq. etc.), alcuni anche erranti e senza tetto, come gli Sciti ec., erano anche più ὑπαίθιοι¹⁷³ di vita, che non sono i meridionali oggidì. Introdotti gli usi e i comodi sociali, i popoli civilizzati del Nord divennero naturalmente i più casalinghi della terra. Niuna cosa rende maggiormente quiete e pacifiche sì le nazioni che gl'individui, niuna men cupidi, anzi più nemici di novità, che la vita casalinga e le abitudini domestiche, le quali affezionano al metodo, rendono contenti del presente ec. come ho detto ne' pensieri citati in quello a cui questo si riferisce. Quindi è seguito che non per sole circostanze passeggiere e accidentali, come la maggiore o più divulgata e comune coltura di spirito ec. ma naturalmente e costantemente, nel sistema di vita sociale, e dopo resa la civiltà comune al nord come al sud, i popoli del mezzogiorno, come meno casalinghi, sieno stati, sieno, ed abbiano a essere più inquieti e più attivi di quelli del settentrione, sì d'animo, sì di fatti, al contrario di quello che porterebbe la pura natura degli uni e degli altri comparativamente considerata. Ond'è che i settentrionali moderni e civili sieno in verità molto più diversi e mutati da' loro antichi, che non sono i meridionali dagli antichi loro, sì di carattere, sì di usi, di azioni ec.

Ed è a notare in proposito della vita casalinga, metodica e uniforme, ch'ella contribuisce a mettere in attività l'immaginazione, a destare e pascere le illusioni, a far che l'uomo abbondi d'immagini e di deliri, e con questi facilmente faccia di meno delle opere, e basti a se stesso, e trovi piaceri in se stesso, ad accrescere la vita e l'azione interna in pregiudizio dell'esterna; assai più che non fanno la bellezza e la vitalità della natura ne' paesi meridionali. Qui gli uomini sono distratti e dissipati, e versati al di fuori, ed hanno sempre sotto gli occhi il mondo, e gli altri uomini, e la vita, e la società e la realtà delle cose; il che distrugge o impedisce l'immaginazione e l'illusione, e produce la noia, e quindi la scontentezza del presente e il desiderio di novità. Ma nella vita casalinga, la solitudine, l'esser sempre, o il più del tempo, raccolto in se stesso, l'esser privo o scarso di distrazioni, stante il metodo e l'uniformità della vita e la poca società, lascia libero il campo alle facoltà dell'anima di agire, di svilupparsi, di ripiegarsi sopra se stesse, di meditare, di pensare, di riflettere, d'immaginare, e produce necessariamente un'abitudine di pensiero, che nuoce sommamente, o anche esclude, sì l'abito sì l'inclinaz. sì l'atto dell'operare. E d'altronde l'esser gran parte del tempo, lontano dal mondo,

dalla società, dagli uomini di fuori; l'abitudine di veder la vita e le cose umane ordinariamente da lungi, produce naturalmente le illusioni e i bei sogni e i castelli in aria, e lascia libero l'immaginare e il figurarsi, e il crearsi il mondo e gli uomini e la vita a suo modo, e dà luogo alla speranza; o perduta ch'ella sia, le agevola il ritorno (perchè la speranza, purchè sia lasciata fare, e non sia continuamente respinta dalla realtà, p. natura dell'uomo indubitata. e presto ritorna); o indebolita, le dà agio di ristorarsi e reintegrarsi; o moribonda, la conserva, se non altro, in vita; o fa insomma, che in parità di circostanze, ella sia sempre maggiore che non sarebbe in una vita in mezzo al mondo; e tien lungi, o ritarda, o minora il disinganno, o ne indebolisce gli effetti, o ne restringe l'estensione ec.¹⁷⁴ [13. Ottobre 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

* 3349. La stagione e il clima freddo dà maggior forza di agire, e minor voglia di farlo, maggior contentezza del presente, inclinazione all'ordine, al metodo, e fino all'uniformità. Il caldo scema le forze di agire, e nel tempo stesso ne ispira ed infiamma il desiderio, rende suscettibilissimi della noia, intolleranti dell'uniformità della vita, vaghi di novità, malcontenti di se stessi e del presente. Sembra che il freddo fortifichi il corpo e leghi l'animo: che il caldo addormenti e ammolli e illanguidisca e intorpidisca il corpo, eccitando e svegliando e sciogliendo l'animo¹⁷⁵. L'attività del corpo è propria de' settentrionali, de' meridionali quella dell'animo. Ma il corpo non opera se non mosso dall'animo. Quindi è che i settentrionali sebbene senza controversia sia lor propria l'attività e laboriosità, pur sono veramente i più quieti popoli della terra; e i meridionali i più inquieti, benchè sia lor propria l'infingardaggine. I settentrionali hanno bisogno di grandissimo impulso a muoversi, a sollevarsi, a cercar novità: ma mossi che sieno, non sono facili a racquietare. Vedesi nelle loro storie, nelle quali, massime nelle moderne, e massime in quelle della Germania, pochissime rivoluzioni si troveranno (specialm. a paragone di quelle de' meridionali) ma queste lunghissime, come quella di religione mossa da Lutero, e convertita ben tosto in rivoluz. politica. Sopportano facilmente la tirannia, finch'ella non gli spinge *à bout*, come gli Svizzeri. Ubbidiscono volentieri, e comandati travagliano (anche eccessivamente) più volentieri che se operassero spontaneamente. Vedesi nella loro milizia. I meridionali sono facili e pronti

e frequenti a muoversi, rivoltosi, poco tolleranti della tirannide, poco amici dell'ubbidire, ma facilissimi ancora a racquietare, facilissimi a ritornare in riposo; mobili, volubili, instabili, vaghi di novità politiche, incapaci di mantenerle; vaghi di libertà, incapaci di conservarla; al contrario de' settentrionali che di rado la cercano, poco se ne curano; cercata o comunque acquistata, lunghissimamente la conservano. Infatti essi, e in particolare i tedeschi o teutoni, sono i soli in Europa che serbino qualche vestigio di libertà, qualche immagine delle antiche repubbliche; i soli appo cui le repubbliche si veggano per esperienza poter durare anche a' tempi moderni. Verbigrazia gli Svizzeri, le città libere di Germania, le republiche de' fratelli Moravi ec.¹⁷⁶ Nel mezzogiorno d'Europa non esiste più neppure un'ombra di repubblica in alcun luogo, fuori di San-Marino. In Germania ve n'ha non poche, ed alcuni piccoli principati di colà si governano oggi, o per volontà del principe (come Saxe-Gotha) o per costituz., quasi a maniera di repubblica e stato franco¹⁷⁷.

Si applichino queste osservazioni a quelle da me fatte p. 2752-5, 2926. fine-28¹⁷⁸, e viceversa quelle a queste. (3. Sett. 1823.)¹⁷⁹. V. p. 3676.

4138,3

Solitudine

Ad ogni filosofo, ma più di tutto al metafisico è bisogno la solitudine. L'uomo speculativo e riflessivo, vivendo attualmente, o anche solendo vivere nel mondo, si gitta naturalmente a considerare e speculare sopra gli uomini nei loro rapporti scambievoli, e sopra se stesso nei suoi rapporti cogli uomini. Questo è il soggetto che lo interessa sopra ogni altro, e dal quale non sa staccare le sue riflessioni. Così egli viene naturalmente ad avere un campo molto ristretto, e viste in sostanza molto limitate, perchè alla fine che cosa è tutto il genere umano (considerato solo nei suoi rapporti con se stesso) appetto alla natura, e nella università delle cose? Quegli al contrario che ha l'abito della solitudine, pochissimo s'interessa, pochissimo è mosso a curiosità dai rapporti degli uomini tra loro, e di se cogli uomini; ciò gli pare naturalmente un soggetto e piccolo e frivolo. Al contrario moltissimo l'interessano i suoi rapporti col resto della natura, i quali tengono per lui il primo luogo, come per chi vive nel mondo i più interessanti e quasi soli interessanti rapporti sono quegli cogli uomini; l'interessa la speculazione e cognizion di se stesso come se stesso; degli

uomini come parte dell'universo; della natura, del mondo, dell'esistenza, cose per lui (ed effettivamente) ben più gravi che i più profondi soggetti relativi alla società. E in somma si può dire che il filosofo e l'uomo riflessivo coll'abito della vita sociale non può quasi a meno di non essere un filosofo di società (o psicologo, o politico ec.) coll'abito della solitudine riesce necessariamente un metafisico. E se da prima egli era filosofo di società, da poi, contratto l'abito della solitudine, a lungo andare egli si volge insensibilmente alla metafisica e finalm. ne fa il principale oggetto dei suoi pensieri e il più favorito e grato¹⁸⁰. (12. Maggio. Festa dell'Ascensione. 1825.)¹⁸¹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1464,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli – Fanciulli – Illusioni – Scienza e Ignoranza – Vago

L'animo umano è così fatto ch'egli prova molto maggior soddisfazione di un piacer piccolo, di un'idea di una sensazione piccola, ma di cui non conosca i limiti, che di una grande, di cui veda o senta i confini. La speranza di un piccolo bene, è un piacere assolutamente maggiore del possesso di un bene grande già provato (perchè se non è ancora provato, sta sempre nella categoria della speranza.) La scienza distrugge i principali piaceri dell'animo nostro perchè determina le cose, e ce ne mostra i confini, benchè in moltissime cose, abbia materialmente ingrandito d'assaisimo le nostre idee. Dico materialmente, e non già spiritualmente, giacchè p. e. la distanza dal sole alla terra, era assai maggiore nella mente umana, quando si credeva di poche miglia, nè si sapeva quante, di quello che ora che si sa essere di tante precise migliaia di miglia. Così la scienza è nemica della grandezza delle idee, benchè abbia smisuratamente ingrandito le opinioni naturali. Le ha ingrandite come idee chiare, ma una piccoliss. *idea confusa*, è sempre maggiore di una grandissima, affatto *chiara*. L'incertezza se una cosa sia o non sia del tutto, è pur fonte di una grandezza che vien distrutta dalla certezza che la cosa realmente è. Quanto maggiore era l'idea degli Antipodi, quando il Petrarca diceva *forse* esistono, di quello che appena fu saputo ch'esistevano. Ciò che dico della scienza, dico dell'esperienza ec. ec. La maggiore anzi la sola grandezza di cui l'uomo possa confusamente appagarsi, è l'indeterminata, come risulta pure dalla mia teoria del piacere.

(7. Agos. 1821.). Quindi l'ignoranza la quale sola può nascondere i confini delle cose, è la fonte principale delle idee ec. indefinite. Quindi è la maggior sorgente di felicità, e perciò la fanciullezza è l'età più felice dell'uomo, la più paga di se stessa, meno soggetta alla noia. L'esperienza mostra necessariamente i confini di molte cose anche all'uomo naturale e insocievole¹⁸². [7. Agosto 1821.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1573,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Vago

Dice Cicerone (il luogo lo cita, se ben mi ricordo, il Mai, prefaz. alla versione d'Isocrate, *de Permutatione*)¹⁸³ che gli uomini di gusto nell'eloquenza non si appagano mai pienamente nè delle loro opere nè delle altrui, e che la mente loro *semper divinum aliquid atque infinitum desiderat*, a cui le forze dell'eloquenza non arrivano. Questo detto è notabilissimo riguardo all'arte, alla critica, al gusto.

Ma ora lo considero in quanto ha relazione a quel perpetuo desiderio e scontentezza che lasciano, siccome tutti i piaceri, così quelli che derivano dalla lettura, e da qualunque genere di studio; ed in quanto si può riferire a quella inclinazione e spasimo dell'uomo verso l'infinito, che gli antichi, anche filosofi, poche volte e confusamente esprimono, perchè le loro sensazioni essendo tanto più vaste e più forti, le loro idee tanto meno limitate e definite dalla scienza, la loro vita tanto più vitale ed attiva, e quindi tanto maggiori le distrazioni de' desiderii, che la detta inclinazione e desiderio non potevano sentirlo in modo così chiaro e *definito* come noi lo sentiamo¹⁸⁴. [27. Agosto 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1580,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec.

Dalla mia teoria del piacere si conosce per quale ragione si provi diletto in questa vita, quando senza aspettarne nè desiderarne vivamente nessuno,

l'animo riposato e indifferente, si getta, per così dire, alla ventura in mezzo alle cose, agli avvenimenti, e agli stessi divertimenti ec. Questo stato non curante de' piaceri nè de' dolori, è forse uno de' maggiori piaceri, non solo per altre cagioni, ma per se stesso¹⁸⁵. [28. Agosto 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1583,2

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a) – Galateo morale

Moltissimi piaceri non son quasi piaceri, se non a causa della speranza e intenzione che si ha di raccontarli. Tolta questa vi troveremmo un gran vuoto. Questa rende piacevoli le cose che non lo sono, anche le dispiacevoli ec. ec. Questi effetti però ponno riferirsi all'ambizione, al desiderio di parere interessante, ec. non a quello di comunicare e dividere le proprie sensazioni¹⁸⁶. (29. Agos. 1821.).

1651,1

*Inutilità del rendersi indipendenti dalla fortuna per esser felici Consolazione – Illusioni – Ragione.
Sua impotenza rispetto alle nostre azioni*

Qual cosa è più potente nell'uomo, la natura o la ragione? Il filosofo non vive mai nè pensa giornalmente, e intorno a ciò che lo riguarda, nè vive con se stesso (se anche vivesse cogli altri)¹⁸⁷ da vero filosofo; nè il religioso da vero e perfetto religioso. Non v'è uomo così certo della malizia delle donne ec. che non senta un'impressione dilettevole, e una vana speranza all'aspetto di una beltà che gli usi qualche piacevolezza. (Meno impressione, e forse anche niuna, potrà provarne chi vi sia troppo avvezzo, e questo sarà principalmente il caso dell'uomo di mondo, la cui anima allora si porterà più filosoficamente assai di quella del maggior filosofo, non già per forza di ragione, ma di natura che ha dato all'assuefazione la proprietà d'illanguidire e anche distruggere le sensazioni. Massime se il filosofo non vi sarà assuefatto. Tanto più egli sarà soggetto a peccare o coll'opera o col pensiero contro i principii suoi.) Egli è sempre più o meno soggetto a ricadere in tutte le *stravagantissime* illusioni dell'amore, ch'egli ha conosciuto e sperimentato impossibile, immaginario, vano. Non v'è uomo così profondamente persuaso della nullità delle cose, della certa e inevitabile miseria umana, il cui cuore non si apra all'allegrezza anche la

più viva, (e tanto più viva quanto più vana) alle speranze le più dolci, ai sogni ancora i più frivoli, se la fortuna gli sorride un momento, o anche al solo aspetto di una festa, di una gioia della quale altri si degni di metterlo a parte. Anzi basta un vero nulla per far credere immediatamente al più profondo e sperimentato filosofo, che il mondo sia qualche cosa. Basta una parola, uno sguardo, un gesto di buona grazia o di complimento che una persona anche di poca importanza faccia all'uomo il più immerso nella disperazione della felicità, e nella considerazione di essa, per riconciliarlo colle speranze, e cogli errori¹⁸⁸. Non parlo del vigore del corpo, non parlo del vino, al cui potere cede e sparisce la più radicata e invecchiata filosofia. Lascio ancora le passioni, che se non altro, ne' loro accessi si ridono del più lungo e profondo abito filosofico. Un menomo bene inaspettato, un nuovo male ancora che sopraggiunga, ancorchè piccolissimo, basta a persuadere il filosofo che la vita umana non è un niente. V. Corinne t. 2. liv. 14. ch. I. pag. ult. cioè 341¹⁸⁹. Ciò che dico del filosofo, dico pure del religioso, non ostante che la religione, tenendo dell'illusione, e quindi della natura, abbia tanta più forza *effettiva* nell'uomo. (8. Sett. di della natività di Maria SS. 1821.)¹⁹⁰.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1653,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Desiderio – Educazione. Insegnamento – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec.

Il fanciullo non può contenere i suoi desideri, o difficilmente, secondo ch'egli è più o meno assuefatto a soddisfarli. L'uomo difficilmente concepisce un desiderio così vivo come il menomo de' fanciulli, e di tutti facilmente è padrone, benchè certo non abbia cambiato natura, e la vita umana si componga tutta di desiderii, *e l'uomo (o l'animale) non possa vivere senza desiderare*, perchè non può vivere senz'amarsi, e questo amore essendo infinito, non può esser mai pago. Tutto dunque è assuefazione nell'uomo. Questa osservazione si può estendere a tutte le passioni e a tutte le parti esteriori ed interiori dell'uomo, e della sua vita. (8. Sett. 1821.).

1655,1

L'uomo si addomestica alla *continua* novità come all'uniformità, e allora l'oggetto nuovo gli è tanto familiare, quanto un oggetto vecchio, e la novità in genere gli è più familiare e ordinaria, che la uniformità ec.¹⁹¹ (8. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1792,1

Filosofia perfetta, e mezza filosofia – Illusioni – Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Speranza

La filosofia sarebbe capace di dare all'animo quel torpore e quella possibile noncuranza che ho detto esser piacevole. Ma come questa benchè assopisca la speranza, nondimeno in fondo la contiene, anzi talvolta l'accresce, mediante lo stesso non curarsi di nulla, e la stessa disperazione, così la filosofia che per se stessa spegne del tutto la speranza, non può cagionare all'animo uno stato piacevole, se non essendo una mezza filosofia, ed imperfetta, (qual è ella ordinariamente), o quando anche sia perfetta nell'intelletto, non avendo influenza sull'ultimo fondo dell'animo, o rinunziandoci avvedutamente essa stessa. (26. Sett. 1821.).

1862,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Ho detto¹⁹² che i greci furono i più filosofi e profondi tra gli antichi, perchè la loro lingua si presentava mirabilm. (sì come si presta ancora forse meglio di ogni altra) alla filosofia ed alla precisione, come ad ogni altra cosa e qualità. Bisogna osservare che questo pregio non l'ebbe ella dalla filosofia, così che questo si debba attribuire alla filosofia de' greci, piuttosto che questa al detto pregio. Poichè la lingua greca fu formata, e resa onnipotente assai prima che i greci avessero filosofia, e prima ancora che si fosse intrapresa l'analisi delle lingue, e creata la gramatica, nelle quali cose i greci furono poi sottilissimi, specialm. intorno alla lingua loro. Ma la lingua greca era tal quale noi la vediamo, e l'ammiriamo, assai prima della gramatica, inventata, si può dire, dagli stessi greci, ne' tempi in cui la loro lingua o aveva già perduto, o stava per perdere (forse anche in forza delle

regole ritrovate o osservate) il suo nativo colore ec. Anzi la lingua greca, dopo che fu analizzata, e ridotta a regole, dopo le circoscrizioni, le dispute, gli scrupoli de' gramatici, divenne forse meno atta alla filosofia, come ad ogni altra cosa, perchè meno libera, e meno capace (secondo il parere e il desiderio de' pedanti) di novità. Altrettanto nè più nè meno si può dire della lingua italiana. La libertà è la prima condizione di una lingua sì filosofica, che qualunque. I francesi l'hanno quanto alle parole. Ma ridotta ad arte, ogni lingua perde la sua libertà e fecondità. Allora ella varia quanto alle forme che riceve, secondo che alla sua formaz. presiede la ragione o la natura ec. Primitivamente l'indole di tutte le lingue è appresso a poco la stessa, almeno dentro una stessa categoria di climi e caratteri nazionali. (7. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1866,2

Eccettuare (abito di), nocevole alla filosofia pratica, e ad ogni disciplina – Macchiavellismo di società

Alla p. 1865*. Si può dire che la cognizione del mondo, la furberia, la filosofia, ed anche generalmente lo stesso talento, consiste in gran parte nella facoltà ed abito di non eccettuare. Il giovane si trova tradito, deriso dietro alle spalle ec. ec. ingannato, perseguitato ec. da questo e da quell'uomo da cui meno se l'aspettava, da un amico ec. ec. S'egli ha talento, dopo due o tre esperienze, ed anche alla prima, conchiude che non bisogna fidarsi degli uomini, che tutti appresso a poco sono malvagi, ne deduce de' risultati generali sulla natura del mondo e della società, qualunque persona ancorchè novissima, qualunque favore fattogli ec. ec. gli riesce sospetto, ed in breve si forma un sistema vero intorno agli uomini, di cui nessuna circostanza, nessuna apparenza per grande ch'ella sia, lo può far dimenticare. Ma s'egli è di corto talento, 10, 20 esperienze non basteranno a condurlo a questi risultati, egli considererà quello che gli è accaduto, e sempre gli accade, come tante eccezioni, e per conoscer gli uomini avrà sempre bisogno di esperienze individuali su ciascuno, così che al fine della sua carriera non sarà meglio istruito che nel principio, le esperienze non gli serviranno mai nulla, il suo giudizio sarà sempre falso, le apparenze e le illusioni lo inganneranno sempre allo stesso modo. E così si

verifica che la facoltà di generalizzare è quella che costituisce gran parte del talento.

Similmente il giovane istruito da' suoi studi, dall'educaz. ec. sulla natura degli uomini, e sulla diffidenza che bisogna sempre averne, sarà veram. impossibile, che quantunque persuaso di ciò, prima dell'esperienza, applichi queste teorie alle persone che lo circondano, ch'egli ha da gran tempo conosciute, ch'è avvezzo a riguardar come buone, di cui non ha fatto alcuna prova sfavorevole, e di cui non sa nulla in contrario. Sarà anche impossibile che le prime persone a cui si avverrà¹⁹³ nell'entrare in carriera, e colle quali avrà che fare, egli le sottoponga nella sua opinione, al rigore della teoria degli uomini che gli è stata insegnata. Insomma sarà impossibile che prima dell'esperienza, egli non faccia sempre decisa eccezione dalla teoria generale in favore delle persone che gli appartengono, lo circondano, o con cui per prime s'incontra. Ma dopo due o tre esperienze, s'egli ha talento, termina di eccettuare, si persuade che il generale si avvera ne' particolari, divien pratico degli uomini, le sue teorie applicate alla pratica gli servono effettivamente al saper vivere; ed egli non è più capace d'illusioni individuali intorno agli uomini, siccome già da principio non era capace d'illusioni generali. Ma il giovane di poco talento, sebbene allo stesso modo istruito e persuaso, non lascerà mai dopo le più chiare e replicate esperienze di eccettuare ciascun caso particolare, e ciascun individuo che abbia apparenza contraria alle sue teorie, dalla regola generale; non conoscerà mai i rapporti della teoria colla pratica, di ciò ch'egli sa con ciò ch'egli sperimenta, o deve sperimentare; non saprà mai applicare la scienza alla pratica, e credendo fermamente di non doversi fidar di nessuno, non troverà mai nessuno del quale non giudichi conveniente e giusto il fidarsi. Puoi vedere in tali propositi l'avvertimento 23. (al. 26.) del Guicciardini, e la prima delle Considerazz. civili di Remigio Fiorentino sopra le Historie di F. Guicciardini¹⁹⁴.

Così si verifica quello che ho detto, che la cogniz. del mondo, la filosofia, lo stesso talento consiste in gran parte nell'abito e facoltà di non eccettuare, perchè appunto esso consiste nella facoltà di generalizzare, e in quella di applicare, o di conoscere i rapporti, che viene a coincidere con quella di generalizzare.

E secondo queste osservazioni si conosce come il filosofo non sia filosofo nella vita e nelle azioni, s'egli non guarda se stesso e i fatti suoi come quelli degli altri, s'egli non gli osserva dall'alto, come quelli degli

altri, se insomma non si spoglia dell'abitudine naturale di escluder se stesso e i fatti suoi dalla dottrina generale degli uomini e de' fatti del mondo. Se il filosofo non è filosofo nella pratica, e se i suoi principii non corrispondono alle sue azioni, il che accade tutto giorno; ovvero ogni volta ch'egli non è filosofo in questa o quell'azione, o caso della vita, il che accade inevitabilmente spessissimo a' più stoici e cinici (cioè pratici) filosofi del mondo; egli non pecca per altro, se non perchè in tali casi egli fa eccezione del particolare dal generale, e non applica la dottrina e la teoria al caso pratico.

Queste osservazioni si possono applicare ad ogni genere di talenti, di abilità di discipline ec. ec. ec. ad ogni genere di cose che s'imparano ec. ec. Quello scolare di retorica perfettamente istruito, e che scrivendo cade in mille difetti, non vi cade se non perchè egli eccettua. L'abito di eccettuare è quello che massimamente nuoce ad ogni sorta di discipline, di ammaestramenti, di cognizioni ec.; quello che bisogna sopra tutto vincere, quello che rende necessario l'esercizio e l'esperienza in tutto ciò che deesi applicare alla pratica, ed eseguire; la qual esperienza non fa quasi altro che persuadervi palpabilmente che bisogna applicare il generale al particolare, e non fare eccezioni. (8. Ott. 1821.).

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Illusioni – Speranza

*1863,1-1865. Si può dir che l'effetto della filosofia non è il distruggere le illusioni (la natura è invincibile) ma il trasmutarle di generali in individuali. Vale a dire che ciascuno si fa delle illusioni per se; cioè crede che quelle tali speranze ec. siano vane generalmente, ma spera sempre per se, o in quel tal caso di cui si tratta, un'eccezione favorevole. Le illusioni così non sono meno generali, comuni, ed uguali in tutti, benchè ciascuno le restringa a se solo. Al sistema di creder belle e buone le cose umane, sottentra quello di credere o sperar tali le proprie, e quelle che in qualunque modo vi appartengono (come di creder buone le persone che vi circondano ec. ec.). L'effetto presso a poco è lo stesso. Tanto è sperare o credere una cosa ordinaria, quanto sperare o creder sempre la stessa cosa come straordinaria, e come eccezion della regola. Tale è il caso inevitabile di tutti i giovani i meglio istruiti.

Vero è che la distruzione delle illusioni generali influisce sempre sulle individuali. Queste non potranno mai estirparsi del tutto, altrimenti l'uomo non esisterebbe più. Nondimeno s'indeboliscono, si rendono inattive ec.

quando non sono fondate sopra una felice persuasione generale, e di principii, che contraddica e resista anche al fatto e all'esperienza. Tolta questa persuasione, l'individuo maturo cede presto all'esperienza buona parte delle sue illusioni individuali, e tutta la forza e la costanza delle altre, che già non sono più un'opinione, ma una specie di disperata speranza. Questo effetto diviene appoco appoco generale, ed oramai la filosofia si trova nel felice caso di aver distrutto quanto è mai possibile delle stesse illusioni individuali, e di avere ridotta e ristretta la vita umana ai minimi termini possibili, fuor de' quali la vita e il gen. umano non può assolutamente durare, come privo della sua atmosfera, e del suo elemento vitale. La vita senza amor proprio non può stare in nessun genere di esseri, e in nessuno parimente può stare l'amor proprio senza un menomo grado d'illusione individuale. La vita dunque e l'assoluta mancanza d'illusione, e quindi di speranza, sono cose contraddittorie¹⁹⁵. (7. Ott. 1821.). V. p. 1866.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1988,3

Antichi – Gioventù – Inazione. L'uomo non vi si abitua mai – Inclinazione dell'uomo – Noia

L'uomo che a tutto si abitua, non si abitua mai alla inazione. Il tempo che tutto alleggerisce, indebolisce, distrugge, non distrugge mai nè indebolisce il disgusto e la *fatica* che l'uomo prova nel non far nulla. L'assuefazione intanto può influire sull'inazione, in quanto può trasportare l'azione dall'esterno all'interno, e l'uomo forzato a non muoversi, o in qualunque modo a non operare al di fuori, acquista appoco appoco l'abito di operare al di dentro, di farsi compagnia da se stesso, di pensare, d'immaginare, di trattenersi insomma vivamente col proprio solo pensiero (come fanno i fanciulli, come si avvezzano a fare i carcerati ec.). Ma la pura noia, il puro nulla, nè il tempo nè alcuna forza possibile (se non quella che intorpidisce o estingue o sospende le facoltà umane, come il sonno, l'oppio, il letargo, una totale prostrazione di forze ec.) non basta a renderlo meno intollerabile. Ogni momento di pura inazione è tanto grave all'uomo dopo dieci anni di assuefazione, quanto la prima volta. La nullità, il non fare, il non vivere, la morte, è l'unica cosa di cui l'uomo sia incapace, e alla quale non possa avvezzarsi. Tanto è vero che l'uomo, il vivente, e tutto ciò che esiste, è nato per fare, e per fare tanto vivamente, quanto egli è capace, vale a dire che l'uomo è nato per l'azione esterna ch'è assai più viva

dell'interna. Tanto più che l'interna nuoce al fisico quanto ell'è maggiore e più assidua, e l'esterna viceversa. Quanto all'azione interna dell'immaginazione, essa sprona e domanda impazientemente l'esterna, e riduce l'uomo a stato violento, se questa gli è impedita. E quella infatti agognano i giovani, i primitivi, gli antichi, e non si può loro impedire senza metter la loro natura in istato violento. Ciò non per altro se non perchè l'uomo e il vivente tende sempre naturalmente alla vita, e a quel più di vita che gli conviene¹⁹⁶. (26. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1998,1

Irresoluzione – Riflessione. Irriflessione – Uomini riflessivi

L'uomo riflessivo ha spessissimo bisogno di esser determinato da un uomo irriflessivo o per natura o per abito, o da circostanze imperiose, ec. Egli ha più bisogno di consiglio che qualunque altro, non perchè non veda abbastanza da se, ma perchè troppo vede, dal che segue un'irresoluzione abituale e penosissima¹⁹⁷. (27. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2017,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo

Il fare un atto di vigore, o il servirsi del vigore passivamente o attivamente, (come fare un veloce cammino, o de' movimenti forti ed energici ec.) quando e finchè ciò non superi le forze dell'individuo, è piacevole per ciò solo, quando anche sia per se stesso incomodo, (come l'esporsi a un gran freddo ec.) quando anche sia senza spettatori, e prescindendo pure dall'ambizione e dall'interna soddisfazione e compiacenza di se stesso, che vi si prova. Nè il solo fare tali atti, ma anche il vederli, l'essere spettatore di cose attive, energiche, rapide, movimenti ec. vivaci, forti, difficili ec. ec. azioni ec. piace, perchè mette l'anima in una certa azione, e le comunica una certa attività interiore, la *rompe* ec. l'esercita da lontano ec. e par ch'ella ne ritorni più forte, ed esercitata ec.

Ho detto che ogni sensazione di vigore corporale è piacevole. Così anche nell'anima (e però è piacevole ogni sollevazione dello spirito, cagionata dalla lettura, dagli spettacoli, dall'orazione, dalla meditazione, dalle sensazioni esterne d'ogni genere ec.); così anche ogni atto di vigore spirituale, come risoluzioni virtuose, o energiche, sacrifici, rassegnazioni ec. ec. In somma, il vivente tende essenzialmente alla vita. La vita è per lui piacevole, e quindi tutto ciò ch'è vivo, venga pur sotto l'aspetto della morte. La felicità dell'uomo consiste nella vivacità delle sensazioni e della vita, perciocchè egli ama la vita. E questa vivacità non è mai tanto grande come quando ell'è corporale. Lo stato naturale provvedeva ottimamente a questa inclinazione *elementare e generalissima* dell'uomo¹⁹⁸. (30. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

466,1

Pentimento – Rassegnazione

Sopra ogni dolore d'ogni sventura si può riposare, fuorchè sopra il pentimento. Nel pentimento non c'è riposo nè pace, e perciò è la maggiore o la più acerba di tutte le disgrazie, come ho detto in altri pensieri. (2. Gen. 1821.). V. p. 476. capoverso I*.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Pentimento

* 476,1. Alla p. 466. pensiero I. *Quippe ita se res habet, ut plerumque, qui fortunam mutaturus Deus, (Voss. leg. cui fortunam. al. delent tò qui, et melius) consilia corrumpat, efficiatq., QUOD MISERRIMUM EST, ut quod accidit, etiam merito accidisse videatur, et casus in culpam transeat.* Velleio II. 118. sect. 4¹⁹⁹. (6. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1653,2

Coraggio – Disperazione – Rassegnazione – Troppo (il) è padre del nulla

Ho detto altrove che il troppo produce il nulla, e citato le eccessive passioni e le estreme sventure, il pericolo presente e inevitabile che dà una forza e tranquillità d'animo anche al più vile, una disgrazia sicura e che non può fuggirsi ec. che non producono già l'agitazione, ma l'immobilità, la

stupidità, una specie di rassegnazione non ragionata; in maniera che l'aspetto dell'uomo in tali casi è bene spesso affatto simile a quello dell'indifferente: ed un bravo pittore non lo farebbe distinguere dall'uomo il più noncurante ec. eccetto per un'aria di meditazione stupida, ed una fissazione di occhi in qualsivoglia parte. Aggiungo ora che ciò non si deve solamente restringere all'atto, ma anche all'abito d'indifferenza, rassegnazione alla fortuna, insensibilità ec. che è prodotto dall'estrema infelicità e disperazione abituale ec. e puoi vedere la p. 1648*. (8. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Egoismo – Gioventù – Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

* 1648,1. Pare assurdo, ma è vero che l'uomo forse il più soggetto a cadere nell'indifferenza e nell'insensibilità (e quindi nella malvagità che deriva dalla freddezza del carattere), si è l'uomo sensibile, pieno di entusiasmo e di attività interiore, e ciò in proporzione appunto della sua sensibilità ec.²⁰⁰ Massime s'egli è sventurato; ed in questi tempi dove la vita esteriore non corrisponde, non porge alimento nè soggetto veruno all'interiore, dove la virtù e l'eroismo sono spenti, e dove l'uomo di sentimento e d'immaginazione e di entusiasmo è subito disingannato. La vita esteriore degli antichi era tanta che avvolgendo i grandi spiriti nel suo vortice arrivava piuttosto a sommergerli, che a lasciarsi esaurire. Oggi un uomo quale ho detto, appunto per la sua straordinaria sensibilità, esaurisce la vita in un momento. Fatto ciò, egli resta vuoto, disingannato profondamente e stabilmente, perchè ha tutto profondamente e vivamente provato: non si è fermato alla superficie, non si va affondando a poco a poco; è andato subito al fondo, ha tutto abbracciato, e tutto rigettato come effettivam. indegno e frivolo: non gli resta altro a vedere, a sperimentare, a sperare. Quindi è che si vedono gli spiriti mediocri, ed alcuni sensibili e vivi sino a un certo segno, durar lungo tempo ed anche sempre, nella loro sensibilità, suscettibili di affetto, capaci di cure e di sacrificj per altrui, non contenti del mondo, ma sperando di esserlo, facili ad aprirsi all'idea della virtù, a crederla ancora qualche cosa ec. (Essi non hanno ancora perduto la speranza della felicità). Laddove quei grandi spiriti che ho detto, fin dalla gioventù cadono in un'indifferenza, languore, freddezza, insensibilità mortale, e irrimediabile: che produce un egoismo noncurante, una somma

incapacità di amare ec. La sensibilità e l'ardore dell'animo è così fatto, che s'egli non trova pascolo nelle cose circostanti, consuma se stesso, e si distrugge e perde in poco d'ora, lasciando l'uomo tanto al di sotto della magnanimità ordinaria, quanto prima l'avea messo al di sopra. Laddove la mediocre sensibilità si mantiene, perchè abbisogna di poco alimento. Quindi è che le virtù *grandi* non sono pe' nostri tempi²⁰¹. (7. Sett. 1821.). Puoi vedere p. 1653. fine.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2107,1

Compassione – Disperazione – Gioventù – Rassegnazione – Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

Ho detto che l'uomo di gran sentimento è soggetto a divenire insensibile più presto e più fortemente degli altri, e soprattutto di quegli di mediocre sensibilità²⁰². Questa verità si deve estendere ed applicare a tutte quelle parti, generi ec. ne' quali il sentimento si divide e si esercita, come la compassione ec. ec. Sebbene è verissimo che l'uomo di sentimento è destinato all'infelicità nondimeno assai spesso accade ch'egli nella sua giovinezza, divenga insensibile al dolore e alla sventura, e che tanto meno egli sia suscettibile di dolor vivo dopo passata una certa epoca, e un certo giro di esperienza, quanto più violento e terribile fu il suo dolore e la sua disperazione ne' primi anni, e ne' primi saggi ch'egli fece della vita. Egli arriva sovente assai presto ad un punto, dove qualunque massima infelicità non è più capace di agitarlo fortemente, e dall'eccessiva suscettibilità di essere eccessivamente turbato, passa rapidamente alla qualità contraria, cioè ad un abito di quiete e di rassegnazione sì costante, e di disperazione così poco sensibile, che qualunque nuovo male gli riesce indifferente (e questa si può dire l'ultima epoca del sentimento, e quella in cui la più gran disposizione naturale all'immaginazione alla sensibilità, divengono quasi al tutto inutili, e il più gran poeta, o il più dotato di eloquenza che si possa immaginare, perde quasi affatto e irrecuperabilmente queste qualità, e si rende incapace a poterle più sperimentare o mettere in opera per qualunque circostanza. Il sentimento è sempre vivo fino a questo tempo, anche in mezzo alla maggior disperazione, e al più forte senso della nullità delle cose. Ma dopo quest'epoca, le cose divengono tanto nulle all'uomo

sensibile, ch'egli non ne sente più nemmeno la nullità: ed allora il sentimento e l'immaginazione son veramente morte, e senza risorsa.) Nessuna cosa violenta è durevole. Laddove gli uomini di mediocre sensibilità, restano più o meno suscettibili d'infelicità viva per tutta la vita, e sempre capaci di nuovo affanno, da vecchi poco meno che da giovani, come si vede negli uomini ordinarii tuttogiorno²⁰³. (17. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2159,1

*Disperazione – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento – Rassegnazione – Sensibilità.
Sentimento – Sventura*

Lo stato di disperazione rassegnata, ch'è l'ultimo passo dell'uomo sensibile, e il finale sepolcro della sua sensibilità, de' suoi piaceri, e delle sue pene, è tanto mortale alla sensibilità, ed alla poesia (in tutti i sensi, ed estensione di questo termine), che sebbene la sventura, e il sentimento attuale di lei, pare ed è (escluso il detto stato) la più micidial cosa possibile alla poesia (nè solo la sventura attuale, ma anche l'abituale, che deprime miseramente l'immaginazione, il sentimento, l'animo); contuttociò se può succedere che nel detto stato, una nuova e forte sventura, cagioni all'uomo qualche senso, quel punto, per una tal persona, è il più adattato ch'egli possa mai sperare, alla forza dei concetti, al poetico, all'eloquente dei pensieri, ai parti dell'immaginazione e del cuore, già fatti infecondi. Il nuovo dolore in tal caso è come il bottone di fuoco che restituisce qualche senso, qualche tratto di vita ai corpi istupiditi. Il cuore dà qualche segno di vita, torna per un momento a sentir se medesimo, giacchè la proprietà e l'impoetico della disperazione rassegnata consiste appunto, nel non esser più visitato nè risentito neppur dal dolore.

Ma questi effetti miseramente poetici, miseramente (e anche languidamente) vivi, sono passeggeri, anzi momentanei, perchè un tal uomo, malgrado la grandezza della sventura nuova, ricade assai presto nel letargico stato di rassegnazione. E però gli è necessario il poetare nell'atto stesso della sventura, ovvero egli non è e non si sente poeta, ed eloquente, se non in quell'atto (contro ciò che accade in ogni altro caso); temperandosi il senso attuale della sventura, colla sua radicata abitudine di soffrire, di tollerare, e di affogare, addormentare, scuotere il dolore, in modo che di

queste due qualità o affezioni, o disposizioni, si viene a fare uno stato bastantemente adattato alle emozioni sentimentali, ed alla poesia ec.²⁰⁴ [24. Novembre 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2208,2

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Gioventù – Rassegnazione – Sventure – Uomini sensibili – Vecchiezza

Ho detto che l'uomo di gran sentimento più presto degli altri è soggetto a divenire indifferente sì nel resto, sì quanto alle sventure. Ciò vuol dire ch'egli forma l'abito delle sventure (così dite del resto) più facilmente e prontamente degli altri. E p. due cagioni. 1. Perchè più soffre essendo più sensibile, onde le cause dell'assuefazione che sono l'esercizio, e la ripetizion delle sensazioni, essendo in lui maggiori che negli altri, più presto la cagionano. Oltre ch'egli più vivam. le sente ond'è soggetto a sventure maggiori e per numero e per grado di forza ec. 2. Perchè egli è anche p. se stesso e indipendentemente dalle circostanze, più assuefabile degli altri. (Massime a questi generi di cose.) Ond'egli impara la sventura più presto degli altri, come gli uomini di talento (che per lo più sono anche di sentimento) imparano le discipline, o quella tale a cui sono inclinati ec. più presto degli altri, e più presto e facilmente intendono, concepiscono ec. perchè più attendono ec. Quindi è che gli uomini di poco o mediocre sentimento, e generalmente i mediocri spiriti, dopo un numero o una massa di sventure, maggiore assai di quella che ha bastato ad assuefare e rendere imperturbabile l'uomo di gran sentimento, non vi sono ancora assuefatti, sono sempre aperti all'afflizione al dolore, sempre sensibili al male, sempre egualmente teneri e molli (sebbene quegli ch'era assai più molle, sia già del tutto indurato), e restano bene spesso tali per tutta la vita, tanto capaci di soffrire nella decrepitezza, quanto appresso a poco nella prima giovinezza. Anzi di più, perchè meno distratti nelle loro sensazioni, e meno aiutati dalla forza naturale. Laddove all'uomo di sentimento lo stesso esser poco capace di distrazione, lo stesso attender vivamente alle sensazioni, facilita l'assuefazione, e l'acquisto della insensibilità, e incapacità di più attendervi²⁰⁵. (1. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2876,1

Disperazione – Rassegnazione – Sventure

L'uomo si rassegna a soffrire passivamente, o a non godere, ma niuno si rassegna a faticare invano e senza niuna speranza, o a faticar molto per cose da nulla; niuno si rassegna a soffrire attivamente senz'alcun frutto. Quindi è che dall'abito della rassegnazione sempre nasce noncuranza, negligenza, indolenza, inattività, e finalmente pigrizia, e torpidezza, e insensibilità, e quasi immobilità²⁰⁶. (2. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1545,1

Amor proprio – Disperazione – Speranza

L'uomo senza la speranza non può assolutamente vivere, come senza amor proprio. La disperazione medesima contiene la speranza, non solo perchè resta sempre nel fondo dell'anima una speranza, un'opinione direttamente o quasi direttamente, ovvero obbliquamente contraria a quella ch'è l'oggetto della disperazione; ma perchè questa medesima nasce ed è mantenuta dalla speranza o di soffrir meno col non isperare nè desiderare più nulla; e forse anche con questo mezzo, di goder qualche cosa; o di esser più libero e sciolto e padrone di se, e disposto ad agire a suo talento, non avendo più nulla da perdere, più sicuro, anzi totalmente (se è possibile e v. la p. 1477.*) sicuro in mezzo a qualunque futuro caso della vita ec.; o di qualche altro vantaggio simile; o finalmente, se la disperazione è estrema ed *intera* cioè su tutta la vita, di vendicarsi della fortuna e di se stesso, di goder della stessa disperazione, della stessa agitazione, vita interiore, sentimenti gagliardi ch'ella suscita ec. Il piacere della disperazione è ben conosciuto, e quando si rinunzi alla speranza e al desiderio di tutti gli altri, non si lascia mai di sperare e desiderar questo. Insomma la disperazione medesima non sussisterebbe senza la speranza, e l'uomo non dispererebbe se non isperasse. Infatti la disperazione più debole e meno energica è quella dell'uomo vecchio, lungamente disgraziato, sperimentato ec. che spera veramente meno. La più forte, intera, sensibile, e formidabile, è quella del giovane ardente e inesperto, ch'è pieno di speranze, e che gode perciò sommamente benchè barbaramente della stessa disperazione ec.²⁰⁷ (22. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 1477,1. Non v'è infelicità umana la quale non possa crescere. Bensì trovasi un termine a quello medesimo che si chiama felicità. Può trovarsi un uomo perfettamente fortunato, che nulla possa desiderare di più, la cui felicità non possa più stendersi. Augusto era in questo caso²⁰⁸. Ma un uomo tanto infelice, che non possa immaginarsi maggiore infelicità, infelicità non solamente fantastica, non solamente possibile, ma realizzata bene spesso in questo o quell'individuo, per quella o per questa parte; un tal uomo non si dà. La fortuna può dire a molti, io non ho maggior potere di beneficarti, ma nessuno può mai vantarsi, e dire alla fortuna, tu non hai forza di nuocermi d'avvantaggio e di aumentare i miei dolori. Può mancar che sperare, ma nessuno mancherà mai di che temere²⁰⁹. La disperazione stessa non basta ad assicurar l'uomo. (10. Agos. 1821.). Nessuno può vantarsi o sdegnarsi con verità dicendo: io non posso essere più infelice di quel che sono.

1546,1

Disperazione – Gioventù – Speranza

Quelli che meno sperano, meno godono della loro disperazione, e meno anche disperano, e conservano più facilmente una speranza benchè languida, pur distinta e visibile in mezzo alla disperazione. Tale è il caso degli uomini lungamente sventurati, e soliti ed assuefatti a soffrire e a disperare. Viceversa dico degli altri. La disperazione poi dell'uomo ordinariamente felice, è spaventevole. (22. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1547

Disperazione – Speranza

Siccome non v'è infelicità che non possa crescere (p. 1477.)²¹⁰, così non v'è uomo tanto perfettamente disperato che sopraggiungendolo una nuova, impreveduta e grande sciagura non provi nuovo dolore²¹¹. Anzi bene spesso quando anche sia preveduta, quando anche sia quella medesima per cui si disperava. Dunque la speranza gli restava ancora. E nessuno è mai tanto disperato che, se bene si dia a credere di non esser più suscettibile di maggior dolore, e di star sicuro nella sua piena disperazione, non sia

realmente soggetto a sentire l'accrescimento del male. Non v'è infermo così ragionevole e capace di conoscer da se di avere necessariam. a morir del suo male (come sarebbe un medico ec.), che al ricever l'avviso di dover morire non si turbi fuor di modo. Dunque sperava ancora di non morire. Questa osservazione è del Buffon²¹². E come non v'è tanto gran male che non possa esser maggiore, così non v'è disperazione umana che non possa crescere. Dunqu'ella non è mai perfetta per grande ch'ella sia, dunque non esclude mai pienamente la speranza. (22. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1547,1

Disperazione – Speranza – Suicidio

Osservate quell'uomo disperatissimo di tutta quanta la vita, disingannatissimo d'ogni illusione, e sul punto di uccidersi. Che cosa credete voi ch'egli pensi? pensa che la sua morte sarà o compianta, o ammirata, o desterà spavento, o farà conoscere il suo coraggio, a' parenti, agli amici, a' conoscenti, a' cittadini; che si discorrerà di lui, se non altro per qualche istante con un sentimento straordinario; che le menti si esalteranno almeno di un grado sul di lui conto; che la sua morte farà detestare i suoi nemici, l'amante infedele ec. o li deluderà ec. ec. Credete voi ch'egli non tema? egli teme, (sia pur leggerissimamente) che queste speranze non abbiano effetto. Io son certissimo che nessun uomo è morto in mezzo a qualche società senza queste speranze e questi timori, più o meno sensibili; e dico morto, non solo volontariamente, ma in qualche modo. E s'egli è mai vissuto nella società ec. morendo anche nel deserto, e quivi anche di sua mano, spera (sia pur lontanissimam.) che la sua morte quando che sia verrà conosciuta ec. V. p. 1551*. Tanto è lungi dal vero che la speranza o il desiderio possano mai abbandonare un essere che non esiste se non per amarsi, e procurare il suo bene, e *se non quanto si ama*. (22. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 1551,1. Alla p. 1548. marg. Quindi la cura che i suicidi soglion prendere di lasciar qualche notizia, qualche cenno della loro morte, e del modo di essa; com'ella fu veramente volontaria, non derivò da pazzia, nè da malattia, nè da violenza altrui. Molti si stendono anche a descriverne tutte le cagioni, e le circostan. e spendono molto tempo a trattenersi, ad informare,

a cattivarsi insomma quel mondo, che nel medesimo punto sono per lasciare, abbominandolo, disprezzandolo, e disperando di nulla ottenerne. Che se altri tralasciano tutto ciò, non lo fanno che per riscuotere maggiore ammirazione o dagli altri, o certo da se stessi²¹³. (23. Agosto. 1821.).

107,1

Disperazione – Riso della disperazione

Il riso dell'uomo sensitivo e oppresso da fiera calamità è segno di disperazione già matura²¹⁴. V. p. 188*.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Disperazione – Riso della disperazione

* 188,1. Notate che ne' pazzi i più malinconici e disperati, è naturaliss. e frequente un riso stupido e vuoto, che non viene da più lontano che dalle labbra. Vi prenderanno per la mano con guardatura profondissima, e nel lasciarvi vi diranno *addio* con un sorriso che parrà più disperato e più pazzo della stessa disperazione e pazzia. Cosa però notabiliss. anche nei savi ridotti alla intiera disperaz. della vita, e massimamente dopo concepita una risoluzione estrema, che li fa riposare appunto in questa estremità d'orrore, e li placa, come già sicuri della vendetta sopra la fortuna e se stessi²¹⁵. (26. Luglio 1820.).

1628,1

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Disperazione – Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Piacere della disperazione – Speranza

La disperazione, in quanto è mancanza, o piuttosto languore e insensibilità di speranza, è un piacere per se, e perchè l'uomo non sentendo la speranza, appena sente la vita, e la sua anima è abbandonata a una specie di torpore, benchè il corpo possa essere in grande attività, e spesso in tal circostanza lo sia. Tutto ciò risulta dalla mia teoria del piacere. (4. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2217,1

Didone, *Aen.* 4. 659. seg.

Moriemur inultae,

*Sed moriamur, ait. Sic sic iuvat ire sub umbras*²¹⁶.

Virgilio volle qui esprimere (fino e profondo sentimento, e degno di un uomo conoscitore de' cuori, ed esperto delle passioni e delle sventure, come lui) quel piacere che l'animo prova nel considerare e rappresentarsi non solo vivamente, ma minutamente, intimamente, e pienamente la sua disgrazia, i suoi mali; nell'esagerarli, anche, a se stesso, se può (che se può, certo lo fa), nel riconoscere, o nel figurarsi, ma certo persuadersi e procurare con ogni sforzo di persuadersi fermamente, ch'essi sono eccessivi, senza fine, senza limiti, senza rimedio nè impedimento nè compenso nè consolazione veruna possibile, senza alcuna circostanza che gli alleggerisca; nel vedere insomma e sentire vivacemente che la sua sventura è propriamente immensa e perfetta e quanta può essere per tutte le parti, e precluso e ben serrato ogni adito o alla speranza o alla consolazione qualunque, in maniera che l'uomo resti propriamente solo colla sua intera sventura. Questi sentimenti si provano negli accessi di disperazione, nel gustare il passeggero conforto del pianto, (dove l'uomo si piglia piacere a immaginarsi più infelice che può), talvolta anche nel primo punto e sentimento o novella ec. del suo male ec.²¹⁷ L'uomo in tali pensieri ammira, anzi stupisce di se stesso, riguardandosi (o procurando di riguardarsi, con fare anche forza alla sua ragione, e imponendole espressamente silenzio (nella sua) coll'immaginazione) come per assolutamente straordinario, straordinario o come costante in sì gran calamità, o semplicemente capace di tanta sventura, di tanto dolore, e tanto straordinariamente oppresso dal destino; o come abbastanza forte da poter pur vedere chiaram. pienam. vivam. e sentire profondamente tutta quanta la sua disgrazia. [3. Dicembre 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4090,5 [4]

Disperazione

Alla p. 4081*. L'uomo sarebbe onnipotente se potesse esser disperato

tutta la sua vita, o almeno p. lungo tempo, cioè se la disperazione fosse uno stato che potesse durare. (21. Maggio. 1824.).

Animali. Usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo – Disperazione – Riflessione – Irriflessione – Ubbriachezza

* 4079,1. Non così gli animali: o certo essi risparmiano infinitamente minor parte delle loro forze, anche ne' menomi pericoli, bisogni, desiderii, propositi, che non risparmia l'uomo, anche il più disperato ec., ne' maggiori. (23. Apr. 1824.). Il detto de' pazzi dicasi proporzionatamente de' disperati. V. p. 4090²¹⁸.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4272,2

Animali. Usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo – Disperazione – Fanciulli – Riflessione. Irriflessione – Speranza

Un uomo disarmato, alle prese con una bestia di corporatura e di forze uguale a lui, p. e. con un grosso cane, difficilmente resterà superiore, verisimilmente sarà vinto. Per vincere, gli bisogna qualche arma, che diagli una forza non naturale, e una decisa superiorità. La ragione è perchè il cane vi adopra e vi mette tutto se stesso, fa ancora più del suo potere; dove che l'uomo riserva sempre una gran parte di se medesimo fuor di fazione, e fa sempre meno di quello che può. Il cane non guarda a pericolo, non considera, non usa prudenza. L'uomo al contrario, se non è disperato affatto, stato al quale egli arriva difficilmente, eziandio che abbia piena ragione di disperarsi. Egli si risparmia sempre, perchè sempre spera; e così risparmiandosi, non ottiene quello che la speranza gli promette, o non fugge quello che egli sperasi di fuggire; quello che, se non lo sperasse, otterrebbe o fuggirebbe. E che questa sia veramente la cagion di ciò, vedetelo in un fanciullo: il quale assai più facilmente che un uomo riuscirà pari o superiore in una zuffa con un animale di forze uguali alle sue; zuffa che egli medesimo talvolta attaccherà volontariamente. Il fanciullo, e più il bambino, adopra tutto se stesso, come una bestia, o poco meno. E per questo lato io non trovo niente d'inverisimile nella favola di Ercole bambino, strozzatore dei due serpenti. E la crederò vera più facilmente che quella del med. Ercole adulto, sbranatore del leone nemeo, senza altre armi che le sue braccia, come nell'altra battaglia, cioè in quella de' serpenti²¹⁹. (3. Aprile. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4145,4

Disperazione – Speranza

Ella è cosa forse o poco o nulla o non abbastanza osservata che la speranza è una passione, un modo di essere, così inerente e inseparabile dal sentimento della vita, cioè dalla vita propriamente detta, come il pensiero, e come l'amor di se stesso, e il desiderio del proprio bene. Io vivo, dunque io spero, è un sillogismo giustissimo²²⁰, eccetto quando la vita non si sente, come nel sonno ec. Disperazione, rigorosamente parlando, non si dà, ed è così impossibile a ogni vivente, come l'odio vero di se medesimo. Chi si uccide da se, non è veramente senza speranza, non più che egli odii veramente se stesso, o che egli sia senz'amor di se stesso. Noi speriamo sempre e in ciascun momento della nostra vita. Ogni momento è un pensiero, e così ogni momento è in certo modo un atto di desiderio, e altresì un atto di speranza, atto che benchè si possa sempre distinguere logicamente, nondimeno in pratica è ordinariamente un tuttuno, quasi, coll'atto di desiderio, e la speranza una quasi stessa, o certo inseparabil, cosa col desiderio. (Bologna. 18. Ottobre. 1825.).

2451,1

Piaceri piccoli, quanto importino – Riflessione. Irriflessione – Speranza – Uomini di piccolo spirito

Beato colui che pone i suoi desiderii, e si pasce e si contenta de' piccoli dilette, e spera sempre da vantaggio, senza mai far conto della propria esperienza in contrario, nè quanto al generale, nè quanto ai particolari. E p. conseguenza beati gli spiriti piccoli, o distratti, e poco esercitati a riflettere²²¹. (30. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2493,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Uomo, solo titolo di cui l'uomo si può pregiare

Nè il titolo di filosofo nè verun altro simile è tale che l'uomo se ne

debba pregiare, nemmeno fra se stesso. L'unico titolo conveniente all'uomo, e del quale egli s'avrebbe a pregiare si è quello di uomo. E questo titolo porterebbe che chi meritasse di portarlo, dovesse esser uomo vero, cioè secondo natura. In questo modo e con questa condizione il nome d'uomo è veramente da pregiarsene, vedendo ch'egli è la principale opera della natura terrestre, o sia del nostro pianeta, ec.²²² (24. Giugno. di del Battista. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2495,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Disperazione – Gioventù – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Quanto sia vero che l'amor proprio è cagione d'infelicità, e che com'egli è maggiore e più attivo, maggiore si è la detta infelicità, si dimostra per l'esperienza giornaliera. Perocchè il giovane non solo è soggetto a mille dolori d'animo, ma incapace ancora di godere i maggiori beni del mondo, e di goderli e *desfrutarlos* più che sia possibile, e nel miglior modo possibile, finchè il suo amor proprio, a forza di patimenti, non è mortificato, incallito, intormentito²²³. Allora si gode qualche poco. Cosa osservata. Com'è anche osservatissimo che l'uomo è tanto più infelice quanto ha più e più vivi desiderii, e che l'arte della felicità consiste nell'averne pochi e poco vivi ec. (Ch'è appunto la cagione per cui il giovane nel predetto stato, con un ardore incredibile che lo trasporta verso la felicità, con la maggior forza possibile per poter gustare e sostenere i piaceri e anche fabbricarsi coll'immaginazione, procurarsi coll'opera ec.; in un'età a cui tutto sorride, e porge quasi spontaneamente i dilette; contuttochè sia privo del disinganno, e però veda le cose sotto il più bell'aspetto possibile, e di più essendo nuovo e inesperto dei piaceri, sia ancor lontano e ben difeso dalla sazietà, e capace di dar peso a ogni godimento, non gode mai nulla, e pena più d'ogni altro, e si sazia più presto; e tanto più quanto egli è più vivo [così spesso il Casa]²²⁴ e sensitivo ec., e quindi p. necessità più amante di se stesso.) Ora la misura dei desiderii, la loro copia vivezza ec. è sempre in proporzione della misura, vivezza, energia, attività dell'amor proprio. Giacchè il desiderio non è d'altro che del piacere, e l'amor della felicità non

è altro che il desiderio del piacere, e l'amor della felicità non è altro che l'amor proprio. (24. Giugno. 1822.). V. p. 2528*.

* 2528. Alla p. 2496. fine. Finchè si fa conto de' piaceri, e de' propri vantaggi, e finchè l'uso, il frutto, il risultato della propria vita si stima per qualche cosa, e se n'è gelosi, non si prova mai piacere alcuno. Bisogna disprezzare i piaceri, contar per nulla, per cosa di niun momento, e indegna di qualunque riguardo e custodia, i propri vantaggi, quelli della gioventù, e se stesso; considerar la propria vita gioventù ec. come già perduta, o disperata, o inutile, come un capitale da cui non si può più tirare alcun frutto notabile, come già condannata o alla sofferenza o alla nullità; e metter tutte queste cose a rischio per bagattelle, e con poca considerazione, e senza mai lasciarsi cogliere dall'irrisoluzione neanche nei negozi più importanti, nemmeno in quelli che decidono di tutta la vita, o di gran parte di essa. In questo solo modo si può goder qualche cosa. Bisogna vivere εἰκῇ, *témere*, *au hasard*²²⁵, alla ventura²²⁶. (30. Giugno. 1822.). V. p. 2555²²⁷.

2526,1

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Speranza

Τους δὲ (χώρους) μὴ ἔχοντας ἐπίδοσιν, (agros qui incrementum nullum haberent, cioè così ben coltivati già quando si comprano, che non si possano far migliori) οὐδὲ ἡδονὰς ὁμοίας ἐνόμιζεπαρέχειν ἀλλὰ πᾶν κτῆμα καὶ θρέμμα τὸ ἐπὶ τὸ βέλτιον ἶόν, τοῦτο καὶ εὐφραίνειν μάλιστα ὤετο²²⁸. Dice queste cose Iscomaco di suo padre, il quale non voleva che si comprassero fondi ben coltivati, ma trascurati dal possessore, e le dice a Socrate presso Senofonte Del governo della casa, cap. 20. §. 23. Così tutto il piacere umano consiste nella speranza e nell'aspettativa del meglio, e posseduto non è piacere, e quello stato che non si può migliorare, benchè ottimo e desideratissimo per se, è sempre infelicissimo, come fu presso a poco quello d'Augusto divenuto padrone di tutto il mondo, e malcontento com'egli s'esprime²²⁹. (29. Giugno 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2599,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Consolazione – Inconvenienti accidentali nella natura – Mali. Utilità e ragione dei mali in natura – Noia – Ovidio – Poesia descrittiva – Varietà

L'uniformità è certa cagione di noia. L'uniformità è noia, e la noia uniformità. D'uniformità vi sono moltissime specie. V'è anche l'uniformità prodotta dalla continua varietà, e questa pure è noia, come ho detto altrove, e provato con esempi. V'è la continuità di tale o tal piacere, la qual continuità è uniformità, e perciò noia ancor essa, benchè il suo soggetto sia il piacere. Quegli sciocchi poeti, i quali vedendo che le descrizioni nella poesia sono piacevoli hanno ridotto la poesia a continue descrizioni, hanno tolto il piacere, e sostituitagli la noia (come i bravi poeti stranieri moderni, detti *descrittivi*): ed io ho veduto persone di niuna letteratura, leggere avidamente l'Eneide (ridotta nella loro lingua) la qual par che non possa esser gustata da chi non è intendente, e gettar via dopo i primi libri le Metamorfosi, che pur paiono scritte per chi si vuol divertire con poca spesa. Vedi quello che dice Omero in persona di Menelao: *Di tutto è sazieta, della cetra, del sonno*²³⁰ ec. La continuità de' piaceri, (benchè fra loro diversissimi) o di cose poco differenti dai piaceri, anch'essa è uniformità, e però noia, e però nemica del piacere. E siccome la felicità consiste nel piacere, quindi la continuità de' piaceri (qualunque si sieno) è nemica della felicità per natura sua, essendo nemica e distruttiva del piacere. La Natura ha procurato in tutti i modi la felicità degli animali. Quindi ell'ha dovuto allontanare e vietare agli animali la continuità dei piaceri. (Di più abbiamo veduto parecchie volte come la Natura ha combattuto la noia in tutti i modi possibili, ed avutala in quell'orrore che gli antichi le attribuivano rispetto al vuoto.) Ecco come i mali vengono ad esser necessari alla stessa felicità, e pigliano vera e reale essenza di beni nell'ordine generale della natura: massimamente che le cose indifferenti, cioè non beni e non mali, sono cagioni di noia per se, come ho provato altrove, e di più non interrompono il piacere, e quindi non distruggono l'uniformità, così vivamente e pienamente come fanno, e soli possono fare i mali. Laonde le convulsioni degli elementi e altre tali cose che cagionano l'affanno e il male del timore all'uomo naturale o civile, e parimente agli animali ec. le infermità, e cent'altri mali inevitabili ai *viventi*, anche nello stato primitivo, (i quali mali benchè accidentali uno per uno, forse il genere e l'università loro non è accidentale) si riconoscono per conducenti, e in certo modo necessari alla felicità dei viventi, e quindi con ragione contenuti e collocati e ricevuti

nell'ordine naturale, il qual mira in tutti i modi alla predetta felicità. E ciò non solo perch'essi mali danno risalto ai beni, e perchè più si gusta la sanità dopo la malattia, e la calma dopo la tempesta: ma perchè senza essi mali, i beni non sarebbero neppur beni a poco andare, venendo a noia, e non essendo gustati, nè sentiti come beni e piaceri, e non potendo la sensazione del piacere, in quanto realmente piacevole, durar lungo tempo ec.²³¹ (7. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2661,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Consolazione – Mali. Utilità e ragione dei mali in natura – Noia – Sventure – Varietà

*Et quamquam optatissimum est, perpetuo fortunam quam florentissimam permanere; illa tamen aequabilitas vitae non tantum habet sensum, (mallem sensus 2D° casu, quod magis tullianum est) quantum cum ex saevis et perditis rebus ad meliorem statum fortuna revocatur*²³². Cic. Ap. Ammian. Marcell. xv. 5. (23. Dic. antivigilia di Natale 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2673,3

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Felicità somma dell'uomo – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Dei beni umani il più supremo colmo È sentir meno il duolo. Sentenza che racchiude la somma di tutta la filosofia morale e antropologica. Poeta antico nel luogo citato qui sopra²³³. (19. Feb. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2683,3

Filosofia perfetta, e mezza filosofia – Illusioni

«L'excès de la raison et de la vertu, est presque aussi funeste que celui des plaisirs (Aristot. de mor. II. 2. t. 2. p. 19.); la nature nous a donné des

goûts qu'il est aussi dangereux d'éteindre que d'épuiser.» Même ouvrage ch. 78. t. 6. p. 456. (29. Marzo. Sabato Santo. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2702,1

Pigrizia

Materia della pigrizia non sono propriamente le azioni faticose, ma quelle, faticose o no, nelle quali non è piacere presente, o vogliamo dire opinione di piacere. Niuno è pigro al bere o al mangiare. Lo studio è cosa faticosissima. Ma se l'uomo vi prova piacere, ancorchè pigro ad ogni altra cosa, non sarà pigro a studiare, anzi travaglierà nello studio gl'interi giorni. E forse la massima parte delle persone assolutamente studiose, sono infingarde, e pure nello studio operano e si affaticano continuamente. Il fine dei pensieri e delle azioni dell'uomo è sempre e solo il piacere. Ma i mezzi di conseguir quello che l'uomo si propone come piacere, ora hanno piacere in se stessi, ora no. Questi ultimi sono materia della pigrizia, ancorchè domandino pochissima fatica, ancorchè il piacere a cui condurrebbero sia vicinissimo e prontissimo e certissimo, ancorchè l'uomo faccia molta stima di questo piacere e lo desidera, ancorchè finalmente il fine al quale questi mezzi conducono sia necessario, o molto utile ad ottenere altri piaceri. Così l'uomo si astiene di comparire a una festa (dove crede che si sarebbe trovato con piacere) per non assettarsi; e se si fosse trovato all'ordine, o se non se gli fosse richiesto d'assettersi, sarebbe andato alla festa: la qual era pure un piacer vicino e pronto, e che si otteneva certamente con un'ora di pochissima fatica. Così la pigrizia ritiene ancora da quei travagli che sono necessari a procacciarsi il mangiare e il bere, perchè essi in se non hanno piacere. Così da cento altre azioni utili, cioè conducenti più o men tosto al piacere (giacchè questo è il significato di utile), ma non piacevoli in se: e tanto più quanto più è lontano il piacere ch'esse procacciano, e quanto elle son più faticose, più lunghe, e meno piacevoli²³⁴. (20. Maggio. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4041,7

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Governi – Politica – Sapienza umana. Sua vanità e stoltezza – Scienza e Ignoranza

Gli uomini sarebbero felici se non avessero cercato e non cercassero di esserlo. Così molte nazioni o paesi sarebbero ricchi e felici (di felicità nazionale) se il governo, anche con ottima e sincera intenzione, non cercasse di farli tali, usando a questo effetto dei mezzi (qualunque) in cose dove l'unico mezzo che convenga si è non usarne alcuno, lasciar far la natura, come

p. e. nel commercio ch'è più prospero quanto è più libero, e men se ne impaccia il governo. Similm. dicasi de' filosofi ec. Del resto la vita umana è come il commercio; tanto più prospera quanto men gli uomini, i filosofi ec. se ne impacciano, men procurano la sua felicità, lasciano più far la natura²³⁵. (7. Marzo. prima Domenica di Quaresima. 1824.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4160,10

Filosofo per teoria, suol essere di natura la più antifilosofica per la pratica – Tasso

Siccome ad essere vero e grande filosofo si richiedono i naturali doni di grande immaginativa e gran sensibilità, quindi segue che i grandi filosofi sono di natura la più antifilosofica che dar si possa quanto alla pratica e all'uso della filosofia nella vita loro, e per lo contrario le più goffe o dure, fredde e antifilosofiche teste sono di natura le più disposte all'esercizio pratico della filosofia. Sommo filosofo fu il Tasso pei suoi tempi quanto alla contemplazione. Ma chi meno di lui disposto per natura alla pratica della filosofia? chi più disposto anzi alla pratica delle dottrine più illusorie, di quelle dell'entusiasmo ec.? E infatti chi meno filosofo di lui nella pratica, e nell'effetto che gli accidenti della vita producevano nel suo spirito? Viceversa chi meno filosofo in teoria che certi spensierati e imperturbabili e sempre lieti e tranquilli uomini, che pur nella pratica sono il modello e il tipo del carattere e della vita filosofica? Veramente, siccome la natura trionfa sempre, accade generalmente che i più filosofi per teoria, sono in pratica i meno filosofi, e che i men disposti alla filosofia teorica, sono i più filosofi nell'effetto. E si potrebbe anzi dire che la mira, l'intenzione e la somma della filosofia teorica e de' suoi precetti ec. non consiste effettivamente in altro che nel proposito di rendere la vita e il carattere di quelli che la posseggono, conforme a quello di coloro che non ne sono capaci per natura. Effetto che ella difficilmente ottiene. (Bologna. 20. Dic. 1825.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4167,12

Infelicità umana (prove della) – Lode

Molti divengono insensibili alle lodi, e restano però sensibili al biasimo ed al ridicolo, sensibilità che essi perdono assai più tardi o non mai. E ben più difficilmente si perde questa sensibilità che quella. Certamente poi niuno si trova che essendo sensibile alle lodi, sia insensibile ai biasimi, alle censure, alle male voci o calunnie, ai motteggi; bensì viceversa si trovano molti. Tanto, anche nelle cose puramente sociali, la facoltà di provar piacere è nell'uomo più caduca e più limitata che quella di sentir dispiacere²³⁶. (Bologna. 9. Marzo. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4185,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA – PIACERE.
TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo

Pare affatto contraddittorio nel mio sistema sopra la felicità umana, il lodare io sì grandemente l'azione, l'attività, l'abbondanza della vita, e quindi preferire il costume e lo stato antico al moderno, e nel tempo stesso considerare come il più felice o il meno infelice di tutti i modi di vita, quello degli uomini i più stupidi, degli animali meno animali, ossia più poveri di vita, l'inazione e la infingardaggine dei selvaggi; insomma esaltare sopra tutti gli stati quello di somma vita, e quello di tanta morte quanta è compatibile coll'esistenza animale. Ma in vero queste due cose si accordano molto bene insieme, procedono da uno stesso principio, e ne sono conseguenze necessarie non meno l'una che l'altra. Riconosciuta la impossibilità tanto dell'esser felice, quanto del lasciar mai di desiderarlo sopra tutto, anzi unicamente; riconosciuta la necessaria tendenza della vita dell'anima ad un fine impossibile a conseguirsi; riconosciuto che l'infelicità dei viventi, universale e necessaria, non consiste in altro nè deriva da altro, che da questa tendenza, e dal non poter essa raggiungere il suo scopo; riconosciuto in ultimo che questa infelicità universale è tanto maggiore in ciascuna specie o individuo animale, quanto la detta tendenza è più sentita;

resta che il sommo possibile della felicità, ossia il minor grado possibile d'infelicità, consista nel minor possibile di detta tendenza. Le specie e gl'individui animali meno sensibili, men vivi per natura loro, hanno il minor grado possibile di tal sentimento. Gli stati di animo meno sviluppato, e quindi di minor vita dell'animo, sono i meno sensibili, e quindi i meno infelici degli stati umani. Tale è quello del primitivo o selvaggio. Ecco perchè io preferisco lo stato selvaggio al civile. Ma incominciato ed arrivato fino a un certo segno lo sviluppo dell'animo, è impossibile il farlo tornare indietro, impossibile, tanto negl'individui che nei popoli, l'impedirne il progresso. Gl'individui e le nazioni d'Europa e di una gran parte del mondo, hanno da tempo incalcolabile l'animo sviluppato. Ridurli allo stato primitivo e selvaggio è impossibile. Intanto dallo sviluppo e dalla vita del loro animo, segue una maggior sensibilità, quindi un maggior sentimento della suddetta tendenza, quindi maggiore infelicità. Resta un solo rimedio: La distrazione. Questa consiste nella maggior somma possibile di attività, di azione, che occupi e riempia le sviluppate facoltà e la vita dell'animo. Per tal modo il sentimento della detta tendenza sarà o interrotto, o quasi oscurato, confuso, coperta e soffocata la sua voce, eclissato. Il rimedio è ben lungi dall'equivalere allo stato primitivo, ma i suoi effetti sono il meglio che resti, lo stato che esso produce è il miglior possibile, da che l'uomo è incivilito. – Questo delle nazioni. Degl'individui similmente. P. e. il più felice italiano è quello che p. natura e per abito è più stupido, meno sensibile, di animo più morto. Ma un italiano che o per natura o per abito abbia l'animo vivo, non può in modo alcuno acquistare o recuperare la insensibilità. Per tanto io lo consiglio di occupare quanto può più la sua sensibilità. – Da questo discorso segue che il mio sistema, in vece di esser contrario all'attività, allo spirito di energia che ora domina una gran parte di Europa, agli sforzi diretti a far progredire la civilizzazione in modo da render le nazioni e gli uomini sempre più attivi e più occupati, gli è anzi direttamente e fundamentalmente favorevole (quanto al principio, dico, di attività e quanto alla civilizzazione considerata come aumentatrice di occupazione, di movimento, di vita reale, di azione, e somministratrice dei mezzi analoghi), non ostante e nel tempo stesso che esso sistema considera lo stato selvaggio, l'animo il meno sviluppato, il meno sensibile, il meno attivo, come la miglior condizione possibile per la felicità umana²³⁷. (Bologna 13. Luglio. 1826.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE

DELLA MIA VITA].

4188,8

Galateo morale – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto ec. – Macchiavellismo di società – Motti, facezie varie – Piacere a tutti, impossibile ec.

Propterea dicebat Bion μὴ δυνατόν εἶναι τοῖς πολλοῖς ἀρέσκειν, εἰ μὴ πλακοῦντα γένόμενον ἢ Θάσιον: non posse aliquem vulgo omnibus placere, nisi placenta fieret aut vinum Thasium. Casaub. ad Athenae. l. 3. c. 29²³⁸. (Bologna. 17. Luglio. 1826.).

4190,3

Filosofie pratiche antiche. Riunione de' loro insegnamenti e massime nella mia, e concordanza delle discordi

Concordanza delle antiche filosofie pratiche (anche discordi) nella mia; p. e. della Socratica primitiva, della cirenaica, della stoica, della cinica, oltre l'accademica e la scettica ec. (Bologna 1. Agosto, Giorno del Perdono. 1826.).

4194,1

Macchiavellismo di società – Tiberio (carattere di). Forse non così artificiato e politico, come ci è dipinto

La condotta di Tiberio nell'impero, da principio non pur affabile, benigna, moderata, ma eziandio umile; insomma più che *civilis* (v. Sueton. Tiber. c 24-33), le sue difficoltà di accettar l'impero ec. paragonate colla seguente condotta tirannica, si attribuiscono a profonda politica, dissimulazione e simulazione. Io non vi so veder niente di finto, nè di artificiale. Tiberio era certamente, a differenza di Cesare, di natura timida. A differenza poi e di Cesare che fin da giovanetto andò continuamente elevandosi, ed abituando successivam. l'animo e il carattere a grandezze sempre maggiori; e di Augusto che pure fin da giovanetto si vide alla testa degli affari; Tiberio, nato privato, vissuto la gioventù e l'età matura in sospetto di Augusto e de' costui parenti, ed anche in non piccolo pericolo (otto anni passò ritirato in Rodi per fuggirlo o scemarlo), non aveva l'animo nè il carattere formato al potere, quando la fortuna gliel pose in mano. Però

nel principio fu modesto, anzi timido ed umile, anche dopo liberato da ogni timore, come dice espressam. Suetonio²³⁹ (c. 26); v. p. 4197. capoverso 6.* nè qui v'era dissimulazione: io non ci veggo altro che un uomo avvezzo a soggiacere, avvezzo a temere ed evitar di offendere, che ridotto a soprastare, conserva ancora l'abito di tal timore e di tale evitamento. Egli lo perdè col tempo, e coll'esperienza continuata del suo potere, e della soggezione, anzi abbiezione, degli altri. Questo non è smascherarsi; questo è mutar carattere e natura, per mutazione di circostanze²⁴⁰. Tiberio era certamente cattivo, perchè vile, e debole. V. p. 4197. capoverso 7**. Questo fu causa che il potere lo rendesse un tiranno, perchè la sua natura era tale che l'influenza del principato doveva farne un cattivo carattere di principe. Ma qui non ci entra simulazione²⁴¹. (Bologna. 3. Sett. Domenica. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 4197,6. Alla p. 4194 – il quale frattanto attribuisce anch'esso a politica e simulazione la sua moderazione nel principio del suo governo²⁴² (cap. 57).

** 4197,7. Alla p. 4195. Teodoro Gadareno, suo maestro di retorica in fanciullezza, *subinde in obiurgando* appellabat eum *πηλὸν αἴματι πεφυραμένον*²⁴³. Sueton. cap. 57. E Suetonio stesso chiama la sua indole *saeva ac lenta natura*. (ib. init.)

4201,10

Consolazione

Spesse volte in occasioni di miei dispiaceri, anche grandi, io ho dimandato a me stesso: posso io non affliggermi di questa cosa? E l'esperienza avutane già più volte, mi sforzava a risponder di sì, che io poteva. Ma il non affliggersene sarebbe contro ragione: non vedi tu il male come è grave, come è serio e vero?

– Lasciamo star che nessun male è vero per se, poichè se uno non lo conosce o non se ne affligge, ei non è più male. Ma l'affliggertene può forse rimediarvi

o diminuirlo? – No. – Il non affliggertene può forse nuocerti? – No certo. – E non è meglio assai per te il non pensarne, il non pigliarne dolore, che il pigliarlo? – Meglio assai. – Come dunque sarà contro ragione? Anzi sarà ragionevolissimo. E se egli è ragionevole, se utile, se tu lo puoi, perchè

non lo fai? che ti manca se non il volerlo? – Io vi giuro che queste considerazioni mi giovavano veramente, ed avevano reale effetto, sicchè io ricusando di affliggermi di una mia sventura, per notabile ch'ella fosse, non me ne affliggeva in verità, e ne pativa per conseguenza assai poco²⁴⁴. (Bologna 21. Sett. 1826.). V. p. 4225*.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 4225,1. Alla p. 4202. Spesse volte in occasioni di gran travaglio e afflizione d'animo, io mi sono consolato così. Ho dimandato a me stesso: Certo questa è una sventura grande: ma posso io non affliggermi di questa cosa? L'esperienza mia propria, di più altre volte, mi obbligava a risponder di sì, che io poteva: ma il non affliggersene sarebbe cosa irragionevole: la sventura è grande e vera. – Lasciamo star che sia vera: ma affliggendomene la posso io dissipare o scemare? – Nulla. – Non affliggendomene, crescerà ella punto, o me ne verrà punto di danno? – Punto. – Dunque come sarà irragionevole il non affliggermene? E se questo è ragionevole, se mi è utilissimo (il che è manifesto), se io lo posso, perchè non lo vorrò? – Vi giuro che questo discorso era efficace; che la mia volontà si determinava secondo esso, ed otteneva il suo effetto; e che io mi consolava e non pativa²⁴⁵. (Bologna. Domenica, 29. Ottob. 1826.).

4239,5

Pazienza

Per il *Manuale di filosofia pratica*²⁴⁶. Pazienza quanto giovi per mitigare e render più facile, più sopportabile, ed anco veramente più leggero lo stesso dolor corporale; cosa sperimentata e osservata da me in quell'assalto nervoso al petto, sofferto ai 29 di Maggio 1826. in Bologna; dove il dolore si accresceva effettivamente colla impazienza, e colla inquietezza. Consiste in una non resistenza, una rassegnazione d'animo, una certa quiete dell'animo nel patimento. E potrà essere disprezzata questa virtù quanto si voglia, e chiamata vile: ella è pur necessaria all'uomo, nato e destinato inesorabilmente, inevitabilmente, irrevocabilmente a patire, e patire assai, e con pochi intervalli. Ed ella nasce, e si acquista eziandio non volendo, naturalmente, coll'abitudine del sopportare un travaglio o una noia. La pazienza e la quiete, è in gran parte quella cosa che a lungo andare rende così tollerabile, p. e. a un carcerato, il tedio orrendo della solitudine e del

non far nulla; tedio da principio asprissimo a tollerare, per la resistenza che l'uomo fa a quella noia, e l'impazienza e smania ed avidità ed ansietà di esserne fuori, la quale passata, e dolore e noia si rendono assai più facili e più leggeri. E in ciò consiste la pazienza, che è una qualità negativa più che altrimenti²⁴⁷. (30. Dic. 1826. Recanati.). V. p. 4267*.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Noia

* 4267,1. Alla p. 4240. La sopraddezza utilità della pazienza, non si restringe al solo dolore, ma si stende anche ad altre mille occasioni; come se tu hai da aspettare, da fare un'operazione lunga, monotona e fastidiosa; da soffrire una compagnia noiosa, mentre hai altro da fare; ascoltare un discorso lungo di cosa che nulla t'importa, un poeta o scrittore che ti reciti una sua composizione; e così discorrendo: dove l'impazienza, la fretta, l'ansietà di finire, l'inquietudine ti raddoppiano la molestia. In somma si stende a tutte le occasioni e stati dove può aver luogo quello che noi chiamiamo pazienza e impazienza; a tutti i dispiaceri; o sieno dolori o noie. (Recanati. 31. Marzo. 1827.).

4243,8

Consolazione – Dolore

Alla p. 4156*. A noi non pare che così fatti sfoghi, questo gridare, questo pianger forte, strapparsi i capelli, gittarsi in terra, voltolarsi, dar del capo nelle pareti, cose usate nelle sventure dagli antichi, usate dai selvaggi, usate tra noi oggidì dalle genti del volgo, possano essere di niun conforto al dolore, e veramente a noi non sarebbero, perchè non ci siamo più inclinati e portati dalla natura in niun modo; e quando anche le facessimo, le faremmo forzatamente, sarebbe studio e non natura, e però cosa inutile: tanto è mutata, vinta, cancellata in noi la natura dall'assuefazione. Ma egli è però certo che questi atti, insegnati dalla natura medesima (il che non si può volgere in dubbio), sono a chi li pratica naturalmente, un conforto grandissimo ed un compenso molto opportuno nelle calamità. Quella resistenza che l'animo fa naturalmente alla sciagura e al dolore, è il più penoso che abbiano le disavventure, è il maggior dolore che prova l'uomo. Quando l'animo è domato, ogni calamità, per grave che sia, è tollerabile. Questo domar l'animo, questo ridurlo a cedere alla necessità e conformarsi

allo andamento e alla condizione delle cose, lo fa in noi il tempo, il quale però il Voltaire chiama consolatore²⁴⁸. Ma lo fa con lunghezza; e quella prima resistenza, oltre al durar di più, ha questo ancora di più doloroso, che ella si rivolge e si esercita contro di noi stessi; ella è dell'animo all'animo. Laddove nei selvaggi e nelle persone volgari, ella si esercita contro le cose esterne, per così dire; e siccome le sue operazioni sono più vive, così ella langue e manca più presto. Ella abbatte il corpo, e però travaglia assai meno l'animo; bensì perchè col corpo anco l'animo è abbattuto, perciò quelle tali persone, dopo quegli atti, si trovano aversi domato l'animo e ridotto, per dir così, alla dedizione, da loro stessi, senza aspettare il tempo; onde quando si risvegliano da quei furori, da quelle smanie, hanno già l'animo accomodato a sopportar la sventura, a poterla guardar fermamente in viso, senza esser però coraggiosi. Ed è già notato e notasi giornalmente che nei plebei il dolore delle grandi sventure dura assai meno che nelle persone colte. Sicchè quegli sfoghi sono veramente una medicina quasi un narcotico preparata dalla natura medesima, perchè l'uomo potesse sopportare i suoi mali più leggermente. E noi siamo ridotti a non saper nè pure intendere come essi giovino a quelli che naturalmente gli vediamo esercitare. Ed è questo un altro beneficio della filosofia e della civiltà, che pretendendo insegnarci a sopportare le calamità meglio che non fa a noi la natura, e predicandoci il disprezzo del dolore, e facendoci vergognar di mostrarlo, come di cosa indegna di uomini, e da vigliacchi e indotti; ci ha privati di quel soccorso che la natura ci aveva apprestato, molto più efficace di qualsivoglia dei loro²⁴⁹. V. p. 4283**. (Recanati 15. 1827. S. Paolo, primo eremita.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Dolore antico

* 4156,8. Dolore antico. Era frase usitata p. esprimere le sventure ec. il dire che il tale *giaceva in terra*, cioè si voltolava tra la polvere, e Archiloco (ap. Stob., serm. 20. περὶ ὀργῆς, fragm. 32. p. 103. loc. sup. cit.) dice: καὶ μήτε νικῶν ἀμφάδης (φανερῶς) ἀγάλλεο, Μηδὲ νικηθεὶς ἐν οἴκῳ καταπεσὼν ὀδύρεο. Aristofane, Nub. v. 126. Ἄλλ'οὐδ' ἐγὼ μέντοι πεσὼν γε κείσομαι i. e. ἀθυνήσω (Liebel, loc. sup. cit. p. 106. ad fragm. 32.) Archiloco med. (fragm. 33. p. 107. ap. Stob. serm. 103.) volendo dire uomini sventurati e calamitosi, dice: Ἄνδρας μελαίνῃ κειμένουσιν ἐπὶ χθονί. Presso Omero (Il. σ. 26.) Achille udita la morte di Patroclo si gitta in terra, e così Priamo p. quella di Ettore; ed Ecuba (nell'Ecuba di Sofocle o di

Euripide v. 486. 496.)²⁵⁰ sta prostesa in terra piangendo le sventure sue e dei suoi, e Sisigambe madre di Dario, udita la morte di Alessandro, si gittò in terra. Curt. x. 5²⁵¹. V. p. 4243.

** 4283,1. Alla p. 4245. Aggiungi a queste cose la voluttà (ben conosciuta e notata dagli antichi) del piangere, del gemere, dello stridere, dell'ululare nelle disgrazie, della quale noi siamo privati. (Recanati. Domenica in Albis. 22. Aprile. 1827.).

4249,5 [4]

Fini. Utilità del proporsi nella vita de' piccoli e facili fini, a cui tendere giornalmente

Pel Manuale di filosofia pratica. Desiderio naturale, necessario, e perpetuo nell'uomo, di un futuro miglior del presente, per buono che il presente possa essere. Importanza quindi dell'avere una prospettiva e una speranza, per esser felice. Importanza del sapersi fare, comporre e propor da se stesso tal prospettiva. Non sempre le circostanze, l'età ec. permettono una prospettiva di miglioramento e di avanzamento nello *stato* ec. Oltracciò gli avanzamenti e miglioramenti grandi sono di difficile conseguimento, e non conseguendosi, e ingannata la speranza, restiamo turbati. Utilità somma del sapersi proporre di giorno in giorno un futuro facile, o anche certo, ad ottenere; dei beni che avvengono d'ora in ora; godimenti giornalieri, di cui non v'ha condizione che non sia fornita o capace: il tutto sta sapersene pascere, e formarne la propria aspettativa, prospettiva e speranza, ora per ora; questo è ufficio del filosofo, ed è pratica incomparabilmente utile al viver felice²⁵². (Recanati. 1°. di di Quaresima. 28. Feb. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4254,4

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di) – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione

I know, by my own experience, that the more one works, the more willing one is to work. We are all, more or less, *des animaux d'habitude*. I remember very well, that when I was in business, I wrote four or five hours together every day, more willingly than I should now half an hour.

Chesterfield, Letters to his son, lett. 318²⁵³. I have so little to do, that I am surprised how I can find time to write to you so often. Do not stare at the seeming paradox; for it is an undoubted truth, that the less one has to do, the less time one finds to do it in. One yawns, one procrastinates; one can do it when one will, and therefore one seldom does it at all; whereas those who have a great deal of business, must (to use a vulgar expression) buckle to it; and then they always find time enough to do it in. Lett. 320²⁵⁴. It is not without some difficulty that I snatch this moment of leisure from my extreme idleness, to inform you of the present lamentable and astonishing state of affairs here. Lett. 321²⁵⁵. (12. Marzo. 1827.). V. p. 4281*.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Antichi – Cicerone – Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di)

* 4281,3. Alla p. 4255. principio. *Vir gente et fama nobilis*, dice il Reimar, Praefat. ad Dion. §. 6, di Giovanni Leunclavio, famoso erudito tedesco del secolo 16.°, *quem merito admiratur Marquardus Freherus in epistola dedicatoria ad Leunclavii Jus Graeco-Romanum quod inter varias peregrinationes, in multis principum aulis, legationibus et negotiis occupatus, tot ac tanta opera summa accurate ediderit, quot et quanta quis otiosus et huic uni rei operatus vix proferret in lucem*²⁵⁶. Le soprascritte osservazioni del Chesterfield spiegano questo fenomeno, ripetuto del resto assai spesso; e notato colla stessa ammirazione da molti, in molti e molti altri; e certamente non raro. Esse spiegano il simile e maggior fenomeno di Cicerone tra gli antichi, di Federico di Prussia tra i moderni, e di tanti altri tali. A segno che sarà forse più difficile il trovare un letterato, altronde ozioso e disoccupato, che abbia molto scritto e con accuratezza grande, di quello che un letterato che, occupato d'altronde, abbia prodotto molte e studiate opere. Certo di questi non è difficile a trovarne, e ciò conferma le osservazioni del Chesterfield; secondo le quali, le stesse occupazioni di siffatti uomini, debbono servire a render ragione della moltitudine e dell'accuratezza dei loro lavori, e a scemarne la meraviglia, mostrandole occasionate da un abito di attività prodotto o sostenuto da esse occupazioni; attività tanto maggiore e più viva ed acuta, quanto la copia e la folla e l'assiduità di esse occupazioni era più grande. (Recanati. 17. Aprile. Martedì di Pasqua. 1827.). Esempio mio, per lo più ozioso, ed inclinato all'inerzia, o per natura o per abito; pure in mezzo a questa inazione profonda, un giorno che io abbia occasione di adoperarmi, e molte cose da

fare, non solo trovo tempo da sbrigar tutto, ma me ne avanza, e in quell'avanzo, io provo (e m'è avvenuto più volte) un vero bisogno, una smania, di far qualche cosa, un orrore del non far nulla, che mi pare incomportabile, come se io non fossi avvezzo a passar le ore, e per così dire i mesi, nella mia stanza colle braccia in croce²⁵⁷. (Recanati. 17. Apr. Martedì di Pasqua. 1827.).

4259,5

*Educazione. Insegnamento – Metodo, amato dai fanciulli e dagli uomini d'immaginazione –
Solitudine – Tranquillità della vita*

Pel manuale di filosofia pratica. A voler vivere tranquillo, bisogna essere occupato esteriormente. Error mio nel voler fare una vita, tutta e solamente interna, a fine e con isperanza di esser quieto. Quanto più io era libero da fatiche e da occupazioni estrinseche, da ogni cura di fuori, fino dalla necessità di parlare per chiedere il mio bisognevole (tanto che io passava i giorni senza profferire una sillaba) tanto meno io era quieto nell'animo. Ogni menomo accidente che turbasse il mio modo e metodo ordinario (e n'accadevano ogni giorno, perchè tali minuzie sono inevitabili) mi toglieva la quiete. Continui timori e sollecitudini, p. queste ed altre simili baie. Continuo poi il travaglio della immaginazione, le previdenze spiacevoli, le fantasticherie disgustose, i mali immaginari, i timori panici. Gran differenza è dalla fatica e dalla occupazione, e dalle cure e sollecitudini stesse, alla inquietudine. Gran differenza dalla tranquillità all'ozio. Le persone massimamente di una certa immaginazione, le quali essendo p. essa molto travagliati negli affari, nella vita attiva o semplicemente sociale, e molto irresoluti (come nota la Staël nella Corinna a proposito di Lord Nelvil)²⁵⁸; e le quali perciò appunto tendono all'amor del metodo, e alla fuga dell'azione e della società, e alla solitudine; s'ingannano in ciò grandemente. Esse hanno più che gli altri, per viver quiete, necessità di fuggir se stesse, e quindi bisogno sommo di distrazione e di occupazione esterna. Sia pur con noia. Si annoieranno p. essere tranquille. Sia ancora con afflizioni e con angustie. Maggiori sarebbero quelle che senza alcun fondamento reale, fabbricherebbe loro inevitabilmente la propria immaginazione nella vita solitaria, interiore, metodica. Chi tende p. natura all'amor del metodo, della solitudine, della quiete, fugga queste cose più che gli altri, o attenda più a temperarle co' loro contrarii; se vuol potere

veramente esser quieto. Al che lo aiuterà poi il giudicare e pensar filosoficamente delle cose e dei casi umani. Ma certo un uom d'affari (senz'ombra di filosofia)²⁵⁹ ha l'animo più tranquillo nella continua folla e nell'affanno delle cure e delle faccende; e un uom di mondo nel vortice e nel mar tempestoso della società; di quello che l'abbia un filosofo nella solitudine, nella vita uniforme, e nell'ozio estrinseco²⁶⁰. (Recanati. 24. Marzo. 1827).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4266,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Educazione. Insegnamento – Fini. Utilità del proporsi nella vita de' piccoli e facili fini, a cui tendere giornalmente – Gioventù – Lettura – Noia – Piaceri che noi facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Tranquillità della vita

In qualunque cosa tu non cerchi altro che piacere, tu non lo trovi mai: tu non provi altro che noia, e spesso disgusto. Bisogna, per provar piacere in qualunque azione ovvero occupazione, cercarvi qualche altro fine che il piacere stesso. (Può servire al Manuale di filosofia pratica)²⁶¹. (30. Marzo. 1827.). Così accade (fra mille esempi che se ne potrebbero dare) nella lettura. Chi legge un libro (sia il più piacevole e il più bello del mondo) non con altro fine che il diletto, vi si annoia, anzi se ne disgiusta, alla seconda pagina. Ma un matematico trova diletto grande a leggere una dimostrazione di geometria, la qual certamente egli non legge per dilettersi. V. p. 4273*. E forse p. questa ragione gli spettacoli e i divertimenti pubblici per se stessi, senza altre circostanze, sono le più terribilmente noiose e fastidiose cose del mondo; perchè non hanno altro fine che il piacere; questo solo vi si vuole, questo vi si aspetta; e una cosa da cui si aspetta e si esige piacere (come un debito) non ne dà quasi mai: dà anzi il contrario. Il piacere (si può dir con perfettissima verità) non vien mai se non inaspettato; e colà dove noi non lo cercavamo, non che lo sperassimo. Per questo nel bollire della gioventù, quando l'uomo si precipita col desiderio e colla speranza dietro al piacere, ei non prova che spaventevole e tormentoso disgusto e noia nelle più dilettevoli cose della vita. E non si comincia a provar qualche piacere nel mondo, se non sedato quell'impeto, e cominciata la freddezza, e ridotto l'uomo a curarsi poco e a disperare omai del piacere. (30. Marzo. 1827.). Simile è in ciò il piacere alla quiete, la quale quanto più si cerca e si desidera per se e da se sola, tanto si trova e si gode meno, come ho esposto

in altro pensiero poco addietro. Il desiderio stesso di lei, è necessariamente esclusivo di essa, ed incompatibile seco lei.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Piaceri che noi facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

* 4273,5. Alla p. 4266. Io stesso, che pur non ho maggior piacere che il leggere, anzi non ne ho altri, ed in cui il piacer della lettura è tanto più grande, quanto che dalla primissima fanciullezza sono sempre vissuto in questa abitudine (e l'abitudine è quella che fa i piaceri) quando talvolta p. ozio, mi son posto a leggere qualche libro p. semplice passatempo ed a fine solo ed espresso di trovar piacere e dilettermi; non senza maraviglia e rammarico, ho trovato sempre che non solo io non provava diletto alcuno, ma sentiva noia e disgusto fin dalle prime pagine. E però io andava cangiando subito libri, senza però niun frutto; finchè disperato, lasciava la lettura, con timore che ella mi fosse divenuta insipida e dispiacevole p. sempre, e di non aver più a trovarci diletto: il quale mi tornava però subito che io la ripigliava p. occupazione, e p. modo di studio, e con fin d'imparare qualche cosa, o di avanzarmi generalmente nelle cognizioni, senza alcuna mira particolare al diletto. Onde i libri che mi hanno diletto meno, e che perciò da qualche tempo io non soglio più leggere, sono stati sempre quelli che si chiamano come p. proprio nome, dilettevoli e di passatempo. (6. Aprile. 1827.).

4274,2

Amicizia – Educazione. Insegnamento – Galateo morale

Pel manuale di filosofia pratica. A me è avvenuto di conservare p. lo più ogni amicizia contratta una volta, eziandio con persone difficilissime, di cui tutti a poco andare si disgustavano, o che si disgustavano con tutti. E la cagion, per quello che io posso trovare, è che io non mi disgusto mai di un amico per sue negligenze, e per nessuna sua azione che mi sia o nocevole o dispiacevole; se non quando io veggo chiaramente, o posso con piena ragione giudicare in lui un animo e una volontà determinata di farmi dispiacere e offesa. Cosa che in verità è rarissima. Ma a vedere il procedere degli altri comunemente nelle amicizie, si direbbe che gli uomini non le contraggono se non per avere il piacere di romperle; e che questo è il principal fine a cui mirano nell'amicizia: tanto studiosamente cercano e

tanto cupidamente abbracciano le occasioni di rompersi coll'amico, eziandio frivolistime, ed eziandio tali che essi medesimi nel fondo del loro cuore non possono a meno di non discolpar l'amico, e di non conoscere che quella offesa o dispiacere, almen secondo ogni probabilità, non venne da volontà determinata di offenderli. (7. Apr. 1827.)²⁶².

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4281,3

Antichi – Cicerone – Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di)

Alla p. 4255. principio²⁶³. *Vir gente et fama nobilis*, dice il Reimar, Praefat. ad Dion. §. 6, di Giovanni Leunclavio, famoso erudito tedesco del secolo 16.^o, *quem merito admiratur Marquardus Freherus in epistola dedicatoria ad Leunclavii Jus Graeco-Romanum quod inter varias peregrinationes, in multis principum aulis, legationibus et negotiis occupatus, tot ac tanta opera summa accuratezza ediderit, quot et quanta quis otiosus et huic uni rei operatus vix proferret in lucem*²⁶⁴. Le soprascritte osservazioni del Chesterfield spiegano questo fenomeno, ripetuto del resto assai spesso; e notato colla stessa ammirazione da molti, in molti e molti altri; e certamente non raro. Esse spiegano il simile e maggior fenomeno di Cicerone tra gli antichi, di Federico di Prussia tra i moderni, e di tanti altri tali. A segno che sarà forse più difficile il trovare un letterato, altronde ozioso e disoccupato, che abbia molto scritto e con accuratezza grande, di quello che un letterato che, occupato d'altronde, abbia prodotto molte e studiate opere. Certo di questi non è difficile a trovarne, e ciò conferma le osservazioni del Chesterfield; secondo le quali, le stesse occupazioni di siffatti uomini, debbono servire a render ragione della moltitudine e dell'accuratezza dei loro lavori, e a scemarne la meraviglia, mostrandole occasionate da un abito di attività prodotto o sostenuto da esse occupazioni; attività tanto maggiore e più viva ed acuta, quanto la copia e la folla e l'assiduità di esse occupazioni era più grande. (Recanati. 17. Aprile. Martedì di Pasqua. 1827.). Esempio mio, per lo più ozioso, ed inclinato all'inerzia, o per natura o per abito; pure in mezzo a questa inazione profonda, un giorno che io abbia occasione di adoperarmi, e molte cose da fare, non solo trovo tempo da sbrigar tutto, ma me ne avvanza, e in quell'avanzo, io provo (e m'è avvenuto più volte) un vero bisogno, una smania, di far qualche cosa, un orrore del non far nulla, che mi pare

incomportabile, come se io non fossi avvezzo a passar le ore, e per così dire i mesi, nella mia stanza colle braccia in croce²⁶⁵. (Recanati. 17. Apr. Martedì di Pasqua. 1827.).

4286,6

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Rimembranze – Vago

Memorie della mia vita. Cangiando spesse volte il luogo della mia dimora, e fermandomi dove più dove meno o mesi o anni, m'avvidi che io non mi trovava mai contento, mai nel mio centro, mai naturalizzato in luogo alcuno, comunque per altro ottimo, finattantochè io non aveva delle rimembranze da attaccare a quel tal luogo, alle stanze dove io dimorava, alle vie, alle case che io frequentava; le quali rimembranze non consistevano in altro che in poter dire: qui fui tanto tempo fa; qui, tanti mesi sono, feci, vidi, udii la tal cosa; cosa che del resto non sarà stata di alcun momento; ma la ricordanza, il potermene ricordare, me la rendeva importante e dolce. Ed è manifesto che questa facoltà e copia di ricordanze annesse ai luoghi abitati da me, io non poteva averla se non con successo di tempo, e col tempo non mi poteva mancare. Però io era sempre tristo in qualunque luogo nei primi mesi, e coll'andar del tempo mi trovava sempre divenuto contento ed affezionato a qualunque luogo. (Firenze. 23. Luglio. 1827.). Colla rimembranza, egli mi diveniva quasi il luogo natio²⁶⁶.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Note

¹ Cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, pp. 12-3. Il brano era stato registrato al numero 138 nel primo indice leopardiano dello *Zibaldone*, risalente al 1820, e conosciuto come *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, con l'espressione: «Il dolore dei mali o della perdita dei beni è alleggerito dal pensiero della necessità».

² Primo accenno esplicito al tema dominante del trattato: la ricerca della felicità. Non a caso il brano è indicizzato solo per il *Manuale di filosofia pratica*, a indicare l'assolutezza dell'oggetto. La felicità somma risiede nell'intreccio e nell'equilibrio fra lo stato di quiete (meta del comportamento dello stoico) e la speranza di un futuro migliore: la dialettica fra quiete e speranza, che ritornerà spesso nel tracciato (cfr. in particolare il brano 4249,5, selezionato per *Fini* e per *Memorie della mia vita*, oltre che per il *Manuale*) determina uno stato «divino» in quanto riesce a fissare il godimento del presente, altrimenti inesistente. Anche la filosofia stoica seneciana mira al conseguimento di uno stato simile (cfr. L. A. Seneca, *De tranquillitate animi*).

³ Gli anacoreti, come i carcerati, sono spesso presenti nel *Manuale* quali esempi di soggetti autarchici e come tali adatti a esprimere una vita che si compie al di là di qualsiasi condizionamento esterno, paga di se stessa e lontana dall'inquietudine del desiderio. In tal senso questi soggetti realizzano in pieno l'ideale cinico e stoico di autarchia.

⁴ Pacella [III, p. 534] rinvia al *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie*; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose*, a cura di R. Damiani e M. A. Rigoni, Mondadori, Milano 1988, pp. 116-22.

⁵ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo di un fisico e di un metafisico*, ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 62-7 e 123-47) e *Al conte Carlo Pepoli*, 27-37 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 67-71).

⁶ Pacella [*ibid.*] rinvia nuovamente alla poesia *Al conte Carlo Pepoli*, 37-43 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 67-71).

⁷ Ancora un brano selezionato solo per il *Manuale di filosofia pratica* che trova il suo fulcro nella dialettica che lega il desiderio del piacere alla pena: è questo l'altro polo che caratterizza il movimento dell'intero percorso, in cui il soggetto da un lato tende, come si è visto nei brani immediatamente precedenti, alla quiete e quindi alla rimozione del desiderio, dall'altro, invece, alla realizzazione del desiderio innato nell'anima, cioè al piacere. Il desiderio del piacere, proprio per la sua forza e per la tensione verso l'infinito in esso implicita, diviene affanno e pena per l'uomo. Il brano individua allora nell'assopimento dell'anima (simile allo stato di ebbrezza di cui parla Seneca nel *De tranquillitate animi*, 17, 2-9), nelle occupazioni, o nel meraviglioso, dei metodi per creare una pausa nella catena del desiderio-pena-desiderio. Il brano è l'inizio di un lungo testo, compreso tra 172,1 e 183,1 e composto in più giorni, che Leopardi connota con diverse micro-lemmatizzazioni.

⁸ Cfr. brano precedente. Pacella [III, p. 551] rimanda anche al *Discorso sopra lo stato presente dei*

costumi degli Italiani, ora in Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 441-80.

⁹ L'*Allegria*, insita nelle *Armonie della Natura* e quindi in un sistema equilibrato e volto di per sé alla felicità degli esseri, diviene la cifra per il comportamento dell'individuo nella società, palesando l'intrinseco fine morale che richiama la voce *Bonheur* delle *Pensées* di Rousseau (cfr. *Les pensées de Jean Jacques Rousseau, citoyen de Genève* cit.). Il brano è scritto con ogni probabilità il 19 settembre 1820.

¹⁰ L'antitesi fra le due categorie di grande e piccolo percorre tutto il *Manuale di filosofia pratica*. La *Pratica del mondo avvezza* l'uomo superiore ad abbassare nel gioco sociale (*Macchiavellismo di società, Galateo morale*) il proprio modo d'immaginare gli altri, mentre l'*Esperienza assuefa a pregiare* tutto quanto è piccolo. La sensibilità si riduce e, dal sogno dell'immaginazione che conduce al grande, torna alla realtà del piccolo. Il sapersi contentare del poco – regola comportamentale del sapiente stoico – contrasta con la grandezza del sogno, l'elevatezza d'animo e la capacità di sperare e di immaginare (*Memorie della mia vita*). Il brano è selezionato anche per *Pratica del mondo avvezza gli uomini insigni piuttosto a pregiare che a disprezzare*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹¹ Brano scritto tra il 6 e il 10 ottobre 1820.

¹² I brani fanno parte di un testo che comincia a 294,1, lemmatizzato per *Cause dell'amore dei vecchi – Gioventù – Vecchi – Memorie della mia vita*. Da 294,1 a 298 Leopardi si sofferma sulle cause che determinano nei vecchi un forte attaccamento alla vita. La voce *Metodo* ha per questo brano, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, la specificazione: *amato da tutti*.

¹³ Riferimento generico, riconducibile al sistema e allo spirito oraziani [Pacella, III, p. 559].

¹⁴ Pacella riporta il brano delle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* di Montesquieu, cui fa riferimento Leopardi, dove si racconta dei poveri di Napoli che, pur essendo defraudati di ogni bene, non si sentono sventurati. Al contrario, temono che la loro felicità venga messa a rischio da un'eruzione del Vesuvio [III, p. 524]. Il testo di Montesquieu, che Leopardi in quel periodo leggeva e con cui si confrontava dialogando con l'autore nelle pagine dello *Zibaldone*, è nell'edizione di Amsterdam 1781.

¹⁵ La felicità, la cui ricerca caratterizza il percorso del *Manuale di filosofia pratica*, risiede nel riposo dalle passioni. Tuttavia, per conseguire la *Tranquillità della vita*, è necessario il *Metodo* che conduce all'inazione. Quest'ultima, che nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* era considerata quale elemento negativo per l'equilibrio del soggetto, è qui privilegiata, quando Leopardi si volge a filosofie, quali la stoica, che riscontra nell'inazione e nell'apatia rispetto al mondo esterno il mezzo per concentrare la meditazione e la riflessione su di sé. A questa forma autarchica – cui, tuttavia, non è sconosciuto il piacere – si collega la risoluzione di godere che fa da tramite fra il brano principale e quello di rinvio. La risoluzione di godere si traduce in quest'ultimo testo nella coscienza di un'infelicità mai oggettiva, ma dipendente dalla misura che i soggetti danno all'idea di felicità, e soprattutto alla grandezza d'animo, che, unita al disprezzo per la vita, ridisegna il tipo stoico. Il lemma *Metodo*, nel brano principale, ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *amato da tutti*. Il brano, il cui reale riferimento numerico è il 121,2, non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

¹⁶ A.-T. de Marguenat de Courcelles, marchesa di Lambert, *Avis d'une mère à son fils*, Éditions Ganeau, Paris-Lyon 1808 (cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 22, nota 1). La matrice stoica della *Rassegnazione* che, pur velata da una sfumatura cristiana, equivale all'accettazione dei mali, cioè a quell'abitudine che l'anima contrae nel convivere con il dolore, volge verso la *Pazienza*, virtù che comporta il movimento del lento cedere ai dolori e alla disgrazia. Questa virtù richiama a sua volta un atteggiamento cristiano ed evoca la non-renitenza della «lenta ginestra».

¹⁷ La *Pazienza* è vista come una virtù eroica. Il fatto, messo in rilievo da Leopardi, che essa non possieda alcuna delle caratteristiche che connotano l'essere eroico, richiama il continuo atto di volontà che caratterizza chi pratica questa virtù, definita da Jankélévitch come la «virtù della

continuazione», e intesa come «fedele coraggio», cioè un coraggio che è uno stato (cfr. V. Jankélévitch, *Traité des vertus* [1949, 1968-70], trad. it. di E. Klersy Imberciadori, *Trattato delle virtù*, scelta a cura di F. Alberoni, introduzione di R. Maggiori, Garzanti, Milano 1987). L'aforisma è scritto fra il 30 aprile e il 31 maggio 1820. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁸ «Quando una volta gli fu chiesto chi fosse l'uomo più travagliato, rispose “colui che cerca le supreme felicità”». Pacella rinvia anche ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* [III, p. 560], cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47. Il brano è selezionato anche per *Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche*, una delle voci di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁹ Cfr. brano immediatamente successivo. Le *Parodie o correzioni* si volgono qui alle parole del cinico Bione di Boristenite (e non è un caso che Epitteto prediligesse il cinismo), parole che rinviano a un concetto già espresso in questo percorso (cfr. 255,2, pp. 130-1), dove si contrapponevano le categorie di grandezza e di piccolezza, nel momento in cui la piccolezza diveniva tramite della realtà, di contro al sogno che connotava la grandezza. Il riferimento a chi sa contentarsi delle piccole felicità, implicito nelle parole di Bione, determina nel brano la tensione fra colui che sa «pascersi», caratterizzante la categoria del piccolo (piccoli piaceri, piccole felicità), e colui che «tiene tutto per nulla», la cui anima tende alla grandezza. S'inserisce qui il problema del limite: secondo Epitteto e gran parte della tradizione cristiana bisogna porre un limite al desiderio per essere felici; ma il soggetto sensibile e vitale, volto all'ideale della grandezza e del sogno, non può porre limite al desiderio.

²⁰ Collegata al brano precedente anche dalla comune indicizzazione per *Parodie o correzioni* è la riflessione di M.me de Lambert, che ancora una volta evoca il pensiero stoico nel sottolineare la necessità della sosta, della quiete necessaria anche per assaporare la felicità o il piacere. Al di là della *levitas* in cui gli stolti credono di vivere, perduti in un'affannosa corsa tra desideri e speranze, si pone la *tranquillitas* dei saggi, cioè di coloro che, fermi e saldi, vivono effettivamente (cfr. ancora Seneca, *De tranquillitate animi*, 17, 3-6). Come dicevamo, il brano è selezionato anche per *Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche*, una delle voci di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²¹ «Sur un mince cristal, l'hiver conduit leurs pas:/ le précipice est sous la glace,/ telle est de nos plaisirs la fragile surface./ Glissez, mortels, n'appuyez pas». Versi di Pierre Charles Roy (1683-1764), scritti sotto un'incisione di Nicolas de Larmessin, che rappresentava una scena di pattinaggio. Pacella nota che Leopardi cita dallo «Spettatore», t. XI, 1818, p. 117 [III, p. 560].

²² Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo di Timandro e di Eleandro*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 172-81. L'opposizione fra *Scienza e Ignoranza* delinea un punto centrale della riflessione del Leopardi degli anni venti, per cui la conoscenza è fonte di corruzione e infelicità. Viene qui riproposto il valore di un'ignoranza propria di un uomo naturale, ascrivibile alle categorie del primitivo e dell'origine, nel quale è innata la leggerezza.

²³ *Iliade*, XIII, 636-8. Pacella [III, p. 567] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115.

²⁴ Così l'autografo.

²⁵ Pacella [III, p. 568] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115. Il testo è compreso fra 345,1 e 347. Il brano 346,1 è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il brano di rinvio 359,1 non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

²⁶ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

²⁷ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 62-7.

²⁸ Il brano è stato scritto tra il 23 e il 25 novembre 1820.

²⁹ Pacella [III, p. 572] rinvia a *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*; cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

³⁰ Brano non lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

³¹ Cfr. Orazio, *Ars poetica*, 272-3 [Pacella, III, p. 569].

³² Il brano riprende attraverso la *Volontà intensa* quanto detto alla pagina 369, capoverso 1 (p. 138), dove l'angoscia suscitata dalla tensione per raggiungere uno scopo provocava l'*Impazienza* e l'azione precipitosa; qui è la stessa angoscia a inibire la naturalità del comportamento e il conseguimento del fine, laddove la noncuranza dell'esito è essenziale alla riuscita. Nel gesto, in cui la noncuranza per ottenere un risultato coincide con quella del soggetto verso la vita e verso di sé, è individuabile l'indifferenza cui lo stoico raccomandava di rifarsi. La stessa noncuranza dell'esito, applicata al discorso letterario e poetico, giustifica i richiami ai brani successivi che si rifanno alla *Teorica delle arti, lettere, ec. Parte pratica, storica ec.*

³³ Nella scelta dell'aforisma, si accenna qui a uno dei temi centrali del *Manuale di filosofia pratica*, non estraneo al pensiero stoico (cfr. Seneca, *De tranquillitate animi*, 17, 8-9). Naturalmente il tema ha molte fonti classiche. Pacella individua un riferimento a Orazio (Hor., *Carm.*, IV, 12, 19-20) e ipotizza che Leopardi abbia tenuto presente una lettera dell'Algarotti, *A Milord Hervey*, del 20 novembre 1739 (*Opere*, t. VII) con riferimento ad Aristotele [Pacella, III, pp. 563-4].

³⁴ Pacella [*ibid.*, p. 585] rinvia a F.-M. Arouet de Voltaire, *Pucelle d'Orléans*, VII, 19, in *Opere scelte del Signor di Voltaire per la prima volta raccolte, e dalla lingua francese nell'italiana trasportate [...]* da Anton Maria Donadoni, Londra 1760, 3 voll.

³⁵ Cfr. brano immediatamente precedente.

³⁶ «L'amore è sedato dalla fame; se no, dal tempo; e se questi non ti servono, da un laccio». Pacella nota che Leopardi, seguendo criteri di accentazione in uso ai suoi tempi, corregge *limó* in *limòs* [III, p. 585]. Il brano di rinvio 501,1 non è lemmatizzato in quanto corollario diretto di quello principale.

³⁷ Cfr. Stobeeo e Suida, in Diogenis Laertii, *De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum libri X. Graece et latine. Cum subjunctis integris Annotationibus Isaaci Casauboni, Th. Aldobrandini et Merici Casauboni [...]*, Amstelaedami 1692, 2 voll. [*ibid.*].

³⁸ «Che cosa è più dolce dell'avere qualcuno con cui tu senta di poter parlare di tutto, come faresti con te stesso? E quale gran frutto vi sarebbe nella buona sorte, se tu non avessi qualcuno che proprio come te ne provasse gioia?» [*ibid.*, p. 592].

³⁹ L'*Amicizia* è qui intesa secondo l'insegnamento che deriva da Cicerone nel *Laelius*, in cui è presente un'interpretazione meno rigoristica dello stoicismo tradizionale, secondo la quale l'amicizia viene accettata quale sentimento necessario al saggio e al virtuoso e non rifiutata quale fattore di turbamento della quiete. Intesa come il miglior modo per *Comunicare altrui i piaceri* è un piacere di per sé in quanto base della confidenza e della compartecipazione, necessarie alla virtù. Cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, pp. 30-1.

⁴⁰ Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* cit. (cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, nota 3, p. 41).

⁴¹ Cfr. C. L. de Secondat de Montesquieu, *Essai sur le goût*, cap. «De la sensibilité», in *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence [...]*, nuova edizione, Amsterdam 1781, p. 392. Pacella [III, p. 568] rileva che la traduzione di questo passo è riscontrabile ne *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115).

⁴² Pacella [*ibid.*] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115).

⁴³ «Quei consigli che tu daresti a' tuoi figliuoli, mettili in pratica per te stesso». Pacella rileva che

questa traduzione di Leopardi è riscontrabile in *Operette morali di Isocrate* (in Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 1075-1135). Il passo, *ad Nic.*, 38, si legge in *Isocratis Orationes septem et Epistulae [...] varias lectiones subiecit, versionem novam, notasque ex Hieronymo Wolfio potissimum desumptas [...] adjunxit Gulielmus Battie, Cantabrigiae 1729 [ibid., p. 600].*

⁴⁴ Il brano nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* (pp. 32-4) metteva in risalto la *Disperazione* che spinge il soggetto verso la *Beneficenza*, mossa non dal vigore, cioè dalla pienezza di vita, ma al contrario dalla mancanza di quest'ultima; nel percorso del *Manuale di filosofia pratica*, la riflessione che nasce dall'esperienza personale (*Memorie della mia vita*) rinvia al nesso tra scopo e speranza, i due termini, cioè, entro i quali si rende possibile il piacere e quindi la felicità. Tuttavia, chi s'impadronisce dello scopo e della felicità altrui è comunque un soggetto moralmente morto, che conosce una quiete ben diversa da quella stoica, poiché deriva da una rassegnata disperazione.

⁴⁵ Cfr. brani immediatamente precedenti.

⁴⁶ Anche questo brano, come gli ultimi due, è compreso nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*: speculare la lettura che se ne compie dal punto di vista del *Manuale di filosofia pratica*. La *Disperazione* tranquilla propria dei moderni – di chi, cioè, ha l'abitudine al ragionamento e alla filosofia, e ha perso il vigore corporale, tramite per gli antichi di un altro tipo di disperazione, in cui il corpo si esprimeva totalmente – conduce alla morte delle passioni e si traduce nell'indifferenza.

⁴⁷ «Ritenere che ogni cosa tua è dentro di te» [Pacella, III, 601].

⁴⁸ La *Solitudine* cercata dal soggetto moderno non equivale a quella che il soggetto antico avrebbe individuato quale base per la riflessione e il progredire verso la saggezza: questa solitudine nasce, infatti, non dal desiderio di esercitarsi alla virtù, ma dalle *Sventure*, l'abitudine alle quali rende la vita del giovane simile a quella del vecchio (*Gioventù, Vecchiezza*), cioè senza *Illusioni*. È quindi proprio dell'uomo sventurato compiacersi della propria compagnia e riporre la propria felicità nelle «cose di dentro», cioè in quelle che sole possono da lui dipendere, secondo l'insegnamento stoico. In questa «segregazione della felicità» è allora possibile creare un «sistema d'illusioni indipendenti»: a questo stesso tema è collegata la citazione del brano seguente.

⁴⁹ Pacella [III, p. 522] rinvia *A un vincitore nel pallone*, 14-26 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 26-8) e al *Dialogo di Tristano e di un amico* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 212-21).

⁵⁰ Il *Vigore* del corpo fin da questo brano è messo in relazione con il vigore dell'animo: si delinea in questo primo accenno la visione leopardiana che contrasta con il dualismo mente-corpo di matrice cartesiana. Da questo brano fino a quello segnato 4289,1 Leopardi inserisce nel percorso del *Manuale di filosofia pratica* il rinvio alle voci dell'*Indice* del '27 *Esercizi del corpo, Vigore corporale, Vino*; si riporteranno di seguito i brani indicati per i primi due lemmi, senza però ripetere quelli che sono in comune tra le voci selezionate, e cioè: 115,2; 473,3; 661,2; 1633,1; 2204,1; 4289,1.

⁵¹ Cfr. Diog. Laert., I, 92. Il significato è «ben addestrare il corpo», cioè fortificarlo con gli esercizi. Pacella [III, p. 542]. Rinvia anche al *Dialogo di Tristano e di un amico* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 212-21).

⁵² Pacella nota che si tratta di un'aggiunta marginale dell'agosto 1825, quando Leopardi lesse quest'opera (cfr. *Elenchi*, IV, 326). Il riferimento è a Plut., *Cic.*, 3, 7 [ibid.]. Il brano è selezionato anche per *Dotti o uomini di genio moderni esilissimi di corpo; non così gli antichi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁵³ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁵⁴ «L'esercizio del corpo contribuisce all'acquisto della virtù» [Pacella, III, p. 547].

⁵⁵ «Niente è giusto, onesto o turpe per natura, ma per legge e per consuetudine» [ibid.].

⁵⁶ Il nesso fra *Esercizi del corpo* e acquisto della virtù riporta il discorso morale al rapporto tra virtù e felicità. Per Aristippo e la scuola di Cirene il fenomeno primordiale della natura umana consiste nel sentimento del piacere, che oscilla tra felicità e bene supremo. L'attenzione al corpo e

alla forza che l'esercizio fisico favorisce permette a Leopardi di delineare il discorso della felicità nei termini psicofisici che riconducono proprio alla problematica del piacere.

⁵⁷ «Nous remarquons aujourd'hui que nos armées périssent beaucoup par le travail immodéré des soldats; et cependant c'étoit par un travail immense que les Romains se conservoient. La raison en est, je crois, que leurs fatigues étoient continuelles; au lieu que nos soldats passent sans cesse d'un travail extrême à une extrême oisiveté; ce qui est la chose du monde la plus propre à les faire périr» (C. L. de Secondat de Montesquieu, *Considérations* cit., cap. II, «De l'art de la guerre chez les Romains», p. 16) [Pacella, III, p. 554].

⁵⁸ Il brano è scritto fra il 3 e il 5 ottobre 1820.

⁵⁹ Espressione antica e letteraria per indicare «nella corsa» [Pacella, III, p. 564].

⁶⁰ «Le medesime cose non sono per tutti oneste e turpi, ma si giudicano tutte secondo la consuetudine» [*ibid.*, p. 570].

⁶¹ «[Per opera d'Ifito di Elide] ebbero inizio i giochi più famosi, e più atti a stimolare le energie del corpo e dell'animo, i giochi olimpici». Si veda Velleio Patercolo da cui Leopardi cita: C. *Velleii Paterculi quae supersunt omnia ex Historiae Romanae voluminibus duobus cum integris scholiis, notis [...]* curante Petro Burmanno, ed. secunda, Lugduni Batavorum 1744 [*ibid.*, pp. 576-7].

⁶² Il filologo olandese Jan Gruter (1560-1627), commentando Velleio Patercolo, II, 102,2 (dove si dice che il console Gaio Cesare, dopo essere stato ferito gravemente, cominciò ad avere il corpo meno vigoroso e lo spirito meno atto alle cose dello Stato), cita un brano (I, 6) della *Declamatio pro caeco* attribuita a Quintiliano: «Temeritas omnis animorum, calamitate corporum frangitur; et frigescent impetus mentium, quos non explicant ministeria membrorum». Pacella [*ibid.*, p. 581] rinvia al *Dialogo di un cavallo e un bue* e, in particolare, al *Dialogo di Tristano e di un amico*: «tutto ciò che fa nobile e viva la vita, dipende dal vigore del corpo, e senza quello non ha luogo» (cfr. G. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, e *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 238-41 e 212-21).

⁶³ «Dunque, da principio i re (poiché sulla terra questo fu il primo nome per la massima autorità) coltivavano la mente o il corpo a seconda delle proprie inclinazioni individuali; la vita degli uomini continuava allora a trascorrere senza cupidigia e ciascuno era contento del proprio stato». Leopardi cita il passo dall'edizione *Œuvres de Salluste. Traduction nouvelle par Dureau-Delamalle*, Paris 1808, 2 voll. [*ibid.*, p. 598]. Il lemma *Uomini grandi* in questo brano ha come sottovoce: *Oggi sparutissimi; non così anticamente*. Il brano è selezionato anche per *Dotti o uomini di genio moderni esilissimi di corpo; non così gli antichi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶⁴ La concezione della vita secondo gli antichi era volta naturalmente al conseguimento della felicità, in un ritmo armonioso in cui gli esercizi della mente e del corpo collaboravano a determinare la varietà, l'azione, lo scopo. Il brano indicizzato da Leopardi sotto *Esercizi del corpo* fa parte di un testo più ampio che inizia a 625,3, selezionato dall'autore per *Antichi – Civiltà. Incivilimento – Governi – Mortalità e Vitalità*.

⁶⁵ Il brano è selezionato anche per *Dotti o uomini di genio moderni esilissimi di corpo; non così gli antichi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶⁶ Col titolo *Dionysii Halicarnassei Romanarum Antiquitatum pars hactenus desiderata, nunc denique [...] ab Maio restituta*, Mediolani 1816, furono pubblicati i frammenti dei ll. XII-XX che il Mai aveva scoperto in due codici ambrosiani. Leopardi ne eseguì una traduzione nel gennaio del 1817, in una prosa arcaizzante di stampo puristico, e ultimò nel luglio dello stesso anno la *Lettera a Pietro Giordani sopra il Dionigi*; l'una e l'altra uscirono postume nel 1878 in *Opere inedite di Giacomo Leopardi pubblicate sugli autografi recanatesi*, a cura di G. Cugnoni, Niemeyer, Halle 1878-1880, 2 voll. (per la seconda, cfr. ora *Scritti filologici* [1817-32], a cura di G. Pacella e S. Timpanaro, Centro nazionale di studi leopardiani [«Scritti di Giacomo Leopardi inediti o rari»], Le Monnier, Firenze 1969, VIII, pp. 3 sgg.), andati a vuoto vari progetti di stampa tra la fine del 1817 e

il 1818. Per l'argomento che qui interessa, cfr. la versione di Leopardi in Cugnoni, I, p. 505 (*Ant. Rom.*, XIV, 10), dove Camillo conforta i suoi sul conto dei Galli perché nessuno «tema lor numero o mole, nè per questi loro vantaggi si disanimi del combattere, ma consideri imprima, piccolo esercito istruito sovravanzare un grande ignorante» [Pacella, III, pp. 698-9].

⁶⁷ Gli *Esercizi del corpo* divengono tramite di *Vigore* attraverso l'*Assuefazione*: anche il debole può allora progredire e il suo progresso rende testimonianza della superiorità dell'esercizio rispetto alla natura. L'applicazione di queste considerazioni a una qualunque delle facoltà mentali, oltre a ribadire il parallelismo tra mente e corpo, evoca le regole stoiche raccomandate ai «progredienti» sulla strada della saggezza e della virtù.

⁶⁸ «Scio tamen optimum esse, ab ipsa natura id, quod bonum est, doceri: proximum ab iis potius, qui vere boni alicuius scientiam nacti sunt, quam ab aliis, qui fallendi artificium tenent» (*Cyn.*, XIII, 4, in Senofonte, IV, p. 662) [Pacella, III, p. 736]. Il lemma *Natura* per questo brano ha come specificazione: *altro [luogo] di Senofonte [che può servir di epigrafe a' miei libri]*.

⁶⁹ L'arditezza dell'elocuzione materiale, cui si fa riferimento nel brano di richiamo, presuppone un'adeguata capacità mentale che può essere raggiunta solo esercitando la mente alla *Difficoltà moderata*: vale quindi per la mente lo stesso impegno che gli *Esercizi* richiedono al corpo.

⁷⁰ Il brano fa parte del testo compreso tra 2049,1 e 2052,2. Leopardi si sofferma sulla bellezza delle liriche di Orazio quale esempio di stile energico e rapido, e quindi poetico, in quanto uno stile siffatto tiene l'anima in continuo movimento, trasportandola da un'immagine a un'altra. Si produce così una sensazione di vigore, come quella che si prova nel fare un rapido cammino, mentre l'animo prova piacere leggendo scritture che obbligano ad agire con vitalità.

⁷¹ Il rinvio al 4291,1, frase non lemmatizzata in quanto parte del brano principale, si traduce nell'inserimento di una frase aggiunta durante la rilettura del testo.

⁷² Pacella [III, p. 1059] rinvia a G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 441-80 e ai *Disegni letterari*, XI, *ibid.*, pp. 1217-18.

⁷³ Cfr. brani 76,1 e 76,3 alle pp. 127-8 di questo percorso.

⁷⁴ Il *Vigore corporale*, seppure ottenuto con mezzi artificiali, e quindi anche passeggero, diviene comunque tramite per raggiungere la felicità, attraverso l'esperienza dell'entusiasmo che rende visibile lo straordinario, annullando la realtà stessa della sventura, trasformata in un processo di sublimazione. Da questo brano comincia il rinvio a *Vigore corporale*.

⁷⁵ Brano scritto tra il 15 e il 30 aprile 1820.

⁷⁶ Pacella [III, p. 525] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*, in Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115.

⁷⁷ Cfr. A. Cornelio Celso, *De medicina*, VI, 5 [*ibid.*, p. 526].

⁷⁸ Il desiderio della *Gloria*, passione che nel mondo antico coincideva con la necessità del *Vigore corporale*, permane anche nel moderno, ma la *Civiltà*, che ha indebolito il corpo in favore della spiritualizzazione eccessiva, individua quali oggetti di *Gloria* e *Fama* proprio quegli atteggiamenti che contribuiscono ancora di più a esaurire il vigore. Il conseguimento della fama comporta allora l'esaltazione della mente a discapito del corpo, rinnegando l'equilibrio fondamentale tra psiche e soma proprio del mondo antico.

⁷⁹ Cfr. I, *Ad Cor.*, 9, 27 [Pacella, III, p. 529].

⁸⁰ Il rapporto fra *Ubbriachezza* e *Vigore corporale* realizza la capacità di sentimento e di passione altrove inibita all'uomo, rendendo l'azione del soggetto moderno simile alla naturalità propria dell'antico. La citazione da san Paolo riconduce il discorso alla filosofia stoica che, comunque, separava il corpo dalla mente: per Leopardi, ben conscio dell'impossibilità della passione in un corpo debole, qualunque slancio psichico o spirituale nasce da un'adeguata e naturale energia fisica (cfr. anche 254,1, il brano di poco successivo).

⁸¹ Leopardi possedeva di Senofonte: *Xenophontis Opera graece et latine ex recensione E. Wells*,

accedunt [...] notae cura C. H. Thieme cum praefatione I. A. Ernesti, Lipsiae 1801-04, 4 voll. Il riferimento è a *Cyropedia*, VIII, 8, 13 [Pacella, III, p. 533].

⁸² Cfr. I, *Ad. Cor.*, 9, 27 [*ibid.*, p. 552].

⁸³ Pacella [*ibid.*, pp. 552-3] rinvia al *Dialogo di Tristano e di un amico* (Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 212-21). Pacella rileva che nel dialogo Leopardi «biasima quell'educazione che intende coltivare e perfezionare esclusivamente lo spirito trascurando il corpo». Come la depravazione dei costumi nella *Barbarie* del brano precedente, così la mortificazione della carne propria del *Cristianesimo* ottiene lo stesso risultato: l'indebolimento del corpo, l'annullamento del *Vigore* e quindi l'asservimento dell'anima. Nella frase che chiude il passo – e che contraddice uno dei punti di forza della filosofia stoica – si rileva la necessità dello svilimento del corpo per qualunque forma di dispotismo. Per questo brano, il lemma *Cristianesimo* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Insegna la nullità della vita e delle cose umane, a differenza delle religioni antiche*.

⁸⁴ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁸⁵ Pacella [III, p. 694] rinvia al *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 116-22). Il *Vigore* causato dal *Vino* provoca quel torpore e languore che già Leopardi aveva individuato in questo percorso come causa e condizione necessaria alla felicità: l'insensibilità ricercata dagli stoici per ottundere i fattori di turbamento, quali la coscienza dei mali e la forza dei desideri, si raggiunge qui attraverso l'*Ubbriachezza*, che naturalmente e in maniera fisica rende possibile la «dimenticanza» dei mali e la «trascuranza» dei desideri.

⁸⁶ Cfr. Cels., *De medicina*, I, 2, I [*ibid.*, p. 695].

⁸⁷ La riflessione sul *Vigore corporale* e la citazione da Celso volgono il discorso all'idea di *Perfettibilità*. Nel moderno la pretesa perfettibilità consiste nella disarmonia della natura, cioè nella frantumazione perpetrata dall'uomo nei confronti di un'originaria armonia: diretta conseguenza di questa situazione è la malattia. Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Corporature di parecchi popoli antichi* – Montesquieu. *Commenti alla sua opera sulla grandezza e la decadenza dei Romani*.

⁸⁸ «Barbarorum animalium aliae naturae, ad omnem iniuriam durius corpus est. Deinde sic instituuntur a parvulis, ut nec potionem medicinalem requirant, et hibernis pascuis vigeant, ac sine perniciie frigora pruinasque sustineant. Nostra iumenta et mollioris generis sunt, et tectis frequentioribus assueta, caldissimis etiam stabulis imbuta, cum indignationem ex aliqua necessitate contraxerint, continuo in aliquod genus incidunt morbi». Questo brano di Vegezio è citato nella nota 1 (p. 134) dell'opera ricordata, apparsa a Firenze nel 1827, e proprio in quell'anno, nella stessa città, Leopardi conobbe il medico e letterato Gaetano Cioni. Al '27, di conseguenza, va datata quest'aggiunta marginale [Pacella, III, pp. 704-5].

⁸⁹ Il brano è la parte conclusiva di un testo che inizia a 1558,2, lemmatizzato per *Natura bruta, e Natura colta-Natura e Fortuna* e per la polizzina richiamata *Perfettibilità o Perfezione umana*.

⁹⁰ Allo stato di salvatichezza in natura, il cui corrispettivo è il *Vigore corporale*, si sostituisce la coppia *Malattie-Perfettibilità*. Nella concezione della salvatichezza è tutto il rispetto per un ordine interno alla natura che l'uomo, spinto da una falsa idea di perfettibilità o dalla presunzione di una perfettibilità infinita, ha alterato in maniera progressiva nei secoli, fino a giungere, in quella che sarà l'era tecnologica, a un punto di non ritorno. Conseguenza della frantumazione della salvatichezza è la perdita del vigore, qualità preminente, e il diffondersi di uno stato di malattia che coinvolge il mondo del suolo, quello vegetale, animale, umano.

⁹¹ Il movimento iniziale del brano evoca l'esperienza autobiografica (*Memorie della mia vita*) e la lucida consapevolezza del soggetto di aver raggiunto in un momento di *Entusiasmo*, cui non era estraneo il *Vigore corporale*, delle *Verità* che solo dopo un lungo e freddo percorso la ragione

permetterà agli uomini di comprendere. S'intravede qui la figura del poeta, che attraverso l'*Immaginazione* penetra nel cuore delle cose, ne intuisce l'essenza, i legami, le concatenazioni, riproponendoli ai suoi contemporanei come sogni. La concezione dell'arte come prodotto dell'entusiasmo, qui evocata, se pure è lontana dal razionalismo stoico, richiama quanto dice Seneca, quando, ricordando le parole di Platone («Invano chi è padrone di sé bussa alla porta della poesia»), aggiunge che «non può esprimere qualcosa di grande e superiore agli altri se non una mente eccitata» («non potest grande aliquid et super ceteros loqui nisi mota mens»; cfr. *De tranquillitate animi*, 17, 11). I lenti *Progressi dello spirito umano*, legati alla «geometrizzazione» della ragione, consentono solo un'intelligenza delle cose che procede per gradi razionali, laddove il poeta vede tutto in un solo momento, quando *Disperazione* ed *Entusiasmo* coincidono, come per Nietzsche. Per questo brano, il lemma *Verità*, nello schedario e nell'*Indice* del '27, ha come sottovoce: *Modo in cui le grandi verità si scuoprono*. Il brano viene considerato fino alla pagina 1977, punto dal quale continua con la lemmatizzazione di *Vocabolario universale*.

⁹² «Se i corpi perdono vigore, anche gli animi diventano molto più deboli» [Pacella, III, p. 759].

⁹³ Il brano è inserito in un testo che comincia a 2752,1, lemmatizzato per *Primavera* e che nasce come richiamo da 2739. Il lemma *Vecchiezza* è specificamente riferito al brano 2755.

⁹⁴ Il brano continua brevemente con la lemmatizzazione di *Caratteri meridionali e settentrionali*.

⁹⁵ Il brano 3180, cui Leopardi fa riferimento col rinvio a *Vigore corporale*, fa parte di un discorso che comincia a 3179,1, lemmatizzato per le polizze richiamate *Civiltà. Incivilimento, Perfettibilità o Perfezione umana* e per la voce *Malattie*.

⁹⁶ «Pajono però [i Californi] essere da per tutto esenti da molte malattie, che affliggono le più culte nazioni. Nessuna di quelle, che sono il naturale effetto della dissolutezza e dell'ozio, li visitò mai, e la loro lingua non ha termini per distinguere questo numeroso treno di mali avventizi». Brano tratto dalla *Storia d'America* di William Robertson (trad. it. di A. Pillori, Venezia 1794, II, l. IV, p. 129); l'opera è compresa in *Elenchi*, IV, 232 fra le letture dell'ottobre del '24. In questo caso, rileva Pacella, il testo leopardiano è troppo generico per consentire l'individuazione sicura della fonte; questa potrebbe anche essere stata la seguente: G.-L. Leclerc de Buffon, *Storia naturale, generale e particolare*, Venezia 1782, 39 v., dove si parla in generale della forza e dell'integrità fisica dei selvaggi. [III, p. 848].

⁹⁷ Così l'autografo. Pacella sottolinea che questo uso è attestato in autorevoli classici italiani ed è registrato dal *Vocabolario della Crusca* [ibid.].

⁹⁸ Pacella [ibid., p. 849] rinvia anche all'abbozzo dell'*Inno ai Patriarchi* e al *Dialogo di un cavallo e di un bue* (cfr. G. Leopardi, *Inno ai Patriarchi o de' principii del genere umano*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 676-80, e II, pp. 238-41).

⁹⁹ Il brano di rinvio dipende dal 3082,1 di cui mantiene la lemmatizzazione. Il corpo diviene tramite per affrontare il problema della delicatezza nel moderno volgendo il discorso verso la teoria del gusto.

¹⁰⁰ Anche per questo brano, il lemma *Verità* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Modo in cui le grandi verità si scuoprono*.

¹⁰¹ Il brano comincia a 3386,1 non lemmatizzato in quanto diretto corollario del 3205, cui si richiama.

¹⁰² All'altezza del capoverso, senza segno di inserimento, Leopardi aggiunge: «Puoi vedere la p. 3842. seg.*».

¹⁰³ Pacella rileva che forse Leopardi allude qui all'espressione «sommeil létargique» che si legge nell'*Epître à ma soeur de Bronswic*, in *Œuvres complètes de Frédéric II Roi de Prussie*, [Berlin] 1790, t. V, p. 207 [III, p. 910].

¹⁰⁴ Con segno di inserimento I Leopardi aggiunge: «V. p. 3905.**».

¹⁰⁵ Il brano continua con la lemmatizzazione di *Compassione*.

¹⁰⁶ Con segno di inserimento 1, Leopardi aggiunge: «V. la pag. 3835. seg. e 3846. fine-8». Per 3835 cfr. brano principale; nei brani 3846,2-3848, lemmatizzati per *Amor proprio – Desiderio – Felicità somma dell'uomo (Arte di esser felice, a che si riduca) – Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Piacere. Teoria del piacere – Uomo se sia la più perfetta creatura terrestre – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse*, Leopardi approfondisce l'idea di felicità, sottolineando come sia impossibile per il vivente raggiungerla, tanto più quanto più egli è capace di sentire la vita e quindi di amare se stesso e di desiderare. Il collegamento fra desiderio, sensazione di vita, amore di se stesso e ricerca di felicità costituisce uno dei nodi concettuali della teoria del piacere leopardiana.

¹⁰⁷ Per questo brano, il lemma *Desiderio* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *L'uomo desidera sempre ch'ei pensa*.

¹⁰⁸ In nota marginale senza segno di inserimento, Leopardi aggiunge: «Veggasi la pag. 3921-27.». La pagina 3921 è già stata usata nel percorso di *Manuale di filosofia pratica* per il riferimento a *Vigore corporale*, così come la 3924-25 per quello a *Ubbriachezza*. I brani 3921-27 hanno diverse lemmatizzazioni: il 3921,1 è selezionato per *Amor proprio – Antichi – Civiltà. Incivilimento – Gioventù – Piacere. Teoria del piacere – Vigore corporale – Vitalità – Vitalità, Sensibilità – Memorie della mia vita*; il 3922 per *Dolore – Governi – Vecchiezza*; il 3924 per *Caratteri meridionali e settentrionali – Ubbriachezza*; il 3925 per *Ubbriachezza*; il 3926 per *Donne*. Il lungo testo s'incentra sull'idea di felicità, analizzando gli elementi che possono facilitarne o impedirne il raggiungimento. Amor proprio, forza e debolezza, vita ed esistenza, corpo e animo diventano così altrettante categorie essenziali al percorso morale che si costruisce sull'asse del desiderio del vivente.

¹⁰⁹ In nota marginale senza segno di inserimento Leopardi aggiunge: «L'ubbrachezza accrescendo la vita e il sentimento di essa, fa nel med. tempo che l'individuo non rifletta (naturalmente), non consideri questa vita e questo sentimento, che il suo spirito consideri e s'interessi a questo sentimento accresciuto, assai meno ancora ch'ei non suole al sentimento ordinario e minore, e tanto meno quanto egli è più cresciuto. V. p. 3931.». Al brano 3931,2, non lemmatizzato, in quanto diretto corollario del testo principale, si legge: «Alla p. 3906. marg. L'ebbro ancorchè vivente, operante e pensante e parlante, non riflette sopra se stesso, nè sulla sua vita, azioni, pensieri e parole, o men del suo solito e più rapidamente e correndo via. – Infatti il timido suol divenir franco, sciolto ec. in quel punto. Segno ch'egli acquista allora una facoltà d'irriflessione, necessaria e madre della franchezza (anche de' migliori spiriti, e in chicchessia), e la cui mancanza e il cui contrario, è talor la sola talora la principal cagione della timidezza. Nondimeno egli è nel tempo stesso più spiritoso, pronto, ingegnoso, ed anche profondo ec. dell'ordinario suo: il che sembra mostrare p. lo contrario una maggior facoltà ed atto di riflessione. Ma questa è una riflessione non riflettuta e quasi organica, e un'azione quasi meccanica del suo cervello e della sua lingua, leggermente influita e guidata appena appena dall'animo e dalla ragione, e un effetto quasi materiale e spontaneo ed αὐτόματος delle abitudini contratte ed esercitate e possedute fuori di quello stato, le quali agiscono allora con pochissimo intervento della volontà e dello stesso intelletto, a cui pure, gran parte di loro, totalmente appartengono, e da cui vengono o in cui si operano quelle tali azioni, pensieri, parole ec. (27. Nov. 1823.)».

¹¹⁰ Cfr. i brani 714,1 in *Memorie della mia vita e Trattato delle passioni, qualità umane, ec.*; 1176,1 e 1260,2, in *Memorie della mia vita*; 1653,2 in questo percorso e in *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec. e Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; 2274,1 in *Memorie della mia vita*.

¹¹¹ Pacella nota che a p. 696 dell'edizione citata da Leopardi il Vettori, commentando *Polit.*, 1342b, 23-27, spiega che Socrate escludeva per i fini educativi le melodie rilassate «ut quae valerent temulentiam inserere in animos nostros, et quasi ipsos extinguere ac sopire: hoc enim temulentiam praestare, in nobisque ad extremum, et cum iam effervescit, efficere, apertum est» [Pacella, III, p.

459, p. 922]. Il testo compreso tra «astruendo dalle circostanze» e «dell'ubbrachezza ec. ec.» che Pacella inserisce nel testo è in effetti un'aggiunta marginale con segno di inserimento 1.

¹¹² Per questo brano, il lemma *Verità* ha come sottovoce, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Modo in cui le grandi verità si scuoprano*.

¹¹³ Nel senso di «allontanare», «distogliere».

¹¹⁴ Il brano continua con diverse lemmatizzazioni, per cui cfr. nota 2, p. 169. Per questo testo, il lemma *Vitalità* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha le seguenti specifiche: *Vigore del corpo. Sensibilità. Se conducano alla felicità. Giovano per la parte dell'azione, e della distrazione dell'amor proprio. Vita esterna, vita interna. Gradi di attitudine alla felicità, considerati nelle diverse specie d'animali, ne' diversi sessi, età, nazioni, stati nazionali o individuali ec. relativamente al vigore o alla debolezza del corpo*.

¹¹⁵ Pacella rileva che questo pensiero ricorda Orazio, *Carm.*, IV, 12, 19-20, e Aristotele, *Eth. Eud.*, III, I, 1229 a, forse ripreso dalla lettera dell'Algarotti *A Milord Hervey* del 20 novembre 1739 (*Opere*, t. VII) [III, pp. 563-4]; cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* p. 22.

¹¹⁶ Il *Vino* quale *Consolazione* riconduce il soggetto verso un elemento naturale e lo restituisce al *Vigore*. Il brano, già inserito in questo percorso (cfr. p. 139), apre il rinvio alla voce *Vino*. Per i brani comuni a *Vino* e *Vigore corporale* si fa riferimento a quelli già citati per quest'ultimo lemma. Così per i brani: 1581,1; 1800,2; 3552,2; 3881,4.

¹¹⁷ Pacella [III, p. 858] rinvia alla *Comparazione delle sentenze di Bruto Minore e di Teofrasto vicini a morte* (cfr. G. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 266-74).

¹¹⁸ Anche per questo brano, il lemma *Verità* ha come sottovoce, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Modo in cui le grandi verità si scuoprano*. Qui termina il rinvio leopardiano a *Esercizi corporali – Vigore corporale – Vino*; da *Vino* Leopardi rinvia ancora alla voce *Ubbriachezza*, che su sette riferimenti ne ha cinque in comune con *Vigore corporale*: riportiamo gli altri due qui di seguito.

¹¹⁹ Il brano 3925 è lemmatizzato solo per *Ubbriachezza*. Il brano continua con diversa indicizzazione, per cui cfr. nota 2, p. 169.

¹²⁰ L'operetta fu composta fra il 9 e il 14 aprile 1824 [Pacella, III, p. 967].

¹²¹ L'espressione *Animali usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 riporta un approfondimento: *Applicazione di questa osservazione ai pazzi, agli ubbriachi, ai disperati. Quanto di forza fisica tolgano all'uomo i progressi del suo spirito: quanti animali che si credono di forze fisiche superiori all'uomo, non lo sieno in fatto: ec. ec.* A conclusione della selezione per la voce *Vino* e dopo il rinvio alla voce *Ubbriachezza*, nell'*Indice* leopardiano al riferimento 4286,4 è inserita la sottovoce: *Piacere del vino è misto di corporale e di spirituale*, con un breve pensiero scritto a Firenze il 17 luglio 1827.

¹²² Da questo brano riprende il percorso del *Manuale di filosofia pratica*, dopo il rinvio alle voci *Esercizi del corpo – Vigore corporale – Vino – Ubbriachezza*. L'edizione delle *Œuvres complètes* di Anne-Thérèse de Marguenat de Courcelles, marchesa di Lambert, cui si fa riferimento, è quella di Parigi, 1808.

¹²³ Si riferisce ancora, come nel brano precedente, alle *Réflexions nouvelles sur les femmes* della marchesa di Lambert.

¹²⁴ Cfr. anche G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani* (cfr. nota 2, p. 169 di questo percorso).

¹²⁵ Si allude agli anacoreti dei secoli III e IV, che scelsero di vivere nei deserti dell'Arabia e della Siria per darsi alla contemplazione.

¹²⁶ Il soggetto che vive e conosce le *Sventure (Memorie della mia vita)* può trovare nella *Solitudine* la situazione propizia a crearsi delle *Illusioni*. Secondo gli insegnamenti di Epitteto, questo stato diviene la disposizione d'animo giusta per seguire la propria scelta morale di fondo. Nello

stesso tempo, la felicità della solitudine, avvicinando l'uomo a uno stato naturale, lo consola, proiettandolo nel mondo immaginario dell'illusione e distaccandolo dalla corruzione della *Civiltà Incivilimento*. La tendenza alla solitudine coniuga quindi contemporaneamente l'istanza primitiva e naturale con l'esigenza indotta dal moderno, dove il disfacimento della civiltà spinge il soggetto nel deserto della non-comunicazione e del ripiegamento interiore, ma anche della ricerca dell'isolamento tipica degli anacoreti. Il brano continua con una diversa lemmatizzazione per la voce *Gioventù*.

¹²⁷ Leopardi con segno di inserimento aggiunge: «Δίκαιος. Dabbene, uomo probo.».

¹²⁸ Leopardi con segno di inserimento aggiunge: «Συκοφάντης. Calunniatore, delatore, spione. Non sono nomi propri.».

¹²⁹ «Onesto: “Non vorresti vivere tranquillo senza far nulla?”. Sicofante: “Ma questa che tu dici è un'esistenza da pecore, se nella vita non vien fuori un interesse”» (*Plutus*, 921-3). Questi versi sono tratti da *Selecta ex Graecis scriptoribus in usum iuventutis*, Florentiae 1754, che riporta integralmente il *Pluto* alle pp. 255 sgg. Nella biblioteca Leopardi – nota Pacella – non vi erano altre commedie di Aristofane. [Pacella, III, pp. 606-7]. Il lemma *Inazione. Vita tranquilla e inattiva* ha come specificazione: *Luogo di Aristofane, atto a servir da epigrafe a' miei scritti in favore dell'attività*.

¹³⁰ «Non era mai meno solo che quando era solo» (Cicerone, *De officiis*, III, I; detto attribuito a Scipione l'Africano da Catone il Censore) [*ibid.*, p. 609].

¹³¹ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 441-80 e nota 1, p. 130 di questo percorso.

¹³² Cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 43, nota 4. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹³³ Questo brano e quello immediatamente successivo sono selezionati anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età».

¹³⁴ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹³⁵ Cfr. brani 65,1 (in questo percorso e nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 12-3) e 188,2, 466,1, 476,1 in *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; il 466,1 è richiamato nel percorso del *Manuale di filosofia pratica* attraverso il rinvio alla voce *Rassegnazione* (cfr. pp. 208 sgg.).

¹³⁶ Per questa tragedia, che risale all'autunno del 1819 e che restò incompiuta, Leopardi si era ispirato al poema *Giron il cortese* di Luigi Alamanni [Pacella, III, p. 681].

¹³⁷ La *Consolazione* riprende qui il concetto stoico per cui non bisogna sentirsi colpevoli né soffrire per mali che non dipendono da noi: in tal senso la consolazione dalla colpa equivale a negare la responsabilità del soggetto e, quindi, al rifiuto del *Pentimento*, atto che nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* abbiamo visto essere impossibile per chi è realmente colpevole.

¹³⁸ Pacella [III, p. 555] rinvia al *Dialogo di Timandro e di Eleandro* e alla *Storia del genere umano*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 172-81 e 5-19.

¹³⁹ Il brano è selezionato anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁴⁰ La *Consolazione delle Illusioni*, speculari all'*Arte di essere infelice*, dimostra, nella forma dei *Paradossi*, l'inutilità di qualsiasi tentativo utile da un punto di vista sociale e tale da poter essere considerato valido per lo schema del *Galateo morale*. Il «pascolo delle illusioni» si rivela e conferma quale necessità d'ordine morale: le illusioni rispondono, infatti, alle sfere dell'estetica (il bello, il sublime), e della morale (l'affettività, l'onesto, il grande), così che l'arte di essere infelice coincide con la negazione delle illusioni, quindi con l'annullamento della sfera morale-poetica. La felicità, o il minor grado di infelicità, risiede anche nella possibilità di un mondo morale. Nel brano di rinvio si sottolinea come la solidità della felicità o l'infelicità degli *Antichi* derivino appunto dalla considerazione che essi facevano delle *Illusioni* quali realtà fondanti. Dal brano 271,2 fino al 4277,1

Leopardi rinvia alla voce *Consolazione*. Si escludono dalla sequenza i brani già inseriti per questa voce e per le voci *Vigore corporale*, *Vino* (324,4; 496,2), o già direttamente segnati dall'autore per il percorso del *Manuale di filosofia pratica* (65,1; 188,2; 1400,1; 1651,1; 4243,8).

¹⁴¹ Si riferisce a quanto detto nel pensiero 137,1 indicizzato sotto *Memorie della mia vita*, in cui l'autore ricorda come, a distoglierlo dall'idea del suicidio, fosse intervenuta l'iniziativa di un amico che gli aveva inviato una lettera con l'intenzione di consolarlo. In realtà, il tenore delle parole dell'amico, che velatamente gli faceva comprendere come fosse meglio per lui la morte, in quanto avrebbe posto fine alle sue sofferenze, lo avevano spinto verso la vita.

¹⁴² Brano scritto tra il 27 ottobre e il 3 novembre 1820.

¹⁴³ Cfr. brano immediatamente precedente.

¹⁴⁴ Pacella sottolinea che «nato» si riferisce a «dolor d'animo» [III, p. 589].

¹⁴⁵ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo di Plotino e di Porfirio*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 194-208.

¹⁴⁶ Pacella [III, p. 608] rinvia a *Le ricordanze*, 75-94; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 79-83.

¹⁴⁷ Teodoreto, storico, teologo e vescovo di Ciro in Siria, nella sua *Historia ecclesiastica* (l. III, cap. 20) racconta che Giuliano, mortalmente ferito nella spedizione contro i Parti, lanciò con un gesto disperato il proprio sangue contro il cielo dicendo: «Hai vinto, Galileo». Pacella commenta che è cosa ampiamente dimostrata oltre che intuibile trattarsi di una favola [Pacella, III, p. 586].

¹⁴⁸ Cfr. Ov., *Met.*, VI, 280-5 [*ibid.*].

¹⁴⁹ Il brano, inserito nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, attraverso il rinvio alla voce *Fato*, è scelto per il *Manuale di filosofia pratica* tramite la voce *Consolazione*: alla fatalità subentra l'impossibilità di consolarsi legata all'impossibilità del pentimento: non a caso, questo brano è preceduto nel percorso del *Manuale* dai brani 65,1 e 188,1 (per cui cfr. pp. 127, 215) in cui è dichiarata l'irrimediabilità della disgrazia provocata da noi stessi.

¹⁵⁰ Cfr. *Iob.*, III, 1-26 e IX, 1-35 [Pacella, III, p. 586]. La colpa e il pentimento, già considerate nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, lasciano qui il posto alla possibilità di *Consolazione* offerta dal cammino stoico; tuttavia, «la necessità indipendente» dal soggetto è negata in quanto tale, e con essa ogni forma consolatoria. L'idea del «male dipendente» da se stesso coincide allora quasi del tutto con la scelta morale di fondo, verso cui indirizza Epitteto (tema fondamentale sia delle *Diatrube*, sia del *Manuale*).

¹⁵¹ La *Consolazione de' mali* è qui legata ai moderni: è più facile considerare questi ultimi come indifferenti alla maniera stoica, perché nel moderno ogni cosa è indifferente, mentre per gli *Antichi* ogni cosa era passione. Il lemma *Cristianesimo* evoca l'atteggiamento di rinuncia e d'indifferenza verso le cose del mondo, trasponendo la speranza della felicità in un mondo trascendente, in contrapposizione alla ricerca di una felicità tutta terrena, propria, appunto, degli *Antichi*. Il lemma *Cristianesimo* ha qui come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Insegna la nullità della vita e delle cose umane, a differenza delle religioni antiche*.

¹⁵² Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁵³ Pacella [III, p. 771] nota che «accheti il suo pianto» è un'aggiunta marginale molto posteriore, forse del 1829, quando Leopardi iniziò la composizione del *Canto notturno* (cfr. G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 84-8).

¹⁵⁴ Anche questa frase è un'aggiunta marginale come la precedente [*ibid.*].

¹⁵⁵ Pacella [*ibid.*] ribadisce che tutto il brano riecheggia il *Canto notturno*, 39-54; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 84-8. L'interrogativo finale sul motivo che spinge l'uomo a procreare lascia senza risposta il movimento dialettico tra *Vita* e *Consolazione*: la prima dovrebbe contenere in se stessa naturalmente la sua giustificazione, ma a Leopardi non interessa in questo

percorso una motivazione metafisica o strettamente biologica, quanto morale: perché vivere se si è infelici? In tal senso il primo dovere dei *Genitori*, responsabili della procreazione, è l'atto consolatorio. Atto che si protrae per tutta la giovinezza del figlio, periodo nel quale la vivacità delle passioni equivale all'incapacità dell'assuefazione al patire. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il lemma *Vita* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Perché si nasce?*

¹⁵⁶ Cfr. Plutarco, *Opuscoli morali di Plutarco volgarizzati da Marcello Adriani il giovane*, III A, Firenze 1819, in cui è riportato il frammento di Euripide (TGF, 757, *Hyps.*, v. 9, p. 596) [Pacella, III, p. 784].

¹⁵⁷ Il testo fa parte di un microtrattato che inizia a 3526,1, lemmatizzato per *Coraggio – Trattato delle passioni, qualità umane ec. – Memorie della mia vita* e termina a 3540,1. I lemmi che connotano il brano 3529,1 sono una micro-lemmatizzazione, tecnica abituale per Leopardi quando lavora su lunghi discorsi o micro-trattati.

¹⁵⁸ Latinismo per «allontanare», «distogliere» [Pacella, III, p. 878].

¹⁵⁹ Cfr. G. Leopardi, *Crestomazia italiana. La Prosa, sez. Definizioni e distinzioni*, Einaudi, Torino 1968, p. 152, dove sono riportati due brani da l. I del *Cortegiano* su *Coraggio e forza d'animo* (nn. XI-XIII) [*ibid.*].

¹⁶⁰ Cfr. Diog. Laert., IX, 68 [*ibid.*].

¹⁶¹ «Nazione» è intesa nel senso di «origine». Pacella riporta l'ipotesi di Sergio Solmi, secondo la quale il termine «sembra errore di trascrizione per “azione”» (cfr. G. Leopardi, *Opere*, Ricciardi, MilanoNapoli 1966, t. II, p. 674) [*ibid.*].

¹⁶² La *Consolazione* dalle *Sventure* si realizza soprattutto attraverso il dominio della passione: il coraggio, virtù principale nella tempesta della vita, è vero e perfetto quando coincide non con l'assenza del timore, ma con la reale consapevolezza del pericolo unita alla capacità di dominare la paura e qualunque altro sentimento il pericolo possa suscitare. In questa indifferenza di tipo stoico, si delinea comunque la valutazione di una virtù quale il coraggio, che per Epitteto non va disgiunto dalla cautela: il primo riguarderà solo ciò che non dipende dalla scelta morale del soggetto; la seconda, al contrario, ciò che è legato a quest'ultima (cfr. *Diatriba*, II, 1,1-40). In questa linea, la «fretta dell'esito» (cfr. anche in questo percorso il brano 369,1, p. 137 inserito pure nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 23) impedisce la calma della riflessione e l'assenza di turbamento, cioè quella «riposatezza» dalla passione, in cui è da individuarsi l'unico mezzo per conseguire la virtù. La virtù del coraggio è ben diversa dalla passione del coraggio così come inteso in rapporto speculare al timore nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*

¹⁶³ Così nell'autografo. Pacella rileva che Leopardi, sottolineando il solo participio passato, ha intenzione di indicare così l'irrevocabilità e ineluttabilità dell'evento [III, p. 1053].

¹⁶⁴ Per questo testo, il lemma *Morte* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Dolore delle morti de' nostri cari o conoscenti, che ragione abbia*. Il brano 4278,2 continua con la diversa indicizzazione di *Pena*.

¹⁶⁵ Pacella [III, p. 604] rinvia al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 68-75. Dal brano 633,1 e fino al 4259,5, Leopardi rinvia alla voce *Solitudine*. Come negli altri casi, non si riportano i brani già inseriti direttamente nel testo o attraverso precedenti rinvii; così i brani 633,1; 636,1; 678,3; 717,3; 4259,5.

¹⁶⁶ Pacella [*ibid.*, p. 760] rinvia a *Pensieri*, VIII; cfr. G. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 289-90.

¹⁶⁷ La *Solitudine* diviene condizione di isolamento. Il riferimento ai «solitari effettivi», accomunati dalla doppia valenza della naturalità (selvaggi, uomini naturali privi di linguaggio) e della diversità (muto, naufrago, pellegrino, carcerato, frate), si traduce nel desiderio della non comunicazione e si volge all'implosione della parola.

¹⁶⁸ Pacella [III, p. 786] rinvia alla lettera ad A. Jacopssen del 23 giugno 1823; cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1988, I, pp. 722-4.

¹⁶⁹ Ci sembra notevole, in questo brano, la cesura tra l'infelicità causata dallo sviluppo dell'*Incivilimento* e della vita sociale, e la felicità possibile, determinata proprio dalla *Solitudine*. A quest'ultima è infatti affidato l'equilibrio di un sistema d'illusioni permanente, in base al quale l'individuo può continuare a vivere come nell'epoca della *Fanciullezza*. L'esperienza soggettiva della caduta delle *Illusioni* è da Leopardi universalizzata e riconosciuta come causa di una problematica visibile nei popoli e nelle nazioni, cui si contrappone, ancora all'altezza del 1823, la visione di una vita secondo natura, più vicina al concetto di primitivo (proprio del pensiero leopardiano) e lontana dagli eccessi della civiltà.

¹⁷⁰ In nota marginale, probabilmente coeva alla scrittura del testo e senza segno d'inserimento, Leopardi aggiunge: «Intendo per occupaz. anche le distraz. gli spassi ec.».

¹⁷¹ La *Solitudine*, in questo brano, è interpretata in senso diverso dal brano precedente. Al *Metodo* è legato il concetto della relatività del tempo, il cui uso ne determina la durata. Per questo brano, il lemma *Metodo* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *amato dai solitari, e tanto più quanto l'uomo è meno occupato o divagato*.

¹⁷² Il testo nasce come richiamo al brano 3349, che presenta una micro-lemmatizzazione per *Tedeschi*, e che inizia a 3347,1, lemmatizzato per *Caratteri meridionali – Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec. – Memorie della mia vita*.

¹⁷³ «Abituati all'aperto, all'aria libera» [Pacella, III, p. 893].

¹⁷⁴ Il testo continua brevemente (3680,1-3682) con la diversa lemmatizzazione di *Tedesca (filosofia)* e la selezione per la polizzina richiamata *Romanticismo* e per la non richiamata *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

¹⁷⁵ In nota marginale senza segno di inserimento Leopardi aggiunge: «Nel freddo si ha la forza di agire, ma senza incomodo. La temperatura dell'aria che vi circonda, opponendosi a ce que voi possiate uscir di casa e di camera senza patimento, vi consiglia l'inazione e l'immobilità nel tempo stesso che vi dà la forza dell'azione e del moto. Si può dir che se ne sente la forza e la difficoltà nel tempo stesso. Nel caldo tutto l'opposto. Si sente la facilità dell'azione e del moto nel tempo stesso che se ne scarseggiano le forze. L'uomo prova espressamente un senso di libertà fisica che viene dall'amicizia dell'aria e della natura che lo circonda, un senso che lo invita al movimento e all'azione, ch'egli talora confonde con quello della forza, ma che n'è ben differente, come l'uomo si può avvedere, quando cedendo all'inquietezza che quel senso gl'ispira, e dandosi all'azione, la totale mancanza di forze che gli sopraggiunge, gli toglie quel senso di libertà, e l'obbliga a desiderare e cercare il riposo. Anche per se medesima la debolezza e il rilasciamento prodotto da causa non morbosa, come dal caldo, dà una certa facilità di determinarsi all'azione al movimento al travaglio, più che la tensione prodotta dal freddo. Può parere un paradosso, ma l'esperienza anche individuale lo prova. Pare che il corpo rilasciato sia più maneggiabile a se medesimo. Bensi la sua capacità di travagliare è poco durevole. ec.». L'aggiunta, che continua su più margini da p. 3347 a 3349, è posta alla rilettura del testo in un momento non lontano dalla stesura del brano, tra settembre e ottobre 1823.

¹⁷⁶ Comunità protestante che ebbe origine fra gli ussiti di Praga nel 1457 [Pacella, III, p. 863].

¹⁷⁷ Pacella [*ibid.*] rinvia a G. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 586 sgg.

¹⁷⁸ Per i brani 2752-5 e 2926-28, cfr. pp. 164-5 di questo *Manuale*.

¹⁷⁹ La contrapposizione fra *Settentrionale* e *Meridionale* si collega alla differenza esistente fra moderni e *Antichi* nella specularità della quiete e dell'inquietudine da un lato e della calma e della ferocia dall'altro. La quiete dei moderni, diretta derivazione della *Civiltà* e della conseguente *Vita casalinga*, s'incentra sul metodo. Questo tipo di vita metodica e quieta stringe il soggetto nella morsa

della *Solitudine* e della *Monotonia*, ma nello stesso tempo consente un diverso movimento interiore, da cui nascono l'immaginazione, il piacere di esser solo con se stesso, la forza dell'illusione. Nella stessa dialettica di azione e inazione, come di quiete e inquietudine, si pone la differenza fra le stagioni – *Inverno, estate* – quali fattori intrinseci alla dialettica psico-fisica, secondo la quale il freddo diviene elemento essenziale al corpo, il caldo invece all'immaginazione. È nel Meridione, allora, dominio dell'immaginazione e dell'inquietudine, che più forte è il desiderio.

¹⁸⁰ Pacella [III, p. 996] rinvia alla lettera al Vieusseux del 4 marzo 1826; cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, cit., I, pp. 1095-97.

¹⁸¹ La forte matrice autobiografica (*Memorie della mia vita*) che connota il brano segna il passaggio da un atteggiamento filosofico a un altro: al «filosofo di società», cioè all'uomo riflessivo coll'abito della vita sociale, subentra il «metafisico», cioè l'uomo riflessivo coll'abito della *Solitudine*. Quest'ultima è allora determinante per lo sviluppo del procedimento auto-analitico che spinge la riflessione su se stessi verso le domande che concernono l'esistenza dell'individuo nella natura, e si volgono al sentimento dell'infinito. Qui termina il rinvio alla voce *Solitudine*. Il lemma *Solitudine* di questo brano ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Necessaria al metafisico. L'uomo riflessivo, vivendo solitario, si dà naturalmente alla filosofia astratta, e della natura universale ec.*

¹⁸² Grandezza e piccolezza corrispondono a finito e infinito: il movimento del brano si snoda tra queste categorie per rendere l'essenza del *Piacere*, individuabile nella grandezza dell'indeterminato che in sé racchiude il *Vago*, e quindi contemporaneamente la sfera della possibilità e della poesia, così come la virtuale felicità. Il *Vago*, quale sede di *Illusioni*, è allora proprio dei *Fanciulli* non ancora frenati nella propria capacità onirica dalla definizione limitante della *Scienza*: l'*Ignoranza* che accompagna la *Fanciullezza*, rendendo vaghi i confini del reale, consente la forza delle *Illusioni*, e diviene fonte di sogno e di passione. Il lemma *Vago* presenta una diversa definizione nello schedario rispetto all'*Indice* del '27: nel primo si legge *Vago. Piacere del vago*; nel secondo *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁸³ «Sed nimirum perfectorum in arte virorum severissimum de nobilibus etiam scriptis iudicium est, velut illud Ciceronis (*Orator*, cap. 29): *usque eo difficiles ac morosi sumus, ut nobis non satisfaciat ipse Demosthenes*. Summorum quippe Magistrorum nihil paene est quod aures implere possit: ita sunt avidae et capaces, ut verbis ejusdem Tullii utar, *et semper aliquid immensum infinitumque desiderant*» (A. Mai, *Isocratis Oratio de Permutatione*, Mediolani 1813, *Praef.*, p. 8) [Pacella, III, pp. 693-4].

¹⁸⁴ Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Lettura – Piacere del leggere la poesia*. Il lemma *Vago* presenta una diversa definizione nello schedario rispetto all'*Indice* del '27: nel primo si legge *Vago. Piacere del vago*; nel secondo *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁸⁵ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di: *Ubbriachezza – Vigore corporale – Vino* ed è inserito nel rinvio alle suddette voci precedentemente segnalate.

¹⁸⁶ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁸⁷ Concorro con Pacella [III p. 699] nel datare questa aggiunta interlineare al 1827.

¹⁸⁸ Pacella [*ibid.*, p. 700] rinvia a *Pensieri*, XXV; cfr. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 20-1.

¹⁸⁹ «C'est en vain qu'on se dit tel homme n'est pas digne de me juger, telle femme n'est pas capable de me comprendre; le visage humain exerce un grand pouvoir sur le coeur humain; et quand vous lisez sur le visage une désapprobation secrète, elle vous inquiète toujours, en dépit de vous-même; enfin, le cercle qui vous environne finit toujours par vous cacher le reste du monde; le plus petit objet placé devant votre oeil vous intercepte le soleil; il en est de même aussi de la société dans laquelle on vit: ni l'Europe ni la postérité pourraient rendre insensible aux tracasseries de la maison

voisine; et qui veut être heureux et développer son génie, doit, avant tout, bien choisir l'atmosphère dont il s'entoure immédiatement» [Pacella, III, p. 700].

¹⁹⁰ Il brano è selezionato anche per *Inutilità del rendersi indipendenti dalla fortuna per esser felici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁹¹ Il brano è selezionato anche per *Varietà e monotonia*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁹² Cfr. brano 1350,1, indicizzato per la polizzina richiamata *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* e per la non richiamata *Lingue*: «Una delle grandi ragioni per cui i greci negli studi astratti e profondi (sì filosofici che gramatici ec. ec. ec.) come in ogni altro genere di cognizioni andarono avanti a tutti gli antichi, ai latini ec. io credo certo che sia la gran facilità che aveva la loro lingua ad esprimere, ed esprimere precisamente le nuove cose e particolari idee di ciascuno. Facilità che si sperimenta anche oggi nell'attingere da quella lingua a preferenza di ogni altra i nomi delle nuove o più precise e sottili cose ed idee, e le intere nomenclature ec.».

¹⁹³ Nel senso di «in cui s'imbatterà» [Pacella, III, p. 717].

¹⁹⁴ «Sia certo, che se tu desideri, che non si sappia che hai fatto, o tentato qualche cosa, che è sempre a proposito il negarla, perché anchora che il contrario sia quasi scoperto et publico, stando negandola efficacemente, se bene non lo persuadi a chi ha inditij, o crede il contrario, nondimeno per la negatione gagliarda se gli mette il cervello a partito». Così dice l'*Avvertimento XXII*, a p. 135 delle *Considerazioni civili* di Remigio Fiorentino. Nella prima di queste, *Ch'il negar con efficacia di far una cosa che tu faccia, mette il cervello a partito a chi crede il contrario*, il medesimo pensiero del Guicciardini è citato a p. 2 recto come «Consiglio 26 secondo l'ordine degli stampati in Francia», cioè secondo l'edizione a cura di Iacopo Corbinelli, Parigi 1576. Di qui la specificazione «al. 26» di Leopardi [*ibid.*].

¹⁹⁵ L'*Abito di eccettuare* e il *Macchiavellismo di società* costituiscono le linee indicative del comportamento del filosofo e del giovane di talento: la capacità di fare astrazione dalle esperienze individuali e di non considerare come eccezione ognuna delle esperienze vissute giova al comportamento dell'individuo nella società. Nello stesso tempo, l'abitudine di non fare eccezioni si traduce, nell'ambito morale del *Manuale di filosofia pratica*, nell'esigenza, propria del filosofo, di trattare se stesso come gli altri uomini. Essere filosofo nella pratica significa quindi volgere lo stesso sguardo morale verso di sé, prima ancora che verso gli altri, senza «eccettuare». Il brano dipende dal 1863,1-1865 per quell'attitudine a «credere belle e buone le cose umane» che rende possibile le *Illusioni*: la trasformazione di queste ultime, o, per meglio dire, il passaggio da un sistema di illusioni generale a uno individuale, mentre tende a garantire la sopravvivenza di una sorta di ideale, implicitamente lo nega nell'esperienza della realtà: la «disperata speranza» è quindi l'effetto dell'esperienza.

¹⁹⁶ Sul filo delle *Memorie della mia vita* si delinea il pensiero che ripropone la dialettica azione-inazione (cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 65). L'*Inclinazione dell'uomo all'Inazione* conduce al nulla della *Noia* che, in questo caso, coincide con «il non fare, il non vivere, la morte», e cioè con la negazione assoluta della vita, cui anche *L'uomo che a tutto si abitua* non può assuefarsi. La duplice forma di azione (quella esterna che caratterizza il vivente e propria degli *Antichi*, significativamente etica, ma anche tramite di passione; quella interna essenziale all'immaginazione così come alla creazione poetica, e quindi al formarsi delle illusioni e dei desideri, propria della *Gioventù*) permette l'intersecarsi del piano morale con quello estetico. Inoltre l'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*. Il brano è selezionato anche per *L'uomo a tutto si abitua e si addomestica fuorché all'inazione e alla noia*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁹⁷ Pacella [III, p. 724] rinvia al *Dialogo della Natura e di un'Anima*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 41-5. Il brano è disposto di seguito al 1988,3 anche nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*

¹⁹⁸ L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

¹⁹⁹ «Così vanno le cose, che per lo più, quando un dio decide di rovesciare la fortuna di un uomo, ne sconvolge la ragione e fa in modo – ecco l'aspetto più penoso – che tutto ciò che accade sembri essergli accaduto giustamente, e che la sventura si cambi in colpa»: idea che era diventata un *topos* della letteratura antica [Pacella, III, p. 581]. L'area della *Rassegnazione* nega una passione quale il *Pentimento* (cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 25, dove i due brani si susseguono direttamente nella sequenza del percorso). Dal brano 302,4, selezionato immediatamente prima del 466,1 per le voci *Pazienza – Rassegnazione*, e per i percorsi del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* e del *Manuale di filosofia pratica*, al 2876,1, Leopardi rinvia alla voce *Rassegnazione*; da quest'ultimo al 4272,2 alla voce *Disperazione*. Anche in questo caso, come per i precedenti rinvii a singole voci, non si riportano i brani già inseriti in modo diretto nel percorso del *Manuale*: è questo il caso del 302,4 e dei successivi 614,2; 618,1.2; 1975,1; 2159,1; 2876,1; 4079,1; 4090,5; 2495,1.

²⁰⁰ In un'aggiunta marginale senza segno di inserimento, che da Pacella [III, p. 699] e dal mio riscontro è databile al 1827, Leopardi scrive: «Quasi si verifica in questo senso e modo ciò che quel vecchio disse a Pico, della stupidità dei vecchi stati spiritosi straordinariamente da fanciulli.».

²⁰¹ L'eccesso della *Disperazione* provoca l'insensibilità e l'indifferenza, che gli stoici raccomandano quali elementi per progredire nella via morale. Qui *Il troppo* della passione produce il *nulla* della sensazione: non è quindi la passione a dover essere dominata dalla ragione, secondo la regola stoica, ma la passione stessa che, per eccesso, si distrugge. La *Rassegnazione* è allora assenza di reazione, annullamento di sensibilità: e proprio la *Sensibilità* eccessiva degli *Uomini sensibili*, per lo più ancora presi dalla *Gioventù*, è la condizione, attraverso il tramite della sventura, che conduce l'individuo verso questa forma totale di annichilimento. Lo spirito grande, cui è negata la leggerezza dell'*Epicuro* di Nietzsche, cioè colui che non si è fermato alla superficie, è condannato all'indifferenza, alla noncuranza egoistica e soprattutto all'incapacità di amare, elementi tutti che derivano anche dall'impossibilità di pascersi delle cose reali (cfr. anche *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 59). L'espressione *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

²⁰² Cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* 1648,1, p. 58 e, nel percorso del *Manuale di filosofia pratica*, p. 209.

²⁰³ Selezionato in gran parte per gli stessi lemmi del brano precedente, questo pensiero riconduce l'attenzione sull'effetto narcotizzante provocato dal dolore, specialmente se subito nei primi anni della vita: il legame tra *Disperazione*, *Gioventù* e *Sensibilità* da un lato e *Rassegnazione* dall'altro determina la tensione dialettica tra passione e infelicità, conducendo il soggetto che patisce alla quiete. Una quiete per passione, non per *logos* dominante come vorrebbero i dettami della filosofia stoica (cfr. anche *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 68). L'espressione lemmatica *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diventa facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

²⁰⁴ La *Disperazione* rassegnata diviene elemento ancora più drammaticamente negativo della pura e feroce disperazione: in tal senso, il «bottono di fuoco» rappresentato da un nuovo e potente dolore agisce in maniera positiva, rompendo la cristallizzazione dell'indifferenza e permettendo il ritorno alla creatività, che quella rassegnata disperazione aveva impedito del tutto. Il *Sentimento*, ravvivato dal nuovo dolore e dalla *Sventura*, consente la *Poesia d'immaginazione*, ma solo nell'immediato momento della sofferenza: il patire, quindi la passione, è causa di poesia. Compiutasi l'intermittenza dell'attimo, l'abitudine alla sofferenza impedisce di nuovo la vita della *Sensibilità*, negando definitivamente qualunque forma di creazione poetica. Per questo brano, il lemma *Sventure* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *L'uomo sensibile vi si abitua più presto*. Il brano termina poco oltre, ma è selezionato per la voce *Gioia* (2161,1).

²⁰⁵ L'*Assuefazione* alle *Sventure* provoca la *Rassegnazione* dell'*Uomo sensibile*: la quiete è così

conquistata per via inversa a quella degli stoici, in quanto, come precedentemente, si riprende qui l'idea di una imperturbabilità raggiunta attraverso la passione del dolore e non attraverso l'esercizio della ragione. *L'uomo sensibile*, più di altri esposto alla sofferenza proprio per l'eccesso di sensibilità, è colui che più facilmente perviene all'indifferenza, laddove gli uomini mediocri possono giungere alla *Vecchiezza*, continuando a non abituarsi alla sventura. L'espressione *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

²⁰⁶ Anche qui, come nel brano precedente, il lemma *Sventure* ha come sottovoce: *L'uomo sensibile vi si abitua più presto*.

²⁰⁷ Il rinvio leopardiano a *Disperazione* comprende come primo riferimento i brani da 1545,1 a 1547,1.

²⁰⁸ Cfr. Suet., *Div. Aug.*, 58 in *Suetonii Caesaris*, in *Œuvres de J.-F. La Harpe*, Paris 1820, VI-VII [Pacella, III, p. 688].

²⁰⁹ Pacella [*ibid.*] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47. Il brano di richiamo è selezionato come *Non v'è infelicità umana che non possa crescere*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²¹⁰ Cfr. il brano 1477,1 alla pagina precedente.

²¹¹ Pacella [III, p. 691] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

²¹² «Questo malato non crede dunque ciò che dic'egli stesso: tanto è vero che non è per niente convinto ch'ei debba morire; egli ha qualche dubbio soltanto, qualche inquietudine sul suo stato, ma teme sempre meno di quello che spera», così G.-L. Leclerc de Buffon, *Storia naturale, generale e particolare* cit., IV, p. 282; Noël-Delaplace, in *Leçons de littérature et de morale, ou recueil en prose et en vers des plus beaux morceaux de notre langue dans la littérature des deux derniers siècles [...]*, Paris 1840, I, p. 333, riportano l'originale francese. Ma cfr. anche *Dialogo di Federico Ruysch e delle sue mummie* [*ibid.*, p. 692], in Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 116-22.

²¹³ L'analisi dei moventi psicologici che accompagnano la scelta del *Suicidio* prova la coesistenza, nel momento stesso dell'atto o anche dell'intenzione di por fine alla vita, della *Speranza* e del desiderio: anche il *Suicidio* è quindi considerato in rapporto all'amore di sé (e non alla linea della morale stoica) così come la *Disperazione* viene effettivamente annullata dalla *Speranza* in essa racchiusa. Il brano 1551,1 non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²¹⁴ Pacella [III p. 512] rinvia a *Bruto Minore*, 40-5, *Aspasia*, 106-12 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 29-32, 103-6); *Elogio degli uccelli*, *Dialogo di Timandro e di Eleandro* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 153-60 e pp. 172-81). L'aforisma è scritto tra il 26 marzo e il 15 aprile 1820.

²¹⁵ Pacella [*ibid.*, p. 537] rinvia a *Aspasia*, 106-12; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 103-6.

²¹⁶ «Morrò invendicata, ma pur muoia – dice – così, così è bello scendere fra le ombre». Pacella [*ibid.*, p. 737] nota che questi versi di Virgilio sono citati anche in una nota marginale dell'*Ultimo canto di Saffo* (cfr. v. 55); cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 40-2.

²¹⁷ Cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, pp. 70 sgg.

²¹⁸ L'intero brano 4079,1 è già nel percorso del *Manuale di filosofia pratica* (cfr. pp. 174-5); qui Leopardi rinvia a una piccola parte del testo specificamente indicata nella p. 4081. La frase aggiunta dopo la data con indicazione di rinvio è scritta in un momento di rilettura del testo, con tutta probabilità nel mese successivo, al momento della scrittura del brano 4090,5 [4]. La voce *Animali usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo* è scelta da Leopardi per il brano 1378,1; per il 4979,1, e per il successivo brano 4272,2, Leopardi aggiunge come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Applicazione di questa osservazione ai pazzi, agli ubbriachi, ai disperati*.

Quanto di forza fisica tolgano all'uomo i progressi del suo spirito: quanti animali che si credono di forze fisiche superiori all'uomo, non lo sieno in fatto: ec. ec.

²¹⁹ Per la voce *Animali usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo* cfr. nota precedente.

²²⁰ L'antitesi al cartesiano *Cogito, ergo sum* è l'*Io vivo, dunque io spero* leopardiano, che presuppone la capacità di sentire la vita. In tal senso, la *Speranza*, che altrove Leopardi ha considerato come simile all'amor proprio e quindi connaturata all'esistenza del soggetto e infinita, annulla la *Disperazione* e coincide con il *Desiderio*. Qui termina il riferimento alla voce *Disperazione*.

²²¹ Strettamente collegato al brano precedente è questo pensiero che nel ritmo e nel tono richiama le espressioni neotestamentarie, di cui sembra porsi come una delle *Parodie o correzioni*. La felicità risiede nella saggezza: il pascersi «de' piccoli diletti», infatti, rievoca la sapienza stoica e cristiana che pone un limite al desiderio. L'incapacità o l'impossibilità di stabilire il limite, propria delle anime grandi, coincide con l'essenziale necessità del desiderio per la vita. I *Piaceri piccoli* sono allora quelli degli *Uomini di piccolo spirito* o non abituati alla *Riflessione*: di questi spiriti è propria anche la *Speranza*, sempre speculare al *Desiderio*. Agli spiriti grandi spetta, al contrario, la disperazione, coincidente con il desiderio illimitato: rievocando D'Alembert, l'anima è allora destinata ad essere grande e infelice. Il brano è lemmatizzato anche per *Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²²² La *Perfettibilità* dell'uomo consiste nell'essere un vero *Uomo*, cioè nel vivere conforme a natura: prima ancora che a Rousseau, questo concetto rinvia al pensiero stoico e in particolare ai *Ricordi* di Marco Aurelio.

²²³ Pacella [III, p. 762] rinvia a *Pensieri*, LXXIX; cfr. Leopardi, *Pensieri*, in Id. *Poesie e prose* cit., II, pp. 327-8.

²²⁴ Pacella [*ibid.*, pp. 762-3] si dichiara perplesso di fronte al riferimento, perché, dice, considerazioni simili sul comportamento giovanile si ritrovano piuttosto nel Caro volgarizzatore della *Retorica* di Aristotele. A titolo di esempio egli riporta la parte iniziale di un brano (*Rhet.*, 1389a) che Leopardi incluse nella propria *Crestomazia* con il titolo *Costume dei giovani*: «I giovani dunque, inquanto ai costumi, sono vogliolosi, e pronti a cavarli le voglie. E degli desiderii che si appartengono al corpo, sono maggiormente inchinati agli venerei; ed in quelli sono incontinenti. Facilmente si mutano: presto si saziano: desiderano fortemente, ma poco durano i loro desiderii; perciocchè le lor voglie sono acute, e non molto fisse, come la sete e la fame degli ammalati». Cfr. Leopardi, *Crestomazia italiana. La Prosa* cit., pp. 447-8. Il lemma *Disperazione* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Necessaria a goder della vita*.

²²⁵ Nell'autografo «à l'hasard», Pacella pensa sia una svista [*ibid.*, p. 766].

²²⁶ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Pensieri*, LXXIX; cfr. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Pensieri e prose* cit., II, p. 327-8. Il suggerimento per riuscire a godere dei piaceri e della vita in quanto tale riguarda proprio la capacità di mettere in gioco se stessi e le proprie passioni, reputandole «bagattelle»: vivere *au hasard*, alla ventura, giungendo alla leggerezza della superficie. Questa concezione si oppone a quella stoica non tanto come percorso, quanto come scopo: l'indifferenza stoica rispetto alle passioni e alla vita nega queste ultime, laddove la capacità di vivere *au hasard* implica la forza del desiderio e della passione. Il brano 2528,1 non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²²⁷ Alla p. 2555, non lemmatizzata perché diretto corollario del brano principale di riferimento, Leopardi scrive: «Alla p. 2529. Finchè il giovane conserva della *tenerezza* verso se stesso, vale a dire che si ama di quel vivo e *sensitivissimo* e *sensibilissimo* amore ch'è *naturale*, e finchè non si getta via nel mondo, considerandosi, dirò quasi, come un altro, non fa mai nè può far altro che patire, e non gode mai un istante di bene e di piacere nell'uso e negli accidenti della *vita sociale*. (6. Luglio. 1822.). A goder della vita, è necessario uno stato di disperazione».

²²⁸ «Pensava che i campi, se non hanno bisogno di miglioramento, non danno neppure soddisfazioni uguali [a quelle che possiamo avere dalle terre incolte] e che invece ogni proprietà

terriera e di bestiame, quando va per il meglio, può anche rallegrarci moltissimo». Pacella [III, p. 766] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

²²⁹ Cfr. Seneca, *De brev. vitae*, IV, 2-3 [*ibid.*]. Il brano è indicizzato anche per l'espressione: *Quello stato che non si può migliorare, ancorchè fortunatissimo, è infelicissimo. Detto di Senofonte* che fa parte di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²³⁰ Cfr. *Iliade*, XIII, 636-7; Pacella [*ibid.*, III, p. 770] rileva che questi versi sono citati interamente nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 374) e richiamati nel *Parini ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115.

²³¹ Pacella [*ibid.*, p. 771] rinvia a *La quiete dopo la tempesta*, 26 sgg.; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 89-90.

²³² Il passo riportato da Ammiano Marcellino (*Rer. Gest.*, XV, 5,23) è in Cicerone, *De re publica*, p. 330, dove si legge che esso «aptissime quadrare ad secundam primi de rep. libri lacunam ante cap. IV.». Tale collocazione venne mantenuta dal Mai anche nell'edizione del 1846. Quanto alla congettura leopardiana, notiamo che i codici e gli editori hanno «sensum» e non «sensus» come vorrebbe Leopardi [*ibid.*, p. 780].

²³³ Plutarco, *Opuscoli morali* cit., 36 F (il frammento è di Euripide, TGF, 449, *Cresph.*, vv. 2-4, p. 498). Pacella nota che Leopardi, scrivendo nel 1826 il *Preambolo* alle *Operette morali d'Isocrate*, osserverà che il volgarizzamento era «in troppo gran parte falso» e «troppo abbondante di errori» [*ibid.*, p. 784]. La *Felicità somma* risiede nell'assenza dal dolore, di per sé opposto al *Piacere*, e rinvia al pensiero epicureo (cfr. *Ratae Sententiae*, in particolare fr. XXVI, XXIX, XXX, *Sententiae et Fragmenta*, 29, 37, 46). Il riferimento alla voce *Vitalità*, *Sensibilità* lascia comunque aperta la questione: laddove la naturalezza della forza vitale si unisce all'estrema percettività del sensibile, l'uomo sarà sempre pronto a percepire contemporaneamente dolore e piacere. L'acme della filosofia morale e antropologica, cioè il raggiungimento dell'indifferenza ai mali, o del vuoto che evoca lo stoicismo, non coincide con la possibilità che i due lemmi leopardiani indicano. Solo la mancanza della *Vitalità*, *Sensibilità* può comportare l'annullamento del dolore: ma anche della vita.

²³⁴ Il testo è selezionato anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²³⁵ L'intreccio di lemmi volti alla sfera pubblica (*Governi*, *Perfettibilità*, *Politica*) rinvia al problema della felicità dei popoli e delle nazioni: il «lasciar fare alla natura» diviene ancora una volta una regola comportamentale.

²³⁶ Pacella [III, p. 1011] rinvia a *Pensieri*, XCVI, p. 312; cfr. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 336. Per questo brano il lemma *Lode* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Facilmente si diviene insensibili al piacer della lode; non così al dispiacere del biasimo*.

²³⁷ Per questo brano, l'espressione *Felicità impossibile* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Come si concilii nel mio sistema sulla felicità, il lodar la vita, l'attività ec. e dall'altra parte l'insensibilità, il torpore ec. Il mio sistema è favorevole allo spirito di energia e di avanzamento che oggi regna*.

²³⁸ «È impossibile piacere alla moltitudine, se non diventando un pasticcio, o del vino dolce». Così traduce Leopardi in *Pensieri*, LIII (cfr. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose* cit., p. 316. Per la frase di Bione di Boristene, cfr. fr. 43 Mullach, FPG, II, p. 247) [Pacella, III, p. 1017]. Il senso elitario della scelta stoica ritorna proprio nelle parole del cinico Bione di Boristene citate da Leopardi: meglio non piacere al volgo che diventare un pasticcio, o del vino dolce. Val la pena, allora, di essere un laticlavio, secondo le parole di Epitteto, che da solo dona nobiltà alla tunica, piuttosto che uniformarsi, divenendo un filo, uno qualunque tra i tanti.

²³⁹ «Verum liberatus metu, civilem se admodum inter initia, ac paullo minus quam privatum egit» (*Tib.*, XXVI, I) [Pacella, III, p. 1019].

²⁴⁰ Pacella riporta un brano di P. Treves nel volume *Lo studio dell'antichità classica nell'Ottocento* (Ricciardi, Milano-Napoli 1962, p. 503, nota 1), per cui «questo principio psicologico, sostanzialmente ignoto all'antica biografia, la quale ammette soltanto l'immutabilità o il repentino tracollo morale d'un personaggio, la sua dicotomia in vizi e virtù generalmente giustapposti, aiuta e guida il Leopardi (e al suo seguito i critici moderni) nell'analisi critica delle fonti biografiche antiche» [*ibid.*].

²⁴¹ Alle valutazioni d'ordine psicologico caratterizzanti il brano nel percorso del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* nel suo incrocio con le *Memorie della mia vita*, secondo le quali l'identificazione da parte di Leopardi con alcuni aspetti del carattere di Tiberio conduceva al discorso comportamentale del *Macchiavellismo di società*, si aggiunge in questo tracciato una riflessione d'ordine morale. Secondo questa riflessione, è la debolezza del carattere di Tiberio ad essere causa della sua cattiveria: una debolezza senza alcuno schermo o aiuto, senza regola che, dominandola, la fortifichi. Nessuna disciplina riesce così a costituire il filo conduttore di un comportamento etico, ma solo la passione lasciata a se stessa, che divora il soggetto rendendolo abietto, nel momento della maggiore responsabilità. Tiberio diviene quindi un esempio della mancanza della regola stoica. Il brano continua con una selezione per *Arte – Educazione. Insegnamento – Galateo morale*.

²⁴² «Sed aliquanto magis in principio saeva ac lenta natura eluxit etiam inter initia, cum adhuc favorem hominum moderationis simulatione captaret». Così Svetonio 1820, in *Tib.* [Pacella, III, p. 1020]. Questa frase, come il breve successivo, è scritta tra il 5 e il 10 settembre 1826.

²⁴³ «Fango intriso di sangue» [*ibid.*, p. 1021].

²⁴⁴ A differenza di quanto esaminato nel brano precedente, dove la mancanza di esercizio e di regola conduce Tiberio a soccombere alla sua debolezza, divenendo un tiranno, qui si indica al soggetto che patisce la via per superare l'affezione. Il collegamento tra *Consolazione* e *Memorie della mia vita* si realizza così nell'adesione, o nel tentativo di aderire, alla regola stoica secondo la quale non ci si deve affliggere dei mali che non dipendono da noi. La forma dialogica, chiara derivazione dallo schema diatribico, sottolinea il rapporto che il soggetto instaura con se stesso, in una sorta di autoanalisi volta ad affermare il dominio della ragione sulla passione. L'annullamento di qualunque forma di dolore o di turbamento sembra risiedere allora nell'esercizio, continuo e abituale, del *logos* sul *pathos*.

²⁴⁵ Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale.

²⁴⁶ A partire dal 1826 Leopardi, a riprova del metodo scelto, rinvia in maniera esplicita già nella scrittura del brano alla possibilità di inserirlo nel percorso del *Manuale di filosofia pratica*; lo stesso avviene per le *Memorie della mia vita*. Questa sorta di lemmatizzazione lasciata nel testo stesso si ritrova dopo il luglio 1827, quando Leopardi ha completato l'indicizzazione del suo immenso manoscritto.

²⁴⁷ La *Pazienza*, altrove considerata quale la più eroica delle virtù (cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, p. 105), è tramite, in questo brano esplicitamente individuato dall'autore per il *Manuale di filosofia pratica*, di consolazione. Il ricordo (*Memorie della mia vita*) di un dolore sofferto e del metodo usato per contrastarlo riconduce la riflessione sull'idea che la *Pazienza* (perseguita per abitudine di vita) sia più utile che la resistenza: tornano allora termini d'ambito stoico, quali rassegnazione, non resistenza, quiete, di contro all'impazienza e all'«inquietezza» che richiamano la forza del desiderio. È comunque la contraddizione della quiete nel patimento a consentire, in un'evocazione della lenta ginestra, il dominio della passione. Per questo brano il lemma *Pazienza* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Sua utilità ne' dolori, nelle noie ec.*

²⁴⁸ Cfr. F. M. Arouet de Voltaire, *Opere scelte del signor di Voltaire per la prima volta raccolte, e*

dalla lingua francese nell'italiana trasportate [...] da Anton Maria Donadoni, Londra 1760, 3 voll. [Pacella, III, p. 1041].

²⁴⁹ La fisicità del *Dolore*, che nel brano precedente era contrastata dalla pazienza, diviene qui mezzo per esprimere la sventura e richiama allora una diversa forma di *Consolazione*, quella, appunto, legata alla disperazione feroce e sanguinaria degli antichi (cfr. 618,2, pp. 144-5 e *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, pp. 34 sgg.). La fisicità del dolore era spesso accompagnata dal «piacere delle lacrime»: una delle molteplici forme di cui si veste la voluttà. In tal senso, la consolazione antica – pregna di *eros* e di *pathos* – comporta una diversa idea di resistenza che si oppone alle cose, laddove quella moderna ne concepisce una ben più violenta, che si oppone allo stesso soggetto. Solo il tempo allora può, in una ritmata interiorizzazione, consolare. Per questo brano, il lemma *Dolore* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Sfoghi estrinseci del dolore, usati dagli antichi, da' selvaggi, villani ec.; quanto utili, quanto provvidamente voluti dalla natura, stoltamente interdetti dalla civiltà e dalla filosofia ec.*

²⁵⁰ L'*Ecuba* è una tragedia di Euripide. Pacella rileva che questo come altri testi classici non erano presenti nella biblioteca della famiglia Leopardi [Pacella, III, pp. 1005-6].

²⁵¹ Leopardi riassume in italiano la nota del Liebel che cita tutti i passi indicati; per quelli di Archiloco, cfr. frr. 67a D e 58D [*ibid.*]. Il brano è scritto tra il 27 novembre e il 3 dicembre 1825.

²⁵² L'oscillazione tra le categorie di grande e di piccolo accompagna il passaggio del pensiero dall'inquietudine dei desideri alla quiete inseguita nel porre un limite alla loro violenza. Il problema del limite comporta quello di una sorta di programmazione della vita, del tempo, delle scansioni quotidiane, legate ognuna a quei *Fini* che, anche se piccoli e quindi ben lontani dalla grandezza delle illusioni, diventano utili a perseguire la felicità. Il problema consiste ancora nella capacità di pascersi di questi piccoli e quotidiani scopi o dilette, abbandonando la spinta all'assoluto.

²⁵³ «Io so per esperienza che più si lavora più si è disposti a lavorare. Noi siamo tutti, più o meno, *des animaux d'habitude*. Ricordo molto bene che, quando avevo da fare, scrivevo per quattro o cinque ore consecutive ogni giorno, più volentieri di quello che farei adesso per mezz'ora» (Chesterfield, *Letters to His Son*, IV, p. 67) [Pacella, III, p. 1047].

²⁵⁴ «Ho così poco da fare che sono stupito di come possa trovare il tempo per scriverti così spesso. Ma non ti fissare sul paradosso apparente, perché è una verità certa che meno si è occupati meno si trova il tempo di fare una cosa. Si sbadiglia, si rimanda; si può farla quando si vuole, e perciò raramente la si fa davvero; invece quelli che hanno molti impegni devono (per usare un'espressione volgare), sgobbarci su e poi trovano sempre tempo a sufficienza per farla» (*ibid.*, IV, p. 72) [*ibid.*]. Cfr. anche 3410,1 in *Memorie della mia vita*.

²⁵⁵ «Non è senza qualche problema che strappo questo momento di libertà alla mia estrema indolenza, per informarti del pessimo e anomalo stato di cose che c'è attualmente da queste parti» (*ibid.*, IV, p. 74) [*ibid.*].

²⁵⁶ Nel brano latino trascritto da Leopardi lo storico tedesco Marquard Freher (1565-1614) loda la straordinaria energia del Leunclavio, il quale, pur tra i viaggi e gli impegni diplomatici, pubblicò con grande accuratezza tante e tali opere, quante e quali a stento ne produrrebbe uno che ha tempo libero e che si è dedicato solo a questa attività. Cfr. Cassio Dione, *Praef.*, p. XII [*ibid.*, p. 1056].

²⁵⁷ Questo brano ritorna, nella selezione del percorso del *Manuale di filosofia pratica*, quale penultimo.

²⁵⁸ «Il avait cependant un caractère mobile sensible et passionné; il réunissait tout ce qui peut entraîner des autres et soi-même; mais le malheur et le repentir l'avaient rendu timide envers la destinée; il croyait la désarmer en n'exigeant rien d'elle. Il espérait trouver dans le strict attachement à tous ses devoirs, et dans le renoncement aux jouissances vives, une garantie contre les peines qui déchirent l'âme; ce qu'il avait éprouvé lui faisait peur, et ne lui paraissait valoir dans ce monde la chance de ces peines; mais quand on est capable de les ressentir, quel est le genre de vie qui peut en mettre à l'abri?» (Staël, *Corinne* cit., l. I, cap. I, pp. 7-8) [Pacella, III, p. 1049].

²⁵⁹ Pacella nota che le parole «senz'ombra di filosofia» sono aggiunte nel rigo dopo la data del pensiero e richiamate a questo punto del testo mediante un segno di rinvio, in questo caso una crocetta [*ibid.*].

²⁶⁰ L'«isperanza di esser quieto» comporta una serie di travisamenti ed errori comportamentali: così sono ancora una volta l'occupazione e l'attività esterna a determinare per Leopardi il modo per entrare nella vita, sfuggendo al rischio di restare prigioniero di se stesso. Il ripiegamento interiore richiesto dagli stoici, allora, rivolto alla *Tranquillità della vita* e base per compiere l'esercizio della virtù, diviene qui una trappola in cui il soggetto rischia di cadere quando si allontani dai piccoli dilettevoli e piccoli fini che compongono il quotidiano. La *Solitudine*, così, non sarà solo mezzo per conquistare l'immaginata felicità, quanto anche strumento, *Metodo* per rinchiudersi in se, nel proprio isolamento. Per questo brano il lemma *Metodo* e l'espressione *Tranquillità della vita* hanno come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, rispettivamente: *amato dai fanciulli e dagli uomini d'immaginazione*; e: *Non si può ottenere, specialmente dalle persone d'immaginazione, se non colla occupazione esteriore; più la vita è tranquilla materialmente, più è inquieta moralmente*.

²⁶¹ L'inciso della frase «Può servire al Manuale di filosofia pratica» ripropone la possibilità insita nel testo e rileva l'intendimento morale proprio della ricerca di una felicità che non consiste soltanto nel *Piacere* fine a se stesso, ma che individua nella ricerca dei *Fini* il suo conseguimento. Connaturato alla *Teoria del piacere* è allora il filo che lega la *Noia* delle cose più dilettevoli alla sorpresa del piacere inaspettato, cui sfugge molte volte la *Gioventù*. Questo tipo di piacere è simile, per altro verso, alla quiete: quest'ultima, ricercata attraverso l'*Educazione* e il metodo che dovrebbe condurre alla *Tranquillità di vita*, se perseguita in quanto tale non si realizza. I termini di quiete e inquietudine – della mancanza di desiderio e dell'eccesso di desiderio – allora coincidono. L'espressione *Tranquillità della vita* ha qui come specificazione la stessa del brano precedente: *Non si può ottenere, specialmente dalle persone d'immaginazione, se non colla occupazione esteriore; più la vita è tranquilla materialmente, più è inquieta moralmente*.

²⁶² L'importanza dell'*Amicizia* – la *philia* che gli stoici trattano riferendosi alle «affezioni positive» – per Epitteto prerogativa del saggio, capace di distinguere il bene e di amare, e per Epicuro positiva ed essenziale al vivere felice, se distinta dall'utile – si impone qui come uno degli elementi fondamentali del *Manuale di filosofia pratica* e delle *Memorie della mia vita*: l'esperienza individuale diviene modo per definire un valore e per constatare i diversi comportamenti caratterizzanti il *Galateo morale*. All'amicizia, come a ogni virtù, è necessaria comunque un'adeguata *Educazione*. La riflessione evoca, oltre a Epitteto (cfr. *Diatriba*, II, 22, 1-37) e Cicerone (cfr. *Laelius sive de Amicitia*), anche Marco Aurelio (cfr. l'interpretazione dell'*hegemonikón*). Per questo brano il lemma *Amicizia* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Del conservar le amicizie: facilità, voglia e piacere che molti hanno di romperle*.

²⁶³ Cfr. il brano 4254,4, da cui Leopardi rinvia a questo testo, a pp. 232-3 di questo percorso.

²⁶⁴ Nel brano latino trascritto da Leopardi lo storico tedesco Marcquand Frelrier (1565-1614) loda la straordinaria energia del Leunclavio, il quale, pur tra i viaggi e gli impegni diplomatici, pubblicò con grande accuratezza tante e tali opere, quante e quali a stento produrrebbe uno che ha tempo libero e che si dedicasse solo a questa attività [Pacella, III, p. 1056].

²⁶⁵ L'espressione *Negligenza, Inattività* per questo brano ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *chi più fa, ha più tempo e voglia di fare, chi meno, meno. Applicazione ai letterati, agli uomini di affari, agli antichi. Osservazioni notabili*.

²⁶⁶ Le *Rimembranze* annesse ai luoghi comportano il *Piacere* per quel *Vago* in esse insito (cfr. anche *Trattato delle passioni, qualità umane, ec.*, pp. 121 sgg.). La felicità, la contentezza dipendono in questo caso dall'abitudine, che dolcemente aiuta il soggetto che non è mai nel suo centro e quindi simile a coloro che per Seneca corrispondono alla figura dello stolto. L'inquietudine che allontana il soggetto da se stesso, spingendolo nei luoghi più diversi in fuga dalla sua realtà interiore, è attenuata dalla lenta affezione al nuovo luogo. La distanza del tempo e il filtro del ricordo favoriscono

somiglianze con il proprio luogo natio. La felicità, il piacere sono allora una trasposizione dell'infanzia, che rende al soggetto la quiete nella memoria. Il lemma *Vago* presenta differenze di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27; nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

Della natura degli uomini e delle cose

Gran verità, ma bisogna ponderarle bene. La ragione è nemica d'ogni grandezza: la ragione è nemica della natura: la natura è grande, la ragione è piccola. Voglio dire che un uomo tanto meno o tanto più difficilmente sarà grande quanto più sarà dominato dalla ragione: che pochi possono essere grandi (e nelle arti e nella poesia forse nessuno) se non sono dominati dalle illusioni. Queste viene¹ che quelle cose che noi chiamiamo grandi per es. un'impresa, d'ordinario sono fuori dell'ordine, e consistono in un certo disordine: ora questo disordine è condannato dalla ragione. Esempio: l'impresa d'Alessandro: tutta illusione. Lo straordinario ci par grande: se sia poi più grande dell'ordinario astrattamente parlando, non lo so: forse anche qualche volta sarà più piccolo assai in riga astratta, e quest'uomo strano e celebre messo a tutto rigore a confronto con un altro ordinario ed oscuro si troverà minore: nondimeno perchè è straordinario si chiama grande: anche la piccolezza quando è straordinaria si crede e si chiama grandezza. Tutto questo la ragione non lo comporta: e noi siamo nel secolo della ragione: (non per altro se non perchè il mondo più vecchio ha più speranza e freddezza) e pochi ora possono essere e sono gli uomini grandi, segnatamente nelle arti. Anche chi è veramente grande, sa pesare adesso e conoscere la sua grandezza, sa sviscerare a sangue freddo il suo carattere, esaminare il merito delle sue azioni, pronosticare sopra di se, scrivere minutamente colle più argute e profonde riflessioni la sua vita: nemici grandissimi, ostacoli terribili alla grandezza: che anche l'illusioni ora si conoscono chiarissimamente esser tali, e si fomentano con una certa compiacenza di se stesse, sapendo però benissimo quello che sono. Ora come è possibile che sieno *durevoli* e *forti* quanto basta, essendo così scoperte? E che muovano a grandi cose? E senza le illusioni qual grandezza ci può essere o sperarsi? (Un esempio di quando la ragione è in contrasto colla natura. Questo malato è assolutamente sfidato² e morrà di certo fra pochi giorni. I suoi parenti per alimentarlo come richiede la malattia in questi giorni, si scomoderanno realmente nelle sostanze: essi ne soffriranno danno vero anche dopo morto il malato: e il malato non ne avrà nessun vantaggio e forse anche danno perchè soffrirà più tempo. Che cosa dice la nuda e secca ragione? Sei un pazzo se l'alimenti. Che cosa dice la natura?

Sei un barbaro e uno scellerato se per alimentarlo non fai e non soffri il possibile. È da notare che la religione si mette dalla parte della natura.) La natura dunque è quella che spinge i grandi uomini alle grandi azioni. Ma la ragione li ritira: e però la ragione è nemica della natura; e la natura è grande, e la ragione è piccola. Altra prova che la ragione è spesso nemica della natura, si cava dall'utilità (così per la salute come per tutto il resto) della fatica a cui la natura ripugna e così dalla ripugnanza della natura a cento altre cose o necessarie o utilissime e però consigliate dalla ragione, e per lo contrario dall'inclinazione della natura a moltissime altre o dannose o inutili o proibite, illecite, e condannate dalla ragione: e la natura spesso tende con questi appetiti a danneggiare e a distruggere se stessa³.

21,5

Illusioni

Grandissima parte dell'opere utili procurano il piacere mediatamente, cioè mostrando come ce lo possiamo procurare: la poesia immediatamente, cioè somministrandocelo.

29,1

Tutto è o può esser contento di se stesso, eccetto l'uomo, il che mostra che la sua esistenza non si limita a questo mondo, come quella dell'altre cose.

37,1

La natura, come ho detto è grande, la ragione è piccola e nemica di quelle grandi azioni che la natura ispira. Questa inimicizia di queste due gran madri delle cose non è stata accordata se non dalla Religione la qual sola proponendo l'amore delle cose invisibili di Dio ec. e la speranza di premio nella vita futura ha conciliato con mirabile armonia la grandezza generosità sublimità, apparente pazzia delle azioni (come son quelle dei martiri, il distacco dai beni terreni da' parenti dalla patria ec. il disprezzo della morte, il sacrificio de' piaceri e di tutto all'amor di Dio al dovere ec.) colla ragione: armonia che fuor della religione non si può trovare se non a

parole, perchè tolta la speranza della vita futura, l'immortalità dell'anima, l'esistenza della virtù della sapienza della verità della beltà personificata in Dio, la cura di questo essere intorno ai portamenti nostri ec. l'amor di lui ec. non ci sarà mai si può dire, azione eroica e generosa e sublime, e concetti e sentimenti alti, che non sieno vere e prete illusioni e che non debbano scadere di prezzo quanto più cresce l'impero della ragione, come già vediamo e che sono illusioni quelle grandezze anche presenti nelle quali la religione non ha parte, e che collo indebolirsi la forza della fede negli animi, scemano presentem. quelle azioni sublimi delle quali erano molto più fecondi i secoli passati ignoranti che il nostro illuminato. Similmente si può dire della dolcezza e amabilità di tante idee ed opinioni che senza la religione sono chimere, e colla religione sono verità, e alle quali la ragione per se ripugnerebbe, la quale com'è nemica della grandezza così è nemica della profonda e vera bellezza, e con lei, come tutto è piccolo così tutto è brutto e arido in questo mondo⁴.

37,2

Uno dei casi nei quali il seguir la ragione è barbaro, e il seguir la natura è irragionevole, ma religioso però, è di un padre p.e. che veda il figlio così affetto⁵ da dovere essere assolutam. infelice vivendo, da dover penare sempre e senza riparo, tra dolori acuti, tra la mancanza di tutti i piaceri, tra una noia perenne, tra una vergogna cocente per le imperfez. fisiche ec. Desiderar la morte a questo figlio, poniamo caso anche malato, anche disperato da' medici, anche moribondo, o vero non solo desiderarla ma non dolersene consolarsene non piangerne amaramente, è ragionevole e barbaro, e come barbaro e snaturato, così anche contrario ai principi della religione.

40,1

Una delle grandi prove dell'immortalità dell'anima è la infelicità dell'uomo paragonato alle bestie che sono felici o quasi felici, quando la provvidenza de' mali (che nelle bestie non è), le passioni, la scontentezza del presente, l'impossibilità di appagare i propri desideri e tutte le altre sorgenti d'infelicità ci fanno miseri inevitabilmente ed essenzialmente per natura nostra che lo porta, nè si può mutare⁶. Cosa la quale dimostra che la nostra esistenza non è finita dentro questo spazio temporale come quella dei bruti,

perchè ripugna alle leggi che si osservano seguite costantemente in tutte le opere della natura, che vi sia un animale, e questo il più perfetto di tutti, anzi il padrone di tutti gli altri e di questo intiero globo, il quale racchiuda in se una sostanziale infelicità, e una specie di contraddizione colla sua esistenza al compimento della quale non è dubbio che si richieda la felicità proporzionata all'essere di quella tale sostanza (che per l'uomo è impossibile a conseguire) e una contraddizione formale col desiderio di esistere ingenito in lui come in tutti gli animali, anzi proporzionatam. in tutte le cose; giacchè un uomo disperato della vita futura ragionevolissimam. detesta la presente, se n'annoia, ne patisce (cosa snaturata) e s'uccide come vediamo che fa (impossibile ne' bruti). L'uccidersi dell'uomo è una gran prova della sua immortalità. V[erri] Notte Romana 5. Colloquio⁷.

44,3

L'infelicità nostra è una prova della nostra immortalità, considerandola per questo verso che i bruti e in certo modo tutti gli esseri della natura possono esser felici e sono, noi soli non siamo nè possiamo. Ora è cosa evidente che in tutto il nostro globo la cosa più nobile, e che è padrona del resto, anzi quello a cui servizio pare a mille segni incontrastabili che sia fatto non dico il mondo ma certo la terra è l'uomo. E quindi è contro le leggi costanti che possiamo notare osservate dalla natura che l'essere principale non possa godere la perfez. del suo essere ch'è la felicità, senza la quale anzi è grave l'istesso essere cioè esistere, mentre i subalterni e senza paragone di minor pregio possono tutto ciò, e lo conseguono, il che è chiaro a mille segni e per le ragioni ancora indicate in un altro pensiero⁸.

49,1

La fav. del pavone vergognoso delle sue zampe⁹ pecca d'inverisimile anzi d'impossibile, giacchè non ci può esser parte naturale e comune in verun genere d'animale, che a quello stesso genere non paia conveniente, e quando sia nel suo genere ben conformata non paia bella: giacchè la bellezza è convenienza, e questa idea è ingenita nella natura; quali cose però si convengano, questo è quello che varia nelle idee non solo dei diversi generi di animali, ma eziandio degl'individui di uno stesso genere, come

negli uomini, agli Etiopi (p. non uscire dalla bellezza del corpo) par bello il color nero, il naso camoscio, le labbra tumide, e brutti i contrari che a noi paion belli, e tra i bianchi questa e quella nazione si diversifica assaissimo nel valutar come bella questa o quella forma che all'altra nazione dispiacerà. Ma che la natura abbia fatto parte stabile ed essenziale di verun genere animalesco che a quello stesso genere paia brutta è impossibile, giacchè non è possibile che un genere non abbia nessuno cui stimi bello, e questo vediamo parimente nella specie, e le stesse differenze ch'io ho notate nei giudizi degli uomini provengono dalla differente forma loro come negli Etiopi, Lapponi, Selvaggi, isolani di cento figure ec. E le altre differenze, come nello stimar più l'occhio ceruleo che il nero, ec. versano non intorno a cose stabili e immutabili, ma, com'è chiaro da questo esempio, mutabili, e differenti in una stessa specie secondo gl'individui, giacchè altrimenti la natura avrebbe fatto una specie di bruttezza assoluta, se parendo bruttezza a noi, paresse anche a quel tal genere o specie. Ma la bruttezza assoluta ben noi ce la figuriamo che vedendo le zampacce del pavone, e parendoci sconvenienti al resto del suo corpo, non crediamo che possano parer belle a nessuno animale, ma il fatto non istà così, anzi al pavone parebbono brutte nel proprio genere quelle zampe più grosse carnose morbide ornate vestite ec. che a noi parrebbero più belle, e giudica brutto quello del suo genere (o specie che la vogliamo dire) che non ha le zampe perfettamente secche asciutte ec.¹⁰

49,2

Quello che ho detto nel princip. di questo pensiero¹¹ me ne porge un altro, cioè che infatti quella fav. non pecca d'inverisimile non essendo scritta per li pavoni ma per noi, i quali naturalmente siamo portati a credere che quelle zampe bruttissime agli occhi nostri sieno tali anche agli occhi dei pavoni. E quantunque il filosofo facilm. conosca il contrario, tuttavia scrive il poeta pel volgo, al quale non è inverisimile il dir p. e. che le stelle cadano, anzi lo dice Virgil.¹² e si dice da' villani e da' poeti tuttogiorno, benchè a qualunque non ignorante sia cosa impossibile¹³.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Com'è costantissimo e indivisibile istinto di tutti gli esseri la cura di conservare la propria esistenza, così non è dubbio che quasi il compimento di questa non sia l'esserne contento, e l'odiarla o non soddisfarsene non sia un principio contraddittorio il quale non può stare in natura e molto meno in quell'essere il quale senza entrare nella teologia, è chiaro ch'essendo l'ordine animale il primo in questo globo e probabilmente in tutta la natura cioè in tutti i globi, ed egli essendo evidentemente il sommo grado di quest'ordine, viene a essere il primo di tutti gli esseri nel nostro globo. Ora vediamo che in questo è tanta la scontentezza dell'esistenza, che non solo si oppone all'istinto della conservazione di lei, ma giunge a troncarla volontariamente, cosa diametralmente contraria al costume di tutti gli altri esseri, e che non può stare in natura se non corrotta totalmente. Ma pur vediamo che chiunque in questa nostra età sia di qualche ingegno deve necessariamente dopo poco tempo cadere in preda a questa scontentezza. Io credo che nell'ordine naturale l'uomo possa anche in questo mondo esser felice, vivendo naturalmente, e come le bestie, cioè senza grandi nè singolari e vivi piaceri, ma con una felicità e contentezza sempre, più o meno, uguale e temperata (eccetto gl'infortuni che possono essere nella sua vita, come gli aborti le tempeste e tanti altri disordini (accidentali ma non sostanziali) in natura) insomma come sono felici le bestie quando non hanno sventure accidentali ec. Ma non già credo che noi siamo più capaci di questa felicità da che abbiamo conosciuto il voto delle cose e le illusioni e il niente di questi stessi piaceri naturali del che non dovevamo neppur sospettare: tout homme qui pense est un être corrompu, dice il Rousseau¹⁴, e noi siamo già tali. E pure vediamo che questi piccoli dilette non ostante che noi siamo già guasti pur ci appagano meglio che qualunque altro come dice Verter¹⁵ ec. e vediamo il minore scontento dei contadini, ignoranti ec. (quantunque essi pure assai lontani dallo stato naturale), che dei culti, e dei fanciulli massimamente, che dei grandi. E l'esser l'uomo buono per natura, e guastarsi necessariamente nella società, può servir di prova a questo sistema, e il veder che le bestie non hanno tra loro altra società che per certi bisogni, del resto vivono insieme senza pensar l'una all'altra, e che l'istinto si vien perdendo a proporzione che la natura è alterata dall'arte onde è grande nelle bestie e nei fanciulli, piccolo negli uomini fatti, ma ciò non prova che l'uomo sia fatto per l'arte ec. giacchè la natura gli aveva dato quegli'istinti ch'egli perde poi ec. Sì che si potrebbe pensare che la

differenza di vita fra le bestie e l'uomo sia nata da circostanze accidentali e dalla diversa conformazione del corpo umano più atta alla società ec.¹⁶

58,6

E tanto è miser l'uom quant'ei si reputa¹⁷ disse eccellentemente il Sanazzaro egloga ottava. Ora in quello stato ch'io diceva in un pensiero poco sopra, egli non riputandosi misero nè anche sarebbe stato, come ora tanti in condizione alquanto simile a quella che i' ho detto, poco riputandosi miseri, lo sono meno degli altri, e così tutti secondo che si stimano infelici.

66,1

Morte. Desiderio della morte

Io mi trovava orribilmente annoiato della vita e in grandissimo desiderio di uccidermi, e sentii non so quale indizio di male che mi fece temere in quel momento in cui io desiderava di morire: e immediatamente mi posi in apprensione e ansietà per quel timore. Non ho mai con più forza sentita la discordanza assoluta degli elementi de' quali è formata la presente condizione umana forzata a temere per la sua vita e a procurare in tutti i modi di conservarla, proprio allora che l'è più grave, e che facilmente si risolverebbe a privarsene di sua volontà (ma non per forza d'altre cagioni). E vidi come sia vero ed evidente che (se non vogliamo supporre la natura tanto savia e coerente in tutto il resto, che l'analogia è uno dei fondamenti della filosofia moderna e anche della stessa nostra cognizione e discorso, affatto pazza, e contraddittoria nella sua principale opera) l'uomo non doveva per nessun conto accorgersi della sua assoluta e necessaria infelicità in questa vita, ma solamente delle accidentali (come i fanciulli e le bestie): e l'essersene accorto è contro natura, ripugna ai suoi principii costituenti comuni anche a tutti gli altri esseri (come dire l'amor della vita), e turba l'ordine delle cose (poichè spinge infatti al suicidio la cosa più contro natura che si possa immaginare)¹⁸.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA]

67,3

Notano (v. Roberti favola 62. nota)¹⁹ che le femmine degli uccelli generalmente son meno belle dei maschi e se ne fanno meraviglia: e ciò perchè nell'uomo pare il contrario. Poca riflessione. Noi siamo uomini e la femmina ci par più bella del maschio, alle donne pare il contrario, agli uccelli maschi certo par più bella la femmina, e alle femmine l'opposto. Che se ci fosse un altro animale ragionevole che come noi giudichiamo degli uccelli, così potesse giudicare della specie umana, non è dubbio che per perfezione vistosità ec. rispettiva di forme ec. ec. darebbe la preferenza al maschio, e chiamerebbe *più bello* l'uomo che la donna, che da noi tuttavia si chiama *il bel sesso*²⁰.

68,3

Nascimento dell'uomo

Il nascere istesso dell'uomo cioè il cominciamento della sua vita, è un pericolo della vita, come apparisce dal gran numero di coloro per cui la nascita è cagione di morte, non reggendo al travaglio e ai disagi che il bambino prova nel nascere. E nota ch'io credo che esaminando si troverà che fra le bestie un molto minor numero proporzionatamente perisce in questo pericolo, colpa probabilmente della natura umana guasta e indebolita dall'incivilimento²¹.

69,3

Indifferenza

Quanto è più dolce l'odio che la indifferenza verso alcuno! Perciò la natura intenta a procurare la nostra felicità individuale nello stato primitivo, ci avea lasciata l'indifferenza verso pochissime cose, come vediamo nei fanciulli sempre proclivi a odiare o ad amare, temere ec.²²

76,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Esercizi del corpo

L'incivilimento ha posto in uso le fatiche fine ec. che consumano e logorano ed estinguono le facoltà umane, come la memoria, la vista, le

forze in genere ec. le quali non erano richieste dalla natura, e tolte quelle che le conservano e le accrescono, come quelle dell'agricoltore del cacciatore ec. e della vita primitiva, le quali erano volute dalla natura e rese necessarie alla detta vita.

102,2

Illusioni – Tre maniere di veder le cose

Ci sono tre maniere di vedere le cose. L'una e la più beata, di quelli per li quali esse hanno anche più spirito che corpo, e voglio dire degli uomini di genio e sensibili, ai quali non c'è cosa che non parli all'immaginazione o al cuore, e che trovano da per tutto materia di sublimarsi e di sentire e di vivere, e un rapporto continuo delle cose coll'infinito e coll'uomo, e una vita indefinibile e vaga, in somma di quelli che considerano il tutto sotto un aspetto infinito e in relazione cogli slanci dell'animo loro. L'altra e la più comune di quelli per cui le cose hanno corpo senza aver molto spirito, e voglio dire degli uomini volgari (volgari sotto il rapporto dell'immaginaz. e del sentimento, e non riguardo a tutto il resto, p.e. alla scienza, alla politica ec. ec.) che senza essere sublimati da nessuna cosa, trovano però in tutte una realtà, e le considerano quali elle appariscono, e sono stimate comunemente e in natura, e secondo questo si regolano. Questa è la maniera naturale, e la più durevolmente felice, che senza condurre a nessuna grandezza, e senza dar gran risalto al sentimento dell'esistenza, riempie però la vita, di una pienezza non sentita, ma sempre uguale e uniforme, e conduce per una strada piana e in relazione colle circostanze dalla nascita al sepolcro. La terza e la sola funesta e miserabile, e tuttavia la sola vera, di quelli per cui le cose non hanno nè spirito nè corpo, ma son tutte vane e senza sostanza, e voglio dire dei filosofi e degli uomini per lo più di sentimento che dopo l'esperienza e la lugubre cognizione delle cose, dalla prima maniera passano di salto a quest'ultima senza toccare la seconda, e trovano e sentono da per tutto il nulla e il vuoto, e la vanità delle cure umane e dei desideri e delle speranze e di tutte le illusioni inerenti alla vita per modo che senza esse non è vita. E qui voglio notare come la ragione umana di cui facciamo tanta pompa sopra gli altri animali, e nel di cui perfezionamento facciamo consistere quello dell'uomo, sia miserabile e incapace di farci non dico felici ma meno infelici, anzi di condurci alla stessa saviezza, che par tutta consistere nell'uso intero della ragione. Perchè

chi si fissasse nella considerazione e nel sentimento continuo del nulla veriss. e certiss. delle cose, in maniera che la successione e varietà degli oggetti e dei casi non avesse forza di distorlo da questo pensiero, sarebbe pazzo assolutam. e perciò solo, giacchè volendosi governare secondo questo incontrastab. principio ognuno vede quali sarebbero le sue operaz. E pure è certiss. che tutto quello che noi facciamo lo facciamo in forza di una distrazione e di una dimenticanza, la quale è contraria direttam. alla ragione. E tuttavia sarebbe una veriss. pazzia, ma la pazzia la più ragionevole della terra, anzi la sola cosa ragionevole, e la sola intera e *continua* saviezza, dove le altre non sono se non per intervalli. Da ciò si vede come la saviezza comunem. intesa, e che possa giovare in questa vita, sia più vicina alla natura che alla ragione, stando fra ambedue e non mai come si dice volgarm. con questa sola, e come essa ragione pura e senza mescolanza, sia fonte immediata e per sua natura di assoluta e necessaria pazzia²³.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

105,4

Illusioni

Per le grandi azioni che la maggior parte non possono provenire se non da illusione, non basta ordinariamente l'inganno della fantasia come sarebbe quello di un filosofo, e come sono le illusioni de' nostri giorni tanto scarsi di grandi fatti, ma si richiede l'inganno della ragione, come presso gli antichi. E un grande esempio di questo è ciò che accade ora in Germania dove se qualcuno si sacrifica per la libertà (come quel Sand uccisore di Cotzebue)²⁴ non accade come potrebbe parere, per effetto della semplice antica illusione di libertà, e d'amor patrio e grandezza di azioni, ma per le fanfaluche mistiche di cui quegli studenti tedeschi hanno piena la testa, e ingombra la ragione come apparisce dalle gazzette di questi giorni dove anche si recano le loro lettere piene di opinioni stravaganti e ridicole, che fanno dell'amor della libertà una nuova religione, tutta nuova misteri²⁵. (26. Marzo 1820. e v. le Gaz. di Mil. del princip. di questo mese.).

106,5

Come potrà essere che la materia senta e si dolga e si disperi della sua

propria nullità? E questo certo e profondo sentimento (massime nelle anime grandi) della vanità e insufficienza di tutte le cose che si misurano coi sensi, sentimento non di solo raziocinio, ma vero e per modo di dire sensibilissimo sentimento e dolorosissimo, come non dovrà essere una prova materiale, che quella sostanza che lo concepisce e lo sperimenta, è di un'altra natura? Perchè il sentire la nullità di tutte le cose sensibili e materiali suppone essenzialmente una facoltà di sentire e comprendere oggetti di natura diversa e contraria, ora questa facoltà come potrà essere nella materia? E si noti ch'io qui non parlo di cosa che si concepisca colla ragione perchè infatti *la ragione è la facoltà più materiale che sussista in noi*, e le sue operazioni materialiss. e matematiche si potrebbero attribuire in qualche modo anche alla materia, ma parlo di un sentimento ingenito e proprio dell'animo nostro che ci fa sentire la nullità delle cose indipendentemente dalla ragione, e perciò presumo che questa prova faccia più forza, manifestando in parte la natura di esso animo. *La natura non è materiale come la ragione*²⁶.

112,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Mondo nel senso del Vangelo

Gesù Cristo fu il primo che personificasse e col nome di *mondo* circoscrivesse e definisse e stabilisse l'idea del perpetuo nemico della virtù dell'innocenza dell'eroismo della sensibilità vera e delle azioni, della natura in somma, che è quanto dire la società, e così mettesse la moltitudine degli uomini fra i principali nemici dell'uomo, essendo pur troppo vero che come l'individuo p. natura è buono e felice, così la moltitudine (e l'individuo in essa) è malvagia e infelice²⁷. (V. p. 611. capoverso I.).*

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Illusioni

* 611,1. Alla p. 112. Prima di Gesù Cristo, o fino a quel tempo, e ancor dopo, da' pagani, non si era mai considerata la società come espressamente, e per sua natura, nemica della virtù, e tale che qualunque individuo il più buono ed onesto, trovi in lei senza fallo e inevitabilmente, o la corruzione, o il sommo pericolo di corrompersi. E infatti sino a quell'ora, la natura della società, non era stata espressamente e perfettamente tale. Osservate gli scrittori antichi, e non ci troverete mai quest'idea del *mondo nemico del*

bene, che si trova ad ogni passo nel Vangelo, e negli scrittori moderni ancorchè profani. Anzi (ed avevano ragione in quei tempi) consideravano la società e l'esempio come naturalmente capace di stimolare alla virtù, e di rendere virtuoso anche chi non lo fosse: e in somma il buono e la società, non solo non parevano incompatibili, ma cose naturalmente amiche e compagne (4. Feb. 1821.).

116,1

La superiorità della natura sulla ragione si dimostra anche in questo che non si fa mai cosa con calore che si faccia per ragione e non per passione, e la stessa religion cristiana che pare ed è alienissima dalla passione, tuttavia perchè l'umano si mescola in tutto, non è stata mai seguita e difesa con vero interesse se non quando ci erano portati da spirito di parte, da entusiasmo ec. Ed anche ora i devoti fanno come un corpo, e una classe la quale s'interessa per la religione solamente per ispirito di partito, e quindi le loro malignità verso i non devoti o gl'irreligiosi, e l'astio ec. e le derisioni, tutte cose umane e passionate, e non divine nè ragionate nè fatte con posatezza e freddezza d'animo. (7. Giugno. 1820.).

118,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Barbarie

Non bisogna credere che un popolo non sia barbaro perchè non somiglia ad altri barbari (come se i maomettani non fossero barbari perchè non sono antropofagi). Vedete quante sorte di barbarie si trovano al mondo, laddove la natura è una sola. Perchè questa ha leggi immutabili e fisse, ma la corruttela varia infinitam. secondo le cagioni, e le circostanze vale a dire i costumi le opinioni i climi i caratteri nazionali ec. ec.²⁸ (9. Giugno. 1820.).

118,3

Doveri morali

Una gran differenza tra la legge di natura e le leggi civili, è questa che la legge civile o umana si può dimenticare o per distrazione o per altro, e

infrangerla senza leder la coscienza, (come s'io mangio carne non ricordandomi che sia giorno di magro, o anche ricordandomene, ma per distrazione) laddove la legge naturale non ammette distrazione, e non può accadere che uno la infranga non credendo, perch'ella ci sta sempre nel cuore come un istinto che ci avverte continuamente, e il quale non è soggetto a dimenticanze. [10. Giugno 1820.].

125,1

Illusioni

Per li fatti magnanimi è necessaria una persuasione che abbia la natura di passione, e una passione che abbia l'aspetto di persuasione appresso quello che la prova²⁹.

125,2 [125,3]

Illusioni

La filosofia indipendente dalla religione, in sostanza non è altro che la dottrina della scelleraggine ragionata; e dico questo non parlando cristianamente, e come l'hanno detto tutti gli apologisti della religione, ma moralmente. Perchè tutto il bello e il buono di questo mondo essendo pure illusioni, e la virtù, la giustizia, la magnanimità ec. essendo puri fantasmi e sostanze immaginarie, quella scienza che viene a scoprire tutte queste verità che la natura aveva nascoste sotto un profondissimo arcano, se non sostituisce in loro luogo le rivelate, per necessità viene a concludere che il vero partito in questo mondo, è l'essere un perfetto egoista, e il far sempre quello che ci torna in maggior comodo o piacere³⁰. (16. Giugno. 1820.).

128,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama

La qual passione³¹ è così propria dell'uomo in società, e così naturale, che anche ora in tanta morte del mondo, e mancanza di ogni sorta di eccitamenti, nondimeno i giovani sentono il bisogno di distinguersi, e non trovando altra strada aperta come una volta, consumano le forze della loro

giovanezza, e studiano tutte le arti, e gettano la salute del corpo, e si abbreviano la vita, non tanto per l'amor del piacere, quanto per esser notati e invidiati, e vantarsi di vittorie vergognose, che tuttavia il mondo ora applaude, non restando a un giovane altra maniera di far valere il suo corpo, e procacciarsene lode, che questa. Giacchè ora pochissimo anche all'animo, ma tuttavia all'animo resta qualche via di gloria, ma al corpo ch'è quella parte che fa il più, e nella quale consiste per natura delle cose, il valore della massima parte degli uomini, non resta altra strada³². [18. Giugno 1820].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

130,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama – Vigore corporale

A quello che ho detto p. 128. aggiungi³³. Il giovane che entra nel mondo vuol diventarci qualche cosa. Questo è un desiderio comune e certo di tutti. Ma oggidì il giovane privato non ha altra strada a conseguirlo fuorchè quella che ho detto, o l'altra della letteratura che rovina parimente il corpo³⁴. Così la gloria d'oggi è posta negli esercizi che nuocciono alla salute, in luogo che una volta era posta nei contrarii. E così per conseguenza s'infiacchiscono sempre più le generazioni degli uomini, e questo effetto della mancanza d'illusioni *esistenti* nel mondo come una volta, divien cagione di questa stessa mancanza, a motivo del poco vigore secondo quello che ho detto negli altri pensieri, della necessità del vigor del corpo alle grandi illusioni dell'animo. Sono poi troppo noti gli spaventosi effetti della ordinaria vita giovanile d'oggi, che a poco a poco ridurranno il mondo a uno spedale. Ma che rimedio ci trovereste? Che altra occupazione resta oggi a un giovane privato, o che altra speranza? E credete che un giovane si possa contentare di una vita inattiva, senza nessuna vista, e nessuna aspettativa fuorchè di un'eterna monotonia, e di una noia immutabile? Anticamente la vanità era considerata come propria delle donne, perchè anche nelle donne c'è lo stesso desiderio di distinguersi, e ordinariamente non ne hanno avuto altro mezzo che quello della bellezza. Quindi il loro *cultus sui*, il quale diceva Celso che *adimi feminis non potest*³⁵. Ora resta intorno alla vanità la stessa opinione, che sia propria delle donne, ma a torto, perchè è propria degli uomini quasi egualmente, essendo gli uomini ridotti alla condizione appresso a poco delle femmine, rispetto

alla maniera di figurare nel mondo, e l'uomo vecchio per la massima parte, è divenuto inutile e spregevole, e senza vita nè piaceri nè speranze, come la donna comunemente soleva e suol divenire, che dopo aver fatto molto parlar di se, sopravvive alla sua fama invecchiando. (22. Giugno. 1820.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

131,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gloria. Fama – Vigore corporale

Bisogna escludere dai sopradetti, i negozianti gli agricoltori, gli artigiani, e in breve gli operai, perchè in fatti la strage del mal costume non si manifesta altro che nelle classi disoccupate³⁶. [23. Giugno 1820.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

154,1

ROMANTICISMO

Da quello che dice Montesquieu Essai sur le Goût. Des plaisirs de l'ame. p. 369-370. deducete che le regole della letteratura e belle arti non possono affatto essere universali, e adattate a ciascheduno³⁷. Bensì è vero che la maniera di essere di un uomo nelle cose principali e sostanziali è comune a tutti, e perciò le regole capitali delle lettere e arti belle, sono universali. Ma alcune piccole o mediocri differenze sussistono tra popolo e popolo tra individuo e individuo, e massimamente fra secolo e secolo. Se tutti gli uomini fossero di vista corta, come sono molti l'architettura in molte sue parti sarebbe difettosa, e converrebbe riformarla. Così al contrario. Intanto ella è difettosa veram. rispetto a quei tali. Gli orientali aveano ed hanno più rapidità, vivacità, fecondia ec. di spirito che gli europei. Perciò quella soprabbondanza che notiamo nelle loro poesie ec. se sarebbe difetto tra noi, poteva non esserlo, o esser minore appresso un popolo più capace per sua natura di seguire e di comprendere coll'animo suo quella maniera del poeta. Lo stesso dite dell'oscurità, del metaforico eccessivo per noi, delle sottigliezze, delle troppe minuzie, dell'ampoloso ec. ec. E questa distinzione fatela anche tra i popoli europei, e non condannate una letteratura perchè è diversa da un'altra stimata classica. Il tipo o la forma del bello non esiste, e non è altro che l'idea della convenienza. Era un

sogno di Platone che le idee delle cose esistessero innanzi a queste, in maniera che queste non potessero esistere altrimenti (v. Montesq. ivi. capo I. p. 366.)³⁸ quando la loro maniera di esistere è affatto arbitraria e dipendente dal creatore, come dice Montesquieu e non ha nessuna ragione per esser piuttosto così che in un altro modo, se non la volontà di chi le ha fatte. E chi sa che non esista un altro, o più, o infiniti altri sistemi di cose così diversi dal nostro che noi non li possiamo neppur concepire? Ma noi che abbiamo rigettato il sogno di Platone conserviamo quello di un tipo immaginario del bello. (V. il discorso di G. Bossi nella B. Italiana)³⁹. Ora l'idea della convenienza essendo universale, ma dipendendo dalle opinioni caratteri costumi ec. il giudizio e il discernimento di quali cose convengano insieme, ne deriva che la letteratura e le arti, quantunque pel motivo sopradDETTO siano soggette a regole universali nella sostanza principale, tuttavia in molti particolari debbano cangiare infinitam. secondo non solamente le diverse nature, ma anche le diverse qualità mutabili, vale a dire opinioni, gusti, costumi ec. degli uomini, che danno loro diverse idee della convenienza relativa⁴⁰. [6. Luglio 1820.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

156, I

Musica

Con questa distinzione di suono e armonia, l'uno cagione di effetto naturale e indipendente dall'arte e generale nell'uomo, (effetto arbitrario della natura, e non già necessario astrattamente) l'altra di effetto naturale in astratto, ma dipendente dall'arte in concreto, comprenderete perchè le bestie essendo talvolta influite dalla musica, non lo sieno dalle altre arti. Ed è perchè la materia della musica, è così efficace nell'uomo e così generalmente e per natura, che non è maraviglia se la sua forza si estende anche ad altri animali forse più analoghi degli altri all'uomo per questa parte della loro natura. Ma non così la materia delle altre arti, eccetto i colori, i quali come fanno effetto naturale nell'uomo, così per legge di analogia (che va ammessa non perchè fosse necessario alla natura di osservarla, ma perchè la vediamo osservata) congetturo che possano dar qualche diletto anche alle bestie, e forse se ne avrebbero delle prove. Del resto nelle altre arti le bestie non essendo influite dalla materia che nella musica ha influsso naturale e indipendente dall'arte, non possono essere

influite dall'arte stessa, non avendo la stessa idea della bellezza che abbiamo noi, e che è tanto diversa anche tra noi. E quanto all'imitazione del vero che in noi cagiona una maraviglia naturale, potrebb'essere che la producesse anche in loro senza che noi ce ne accorgessimo, e potrebb'essere che non la capissero, ma prendessero gli oggetti imitati per veri, o finalmente (che dev'essere il più ordinario) si formassero di quegli oggetti d'arte un'idea confusa tra l'oggetto vero, e un altro che lo somigli, non potendo sapere quelle cose che sappiamo noi intorno all'artefice, e alla maniera e alla difficoltà d'imitare in quel modo ec. ec. cose tutte che producono la⁴¹ maraviglia. E infatti vedrete in molti barbari che le belle imitazioni delle nostre arti in vece di destare maggior maraviglia, appena li commuovono.

Del rimanente anche intorno alla bellezza e a qualunque altra cosa appartenente alle arti, bisogna sempre ricordarsi della differente maniera di esistere, differente capacità di comprendere, di rapportare, di esser commossi ec. e così regolarsi nell'istituire il paragone tra l'uomo e gli altri animali, e anche tra un uomo e un altr'uomo, non riputando necessario e assoluto e perciò universale quello ch'è arbitrario e relativo o nell'uomo o in qualunque animale, e perciò può non trovarsi o trovarsi differentemente negli altri⁴². [7. Luglio 1820.].

159,1

Cicale, grilli (canto delle) – Musica – Uccelli. Canto degli uccelli

Osservate ancora un finiss. magistero della natura. Gli uccelli ha voluto che fossero per natura loro i cantori della terra, e come ha posto i fiori per diletto dell'odorato, così gli uccelli per diletto dell'udito. Ora perchè la loro voce fosse bene intesa, che cosa ha fatto? Gli ha resi volatili, acciocchè il loro canto venendo dall'alto, si spargesse molto in largo⁴³. Questa combinazione del volo e del canto non è certamente accidentale. E perciò la voce degli uccelli reca a noi più diletto che quella degli altri animali (fuorchè l'uomo) perchè era espressamente ordinata al diletto dell'udito. E credo che ne rechi anche più agli altri animali che sono in uno stato naturale, e forse perciò più capaci di trovarci o tutta o in parte quell'armonia che ci trovano gli stessi uccelli, e che noi non ci troviamo, perchè allontanandoci dalla natura, abbiamo perduto certe idee primitive intorno alla convenienza, non assolute e necessarie, ma tuttavia dateci forse

arbitrariamente dalla natura. Io credo che i selvaggi trovino il canto degli uccelli molto più dolce, e mi pare che si potrebbe provar lo stesso degli antichi, i quali è noto che sentivano maggior diletto di noi nel canto delle cicale ec. delle quali pure e simili si può notare che cantano sopra gli alberi⁴⁴. [8. Luglio 1820.].

160,2

Illusioni

La rivoluzione Francese posto che fosse preparata dalla filosofia, non fu eseguita da lei, perchè la filosofia specialmente moderna, non è capace per se medesima di operar nulla. E quando anche la filosofia fosse buona ad eseguire essa stessa una rivoluzione, non potrebbe mantenerla. È veramente compassionevole il vedere come quei legislatori francesi repubblicani, credevano di conservare, e assicurar la durata, e seguir l'andamento la natura e lo scopo della rivoluzione, col ridur tutto alla pura ragione, e pretendere per la prima volta *ab orbe condito* di geometrizzare tutta la vita. Cosa non solamente lagrimevole in tutti i casi se riuscisse, e perciò stolta a desiderare, ma impossibile a riuscire anche in questi tempi matematici, perchè dirittamente contraria alla natura dell'uomo e del mondo. *Le Comité d'instruction publique reçut ordre de présenter un projet tendant à substituer un culte raisonnable au culte catholique!* (Lady Morgan, France l. 8. ^{3me} édit. française, Paris 1818. t. 2. p. 284. note de l'auteur)⁴⁵ E non vedevano che l'imperio della pura ragione è quello del dispotismo per mille capi, ma eccone sommariamente uno. La pura ragione dissipa le illus. e conduce per mano l'egoismo. L'egoismo spoglio d'illusioni, estingue lo spirito nazionale, la virtù ec. e divide le nazioni per teste, vale a dire in tante parti quanti sono gl'individui. *Divide et impera*. Questa divisione della moltitudine, massimam. di questa natura, e prodotta da questa cagione, è piuttosto gemella che madre della servitù. Qual altra è la cagione sostanziale della universale e durevole servitù presente a differenza de' tempi antichi? Vedete che cosa avvenne ai Romani quando s'introdusse fra loro la filosofia e l'egoismo, in luogo del patriotismo. Il qual egoismo è così forte che dopo la morte di Cesare, quando pareva naturalissimo, che le antiche idee si risvegliassero ne' romani, fa pietà il vederli così torpidi, così indifferenti, così tartarughe, così marmorei verso le cose pubbliche⁴⁶. E Cicerone nelle filippiche il cui grande scopo era di render utile la morte di

Cesare, vedete se predica la ragione, e la filosofia, o non piuttosto le pure illusioni, e quelle gran verità che aveano creata e conservata la grandezza romana. (8. Luglio. 1820.). V. p. 357. capoverso I.*

Illusioni

* 357,1 Alla p. 161. I fasti della rivoluzione abbondano di altre prove di quello ch'io dico, e dimostrano qual fosse l'assunto dei riformatori. Si eressero altari alla Dea ragione: Condorcet nel piano di educaz. presentato all'Assemblea legislativa ai 21 e 22 Aprile 1792⁴⁷ proponeva l'abolizione e proscrizione anche della religion naturale, come irragionevole e contraria alla filosofia, e così di tutte le altre religioni. (Essai sur l'indifférence en matière de religion Ch. 5. presso alla fine, nota)⁴⁸ Non parlo del nuovo Calendario, della festa all'Essere Supremo di Robespierre⁴⁹ ec. In somma lo scopo non solo dei fanatici, ma dei sommi filosofi francesi o precursori, o attori, o in qualunque modo complici della rivoluzione, era precisamente di fare un popolo esattamente filosofo e ragionevole. Dove io non mi maraviglio e non li compiango principalmente per aver creduto alla chimera del potersi realizzare un sogno e un'utopia, ma per non aver veduto che ragione e vita sono due cose incompatibili, anzi avere stimato che l'uso intiero, esatto, e universale della ragione e della filosofia, dovesse essere il fondamento e la cagione e la fonte della vita e della forza e della felicità di un popolo⁵⁰. (27. Nov. 1820.).

165,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Il sentimento della nullità di tutte le cose, la insufficienza di tutti i piaceri a riempirci l'animo, e la tendenza nostra verso un infinito che non comprendiamo, forse proviene da una cagione semplicissima, e più materiale che spirituale. L'anima umana (e così tutti gli esseri viventi) desidera sempre essenzialmente, e mira unicamente, benchè sotto mille aspetti, al piacere, ossia alla felicità, che considerandola bene, è tutt'uno col piacere. Questo desiderio e questa tendenza non ha limiti, perchè è ingenita o congenita coll'esistenza, e perciò non può aver fine in questo o quel piacere che non può essere infinito, ma solamente termina colla vita. E non ha limiti 1. nè per durata, 2. nè per estensione. Quindi non ci può essere nessun piacere che uguagli 1. nè la sua durata, perchè nessun piacere è eterno, 2. nè

la sua estensione, perchè nessun piacere è immenso, ma la natura delle cose porta che tutto esista limitatamente e tutto abbia confini, e sia circoscritto. Il detto desiderio del piacere non ha limiti per durata, perchè, come ho detto, non finisce se non coll'esistenza, e quindi l'uomo non esisterebbe se non provasse questo desiderio. Non ha limiti per estensione perchè è sostanziale in noi, non come desiderio di uno o più piaceri, ma come desiderio *del* piacere. Ora una tal natura porta con se materialmente l'infinità, perchè ogni piacere è circoscritto, ma non il piacere la cui estensione è indeterminata, e l'anima amando sostanzialmente *il* piacere, abbraccia tutta l'estensione immaginabile di questo sentimento, senza poterla neppur concepire, perchè non si può formare idea chiara di una cosa ch'ella desidera illimitata. Veniamo alle conseguenze. Se tu desideri un cavallo, ti pare di desiderarlo come cavallo, e come *un tal* piacere, ma in fatti lo desideri come piacere astratto e illimitato. Quando giungi a possedere il cavallo, trovi un piacere necessariamente circoscritto, e senti un vuoto nell'anima, perchè quel desiderio che tu avevi effettivamente, non resta pago. Se anche fosse possibile che restasse pago per estensione, non potrebbe per durata, perchè la natura delle cose porta ancora che niente sia eterno. E posto che quella material cagione che ti ha dato un *tal* piacere una volta, ti resti sempre (p. e. tu hai desiderato la ricchezza, l'hai ottenuta, e p. sempre), resterebbe materialmente, ma non più come cagione neppure di un tal piacere, perchè questa è un'altra proprietà delle cose, che tutto si logori, e tutte le impressioni appoco a poco svaniscano, e che l'assuefazione, come toglie il dolore, così spenga il piacere. Aggiungete che quando anche un piacere provato una volta ti durasse tutta la vita, non perciò l'animo sarebbe pago, perchè il suo desiderio è anche infinito per estensione, così che quel tal piacere quando uguagliasse la durata di questo desiderio, non potendo uguagliarne l'estensione, il desiderio resterebbe sempre, o di piaceri sempre nuovi, come accade in fatti, o di un piacere che riempiesse tutta l'anima. Quindi potrete facilmente concepire come il piacere sia cosa vanissima sempre, del che ci facciamo tanta maraviglia, come se ciò venisse da una sua natura particolare, quando il dolore la noia ec. non hanno questa qualità. Il fatto è che quando l'anima desidera una cosa piacevole, desidera la soddisfazione di un suo desiderio infinito, desidera veram. *il* piacere, e non un tal piacere; ora nel fatto trovando un piacere particolare, e non astratto, e che comprenda tutta l'estensione del piacere, ne segue che il suo desiderio non essendo soddisfatto di gran lunga, il piacere appena è piacere, perchè

non si tratta di una piccola ma di una somma inferiorità al desiderio e oltracciò alla speranza. E perciò tutti i piaceri debbono esser misti di dispiacere, come proviamo, perchè l'anima nell'ottenerli cerca avidamente quello che non può trovare, cioè una infinità di piacere, ossia la soddisfazione di un desiderio illimitato.

Veniamo alla inclinazione dell'uomo all'infinito. Indipendentemente dal desiderio del piacere, esiste nell'uomo una facoltà immaginativa, la quale può concepire le cose che non sono, e in un modo in cui le cose reali non sono. Considerando la tendenza innata dell'uomo al piacere, è naturale che la facoltà immaginativa, faccia una delle sue principali occupazioni della immaginazione del piacere. E stante la detta proprietà di questa forza immaginativa, ella può figurarsi dei piaceri che non esistano, e figurarseli infiniti 1. in numero, 2. in durata, 3. e in estensione. Il piacere infinito che non si può trovare nella realtà, si trova così nella immaginazione, dalla quale derivano la speranza, le illusioni ec. Perciò non è maraviglia 1. che la speranza sia sempre maggiore del bene, 2. che la felicità umana non possa consistere se non se nella immaginazione e nelle illusioni. Quindi bisogna considerare la gran misericordia e il gran magistero della natura, che da una parte non potendo spogliar l'uomo e nessun essere vivente, dell'amor del piacere che è una conseguenza immediata e quasi tutt'uno coll'amor proprio e della propria conservaz. necessario alla sussistenza delle cose, dall'altra parte non potendo fornirli di piaceri reali infiniti, ha voluto supplire 1. colle illusioni, e di queste è stata loro liberalissima, e bisogna considerarle come cose arbitrarie in natura, la quale poteva ben farcene senza, 2. coll'immensa varietà acciocchè l'uomo stanco o disingannato di un piacere ricorresse all'altro, o anche disingannato di tutti i piaceri fosse distratto e confuso dalla gran varietà delle cose, ed anche non potesse così facilmente stancarsi di un piacere, non avendo troppo tempo di fermarcisi, e di lasciarlo logorare, e dall'altro canto non avesse troppo campo di riflettere sulla incapacità di tutti i piaceri a soddisfarlo. Quindi deducete le solite conseguenze della superiorità degli antichi sui moderni in ordine alla felicità. 1. L'immaginaz. come ho detto è il primo fonte della felicità umana. Quanto più questa regnerà nell'uomo, tanto più l'uomo sarà felice. Lo vediamo nei fanciulli. Ma questa non può regnare senza l'ignoranza, almeno una certa ignoranza come quella degli antichi. La cognizione del vero cioè dei limiti e definizioni delle cose, circoscrive l'immaginaz.⁵¹ E osservate che la facoltà immaginativa essendo spesse volte più grande

negl'istruiti che negl'ignoranti, non lo è in atto come in potenza, e perciò operando molto più negl'ignoranti, li fa più felici di quelli che da natura avrebbero sortito una fonte più copiosa di piaceri. E notate in secondo luogo che la natura ha voluto che l'immaginaz. non fosse considerata dall'uomo come tale, cioè non ha voluto che l'uomo la considerasse come facoltà ingannatrice, ma la confondesse colla facoltà conoscitrice, e perciò avesse i sogni dell'immaginaz. p. cose reali e quindi fosse animato dall'immaginario come dal vero (anzi più, perchè l'immaginario ha forze più naturali, e la natura è sempre superiore alla ragione). Ma ora le persone istruite, quando anche sieno fecondissime d'illusioni, le hanno per tali, e le seguono più per volontà che per persuasione, al contrario degli antichi degl'ignoranti de' fanciulli e dell'ordine della natura. 2. Tutti i piaceri, come tutti i dolori ec. essendo tanto grandi quanto si reputano, ne segue che in proporzione della grandezza e copia delle illusioni va la grandezza e copia de' piaceri, i quali sebbene neanche gli antichi li trovassero infiniti, tuttavia li trovavano grandissimi, e capaci se non di riempierli, almeno di trattenerli a bada. La natura non volea che sapessimo, e l'uomo primitivo non sa che nessun piacere lo può soddisfare. Quindi e trovando ciascun piacere molto più grande che noi non facciamo, e dandogli coll'immaginaz. un'estensione quasi illimitata, e passando di desiderio in desiderio, colla speranza di piaceri maggiori e di un'intera soddisfazione, conseguivano il fine voluto dalla natura, che è di vivere se non paghi intieramente di quella tal vita, almeno contenti della vita in genere. Oltre la detta varietà che li distraeva infinitamente, e li faceva passare rapidamente da una cosa all'altra senz'aver tempo di conoscerla a fondo, nè di logorare il piacere coll'assuefazione. 3. La speranza è infinita come il desiderio del piacere, ed ha di più la forza se non di soddisfar l'uomo, almeno di riempierlo di consolazione, e di mantenerlo in piena vita. La speranza propria dell'uomo, degli antichi, fanciulli, ignoranti, è quasi annullata per il moderno sapiente⁵². [12.-23. Luglio 1820.]. V. il pensiero che incomincia *Racconta*, p. 162.*

* 162,1. Racconta Diogene Laerzio di Chilone Lacedemonio il quale interrogato in che differissero i dotti dagl'indotti, rispose, nelle buone speranze. (ἐλπισιν ἀγαθαῖς)⁵³. Io non so dire se avesse riguardo alle cose di questo mondo o di una vita avvenire. Certamente rispetto a quelle, oggidì avviene appunto il contrario. In che differisce l'ignorante dal savio? Nella speranza. [10. Luglio 1820.].

La ragione che reca Montesquieu (Essai sur le goût. Des plaisirs de la symétrie) perchè l'anima amando la varietà, tuttavia *dans la plupart des choses elle aime à voir une espece de symétrie*, il che sembra che *renferme quelque contradiction*, non mi capacita. *Une des principales causes des plaisirs de notre ame, lorsqu'elle voit des objets, c'est la facilité qu'elle a à les appercevoir; et la raison qui fait que la symétrie plaît à l'ame, c'est qu'elle lui épargne de la peine, qu'elle la soulage, et qu'elle coupe, pour ainsi dire, l'ouvrage par la moitié. De-là suit une règle générale: par-tout où la symétrie est utile à l'ame et peut aider ses fonctions, elle lui est agréable; mais, par-tout où elle est inutile, elle est fade, parce qu'elle ôte la variété. Or les choses que nous voyons successivement doivent avoir de la variété; car notre ame n'a aucune difficulté à les voir: celles, au contraire, que nous appercevons d'un coup d'oeil doivent avoir de la symétrie. Ainsi, comme nous appercevons d'un coup d'oeil la façade d'un bâtiment, un parterre, un temple, on y met de la symétrie, qui plaît à l'ame par la facilité qu'elle lui donne d'embrasser d'abord tout l'objet*⁵⁴. Ora io domando perchè noi vedendo una campagna, un paesaggio dipinto o reale ec. d'un colpo d'occhio come un *parterre*, e gli oggetti di quella e di questa vista, essendo i medesimi, noi vogliamo in quella la varietà, e in questa la simmetria. E perchè ne' giardini inglesi parimente la varietà ci piaccia in luogo della simmetria. La ragion vera è questa. I detti piaceri, e gran parte di quelli che derivano dalla vista, e tutti quelli che derivano dalla simmetria, appartengono al bello. Il bello dipende dalla convenienza. La simmetria non è tutt'uno colla convenienza ma solamente una parte o specie di essa, dipendente essa pure dalle opinioni gusti ec. che determinano l'idea delle proporzioni, corrispondenze, ec. La convenienza relativa dipende dalle stesse opinioni gusti, ec. Così che dove il nostro gusto indipendentemente da nessuna cagione innata e generale, giudica conveniente la simmetria, quivi la richiede, dove no non la richiede, e se giudica conveniente la varietà, richiede la varietà. E questo è tanto vero, che quantunque si dica comunemente che la varietà è il primo pregio di una prospettiva campestre, contuttociò essendo relativo anche questo gusto, si troveranno di quelli che anche nella prospettiva campestre amino una certa simmetria, come i toscani che sono avvezzi a veder nella campagna tanti giardini. E così noi

per l'assuefazione amiamo la regolarità dei vigneti, filari d'alberi, piantagioni, solchi ec. ec. e ci dorremmo della regolarità di una catena di montagne ec. Che ha a che far qui l'utile o l'inutile? perchè quando sì, quando no negli oggetti della stessa natura? perchè in queste persone sì, in quelle no? Di più quegli stessi alberi che ci piacciono collocati regolarmente in una piantagione, ci piaceranno ancora collocati senz'ordine in una selva, boschetto ec. La simmetria e la varietà, gli effetti dell'arte e quelli della natura, sono due generi di bellezze. Tutti due ci piacciono, ma purchè non sieno fuor di luogo. Perciò l'irregolarità in un'opera dell'arte ci *choque* ordinariamente (eccetto quando sia pura imitaz. della natura, come ne' giardini inglesi) perchè quivi si aspetta il contrario; e la regolarità ci dispiace in quelle cose che si vorrebbero naturali, non parendo ch'ella convenga alla natura, quando però non ci siamo assuefatti come i toscani⁵⁵. [26. Luglio 1820.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

191,2

Città, da chi fondate prima, secondo la Scrittura – Mondo nel senso del Vangelo

Il primo autore delle città vale a dire della società, secondo la Scrittura, fu il primo riprovato, cioè Caino, e questo dopo la colpa la disperazione e la riprovazione. Ed è bello il credere che la corruttrice della natura umana e la sorgente della massima parte de' nostri vizi e scelleraggini sia stata in certo modo effetto e figlia e consolazione della colpa. E come il primo riprovato fu il primo fondatore della società, così il primo che definitivamente la combattè e maledisse, fu il redentore della colpa, cioè Gesù Cristo, secondo quello che ho detto p. 112⁵⁶. [29. Luglio 1820.].

194,1

Illusioni

Il ritrovare e procacciare la felicità destinata dalla natura all'uomo, non è più opera del privato neanche per se solo. Non in società, perchè ognuno vede come ci si vive, e il privato non può migliorare le nostre istituzioni. Non nella vita domestica solitaria e primitiva, perchè i piaceri suoi non possono più cadere in persone disingannate ed esaurite nella

immaginazione. Il dare al mondo distrazioni vive, occupazioni grandi, movimento, vita; il rinnovare le illusioni perdute ec. ec. è opera solo de' potenti⁵⁷.

194,2

Illusioni

La politica non deve considerar solamente la ragione, ma la natura, dico la natura vera e non artefatta nè alterata. Il codice de' Cristiani in quante cose si scosta dalla fredda ragione per accostarsi alla natura! Esempio poco o nulla imitato dai legislatori moderni.

195,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Gioventù – Illusioni

Sebbene è spento nel mondo il grande e il bello e il vivo, non ne è spenta in noi l'inclinazione. Se è tolto l'ottenere, non è tolto nè possibile a togliere il desiderare. Non è spento nei giovani l'ardore che li porta a procacciarsi una vita, e a sdegnare la nullità e la monotonia. Ma tolti gli oggetti ai quali anticamente si era rivolto questo ardore, vedete a che cosa li debba portare e li porti effettivamente. L'ardor giovanile, cosa naturalissima, universale, importantissima, una volta entrava grandemente nella considerazione degli uomini di stato. Questa materia vivissima e di sommo peso, ora non entra più nella bilancia dei politici e dei reggitori, ma è considerata appunto come non esistente. Frattanto ella esiste ed opera senza direzione nessuna, senza provvidenza, senza esser posta a frutto (opera perchè quantunque tutte le istituzioni tendano a distruggerla, la natura non si distrugge, e la natura in un vigor primo freschissimo e sommo com'è in quell'età) e laddove anticamente era una materia così naturale, e inestinguibile, divenuta estranea alla macchina e nociva, circola e serpeggia e divora sordamente come un fuoco elettrico, che non si può sopire nè impiegare in bene nè impedire che non iscoppi in temporali in tremuoti ec.⁵⁸ (1. Agosto. 1820.).

198,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Montesquieu (Essai sur le Goût. Du je ne sais quoi) fa consistere la grazia e il non so che, principalmente nella sorpresa, nel dar più di quello che si prometta ec.⁵⁹ In questa materia della grazia così astrusa nella teoria delle arti, come quella della grazia divina nella teologia, noterò 1. L'effetto della grazia non è di sublimar l'anima, o di riempierla, o di renderla attonita come fa la bellezza, ma di scuoterla, come il solletico scuote il corpo, e non già fortemente come la scintilla elettrica. Bensì appoco appoco può produrre nell'anima una commozione e un incendio vastissimo, ma non tutto a un colpo. Questo è piuttosto effetto della bellezza che si mostra tutta a un tratto, e non ha successioni di parti. E forse anche per questo motivo accade quello che dice Montesquieu, che le grandi passioni di rado sono destate dalle grandi bellezze, ma ordinariamente dalla grazia, perchè l'effetto della bellezza si compie tutto in un attimo, e all'anima dopo che s'è appagata di quella vista non rimane altro da desiderare nè da sperare, se però la bellezza non è accompagnata da spirito, virtù ec. Al contrario la grazia ha successione di parti, anzi non si dà grazia senza successione⁶⁰. Quindi veduta una parte, resta desiderio e speranza delle altre. 2. Perciò la grazia ordinariamente consiste nel movimento: e diremo così, la bellezza è nell'istante, e la grazia nel tempo. Per movimento intendo anche tutto quello che spetta alla parola. 3. Veramente non è grazia tutto quello ch'è sorpresa. Già si sa quante sorprese non abbiano che far colla grazia, ma anche in punto di donne, e di bello, la sorpresa non è sempre grazia. Ponete una bellissima donna mascherata, o col viso coperto, e supponete di non conoscerla, e ch'ella improvvisamente vi scopra il viso, e che quella bellezza vi giunga affatto inaspettata. Quest'è una bella e piacevole sorpresa, ma non è grazia. E per tener dietro precisamente a quello che dice Montesquieu, che la grazia deriva principalmente da questo che *nous sommes touchés de ce qu'une personne nous plaît plus qu'elle ne nous a paru d'abord devoir nous plaire; et nous sommes agréablement surpris de ce qu'elle a su vaincre des défauts, que nos yeux nous montrent et que le coeur ne croit plus*⁶¹, supponete di vedere una donna o un giovane di persona disavvenente, e all'improvviso mirandolo in volto, trovarlo bellissimo; questa pure è sorpresa, ma non grazia. 4. Pare che la grazia consista in certo modo nella naturalezza, e non possa star senza questa. Tuttavia primieramente, siccome la natura, secondo che osserva anche Montesquieu, è ora più difficile a seguire, e più rara assai che l'arte, così

notate che quelle grazie che consistono in pura naturalezza, non si danno ordinariamente senza sorpresa⁶². Se tu senti o vedi un fanciullo che parla o vero opera, le sue parole e le sue azioni e movimenti, ti riescono sempre come straordinari, hanno un non so che di nuovo e d'inaspettato che ti punge, e fa una certa maraviglia, e tocca la curiosità. Così in qualunque altro soggetto di *naïveté*. In secondo luogo ci sono anche delle cose non naturali, che pur sono graziose; o vero naturali, ma graziose non per questo che sono naturali. P. e. alcuni difettuzzi in un viso, piacciono assai, e paiono grazie a molti. Chi s'innamora di un naso rincagnato (come quel Sultano di Marmontel)⁶³, chi di un occhio un po' falso ec. Un parlar bleso ec. a molti par grazia. E si vedono tuttogiorno, amori nati appunto da stranezze o difetti della persona amata. Così nello spirito e nel morale. Il primo amore dell'Alfieri fu per una giovane di una certa *protervia che mi faceva*, dic'egli, *moltissima forza*⁶⁴. E di questo genere si potrebbero annoverare infinite cose che paiono graziosissime e destano fiamma in questo o in quello, e ad altri parranno tutto il contrario. Così un viso di quel genere che chiamano *piccante*, vale a dire imperfetto, e irregolare, fa ordinariamente più fortuna di un viso regolare e perfetto. Par cosa riconosciuta che la grazia appartenga piuttosto al piccolo che al grande, e che se al grande conviene la maestà, la bellezza, la forza ec. la grazia e la vivacità non gli possa convenire. Questo in qualsivoglia cosa, e astrattamente parlando, uomini, statue, manifatture, poesie ec. ec. ec. *Un piccolin si mette Di buona grazia in tutto* dice il Frugoni⁶⁵. Ed è cosa ordinaria di chiamar graziosa una persona piccola, e spesso in maniera come se piccolezza fosse sinonimo di grazia. 5. Da queste cose deducete che in somma la definizione della grazia non si può dare, e Montesquieu non l'ha data, benchè paia crederlo, e bisogna sempre ricorrere al non so che. Perchè I. se la sorpresa è spesso compagna della grazia, è certo che questa è ben diversa dalla sorpresa, cioè perchè una cosa sia graziosa, non basta che sorprenda, bisogna che sia di quel tal genere, e questo genere che cos'è? II. non la sola naturalezza, come abbiamo veduto; non il perfetto, anzi spesso il difettoso, l'irregolare, e lo straordinario; non tutto l'imperfetto, l'irregolare, e lo straordinario, com'è manifesto: che cosa dunque? III. Concedo che spesso il sentimento della grazia contenga sorpresa, ma non è grazioso per questo che sorprende, altrimenti tutto il sorprendente sarebbe grazioso, ma perch'è un certo non so che. IV. Quel modo in cui Montesquieu spiega questo non so che nelle parole riportate di sopra, non sussiste se non in alcuni casi. Un viso piccante

ed irregolare *nous plaît* veramente *d'abord* e senz'altro, e qui non c'entra l'aver saputo vincere il difetto ec. Si vede ch'esso stesso contiene propriamente in se una qualità piacevole distinta da tutto il resto. È vero che un viso irregolare piace con una certa sorpresa, ma quel che piace non è solam. nè principalm. la sorpresa, altrimenti un viso mostruoso piacerebbe di più. Applicate queste considerazioni agli altri esempi riportati di sopra, in tutti i quali non ha a che far niente il dare più di quello che si prometta, o non è la cagion principale ed intima di quel tal piacere, ma piuttosto estrinseca e accidentale. V. Il grazioso è relativo come il bello, cioè ad uno sì, a un altro no ec. L'esperienza lo mostra, che come non c'è tipo della bellezza, così neanche della grazia. E quantunque paia che l'idea della naturalezza debba essere universale, tuttavia non è, e presso noi passano per naturali infinite cose che sono tutt'altro, e ai villani parranno naturali e graziose cento maniere che a noi parranno grossolane ec. Così secondo le diverse nazioni costumi abitudini opinioni ec. Non che la natura non abbia le sue maniere proprie, certe e determinate, ma succede qui come nel bello. Un cavallo scodato, un cane colle orecchie tagliate, è contro natura, una donna coi pendenti infilzati nelle orecchie, un uomo colla barba tagliata ec. eppur piacciono⁶⁶. Molto più discordano i gusti intorno alla grazia indipendente dalla naturalezza. VI. Quantunque questo non so che, non si possa definire, se ne possono notare alcune qualità 1.^{mo} Spessissimo la semplicità è fonte, o proprietà della grazia. 2.^{do} Quantunque la grazia ordinarissimam. consista nell'azione, tuttavia può stare qualche volta anche senza questa, come appunto molte grazie derivanti dalla semplicità, p. e. nelle opere di belle arti, nell'abito di una pastorella, citato anche da Montesquieu come grazioso, insieme colle pitture di Raffaello e Correggio⁶⁷. Anche un viso piccante ma non bello, si può dire che contenga questo non so che, e punge, senza bisogno di azione, come p. e. veduto in un ritratto, quantunque d'ordinario prenda risalto dal movimento. 3.^{zo} La naturalezza non è la sola fonte della grazia, e pure non c'è grazia, dove c'è affettazione. Il fatto è che quantunque una cosa non sia graziosa p. questo ch'è naturale, tuttavia non può esser graziosa se non è, o non par naturale, e il minimo segno di stento, o di volontà, ec. ec. basta per ispegnere ogni grazia. Dico, se non pare, perchè le grazie della poesia, del discorso, delle arti ec. per lo più paiono naturali e non sono. 4.^{to} La piccolezza abbiamo veduto come abbia a che far colla grazia. 5.^{to} Lo svelto, il leggero, parimente ha che far colla grazia. E notate che i movimenti molli e leggeri

di una persona di taglio svelto, sono graziosi senza sorpresa, giacchè non è strano che i moti di una tal persona sieno facili e leggeri. Bensì muovono una certa maraviglia o ammirazione diversa dalla sorpresa, la quale nasce dall'inaspettato, o dall'aspettazione del contrario. Così la maraviglia prodotta dalle belle arti, con tutto che appartenga al bello, non ha che far colla grazia. 6.^{to} L'effetto della grazia ordinariamente è quello che ho detto, di scuotere e sollecitare e pungere, puntura che spesso arriva dirittamente al cuore, come se tu vedi due occhi furbi di una donna rivolti sopra di te, nel qual caso la scossa si può paragonare anche all'elettrica. Ma in quella grazia che spetta p. e. alla semplicità pare che se l'effetto è di solleticare, non sia di pungere, e forse si può fare su questa considerazione una distinzione di due grazie, l'una piccante, l'altra molle, insinuante, *glissante* dolcemente nell'anima. E forse la prima si chiama più propriamente il non so che. 7.^{mo} La vivacità ha che far colla prima specie di grazia. Ma con tutto ciò la vivacità non è grazia. 8.^{vo} Nei cibi parimente si dà una certa grazia, ora della prima, ora anche della seconda specie. Quelli che chiamano *ragoûts* appartengono alla prima. E qui pure discordano i gusti infinitamente.

In somma non saprei che dire. Si potrebbe conchiudere che la grazia consiste in un certo irritamento nelle cose che appartengono al bello e al piacere. Così si verrebbe ad escludere un viso mostruoso ec. e dall'altra parte, il piacere troppo spiccato e sfacciato, come quello della bellezza, dei godimenti corporali, del desiderio soddisfatto; potendo la grazia chiamarsi piuttosto uno stuzzica-appetito, che una soddisfazione di esso. (4-9. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

206,4

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Grazia

La grazia propriamente non ha luogo se non nei piaceri che appartengono al bello. Una novità, un racconto curioso, una nuova piccante, tutto quello che punge o muove o solletica la curiosità, sono irritamenti piacevoli ma non hanno che far colla grazia. E quelli che appartengono ai cibi, o a qualunque altro piacere parimente, somigliano alla grazia, e possono esserne esempi, ma non confondersi con lei. Perciò la grazia va definita semplicemente, un irritamento nelle cose che appartengono al bello,

tanto sensibile, quanto intellettuale, come il bello poetico ec. [11. Agosto 1820.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

207,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Esercizi del corpo

Oggidì è cosa molto ordinaria che un uomo veramente singolare e grande si distingua al di fuori per un volto o un occhio assai vivo, ma del resto per un corpo esilissimo e sparutissimo, e anche difettoso. Pope, Canova, Voltaire, Descartes, Pascal. Tant'è: la grandezza appartenente all'ingegno non si può ottenere oggidì senza una continua azione logoratrice dell'anima sopra il corpo, della lama sopra il fodero. Non così anticamente, dove il genio e la grandezza era più naturale e spontanea, e con meno ostacoli a svilupparsi, oltre la minor forza della distruttrice cognizione del vero inseparabile oggidì dai grandi talenti, e il maggior esercizio del corpo riputato cosa nobile e necessaria, e come tale usato anche dalle persone di gran genio, come Socrate ec. E Chilone uno de' sette savi non credeva alieno dalla sapienza il consigliare come faceva, εὖ τὸ σομα ἄσκεῖν^{67bis} (Laerz.), e questo consiglio si trova registrato fra i documenti della sua sapienza. In particolare poi quanto alla politica, oggidì l'uomo di stato si può dir che sia come l'uomo di lettere, sempre occupato alle insaluberrime fatiche del gabinetto. Ma nelle antiche repubbliche chi aspirava agli affari civili, e nella sua giovinezza fortificava necessariam. il corpo cogli esercizi la milizia ec. senza i quali sarebbe stato quasi infame; e lo stesso esercizio della politica era pieno di azione corporale, trattandosi di agire col popolo, clienti, impegni ec. ec. Così anche la vita di qualunque altro uomo di genio era sempre piena di azione nell'esercizio stesso delle sue facoltà. Esempio ne può essere Omero, secondo quello che si racconta della sua vita, viaggi ec. Di Cicerone che tanto incredibilmente affaticò la mente e la penna, e che nacque di quell'ingegno e natura unica che ognun sa, niun dice che fosse di corpo, non che infermiccio, ma gracile, le quali qualità oggi s'hanno per segni caratteristici, e condizioni indispensabili de' talenti non pur sommi ma notabili, e massime di chi avesse coltivato e occupato tanto la mente negli studi letterari e nello scrivere, come Cic. anzi p. una metà. Quel che dico di Cic. può dirsi di Platone, e di quasi tutti i grandiss.

ingegni e laboriosissimi letterati e scrittori antichi. V. però Plutarco Vita di Cic.⁶⁸ (11. Agosto. 1820.). V. p. 233. capoverso 3*.

* 233,3. A quello che ho detto p. 207. si può aggiungere quello che dice Algarotti dell'immenso studio che bisogna oggidì per divenir letterato di qualche pregio nel mondo⁶⁹, dove non passa più per vero letterato chi non è enciclopedico, studio al quale solo basta appena la vita dell'uomo innanzi di poterlo mettere a frutto coi parti del proprio ingegno, a differenza del poco studio che bisognava agli antichi⁷⁰. (8. 7^{bre} 1820.).

208,2

Non solamente il bello ma forse la massima parte delle cose e delle verità che noi crediamo assolute e generali, sono relative e particolari. L'assuefazione è una seconda natura, e s'introduce quasi insensibilmente, e porta o distrugge delle qualità innumerabili, che acquistate o perdute, ci persuadiamo ben presto di non potere avere, o di non poter non avere, e ascriviamo a leggi eterne e immutabili, a sistema naturale, a Provvidenza ec. l'opera del caso e delle circostanze accidentali e arbitrarie. Aggiungete all'assuefazione, le opinioni i climi i temperamenti corporali o spirituali, e persuadetevi che molto ma molto poche verità sono assolute e inerenti al sistema delle cose. Oltre all'indipendenza da queste verità che può trovarsi in altri sistemi di cose⁷¹. (13. Agosto. 1820.).

208,3

Doveri morali

In somma dal detto qui sopra e da mille altre cose che si potrebbero dire, si deduce quanto giustamente i moderni ideologisti abbiano abolite le idee innate. Archelao diceva secondo Diogene Laerzio che τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἰσχρὸν non è determinato dalla natura ma dalla legge⁷². E così la legge naturale ancora potrà esser considerata come un sogno. Abbiamo sì può dire innata l'idea *astratta* della convenienza, ma quali cose si convengano in morale, appartiene alle idee relative. Considerate la morale dei diversi popoli, massimam. barbari. E mettetevi nello stato primitivo dell'uomo. Vedrete che il far male agli altri p. vostro bene non vi ripugna. Il vostro simile in natura non è una cosa così inviolabile, come credete. L'uomo

solitario e selvaggio fa mondo da se, e il suo simile è come un'altra fiera del bosco. Bensì l'uomo è naturalmente più inclinato al suo simile, come rispettivam. le altre bestie. Ma anche il leone combatte col leone, e il toro col toro per li suoi dilette e vantaggi. Ho detto p. 178⁷³. che la natura ha poste negli esseri diverse qualità che si sviluppano o no, secondo le circostanze. P. e. la facoltà di compatire. In natura è molto meno operosa. Ma non è già propria del solo uomo. In casa mia v'era un cane che da un balcone gittava del pane a un altro cane sulla strada. V. quello che racconta il Magalotti di una cagna nelle Lettere sull'Ateismo⁷⁴. In natura si restringe a quegli esseri che ci toccano più da vicino. Così gli uccelli coi loro figliuolini, vedendoseli rapire ec. Se vedranno una altro uccello della specie loro, travagliato o moribondo, non se ne daranno pensiero. Secondo lo sviluppo delle diverse qualità per le diverse circostanze, è nata la legge detta naturale. Il rubare l'altrui non ripugna assolutam. la natura. Costume degli Spartani⁷⁵. Differenze dalle leggi antiche alle moderne. La società non è già propria del solo uomo. Le formiche la fanno per trasportar pesi. Le api hanno anche un governo. In somma considerando la natura dell'uomo e delle cose, si vedrà che tolte alcune idee astratte e indeterminate, ossia non applicate, ma da applicarsi, tutto il resto è relativo, e dipende dalle circostanze, e che negli altri esseri come nell'uomo ci sono diverse qualità ingenite che sviluppandosi o no, ci fanno poi giudicare vanamente della somiglianza assoluta della nostra razza colle altre⁷⁶. (14. Agosto. 1820.).

210,2

Odio verso i nostri simili

Come l'amore così l'odio si rivolge principalmente sopra i nostri simili, nè si desidera mai così intensamente la vendetta di una bestia come di un nemico. E notate: quando altri ci abbia fatto del male non volendo, tuttavia il risentimento che ne proviamo è maggiore che per una bestia la quale volendo ci abbia fatto maggior male⁷⁷. [15. Agosto 1820.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

212,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Grazia

L'irritamento della grazia è piacevole come un irritamento corporale nel gusto nel tatto ec. E come una maggiore irritabilità e delicatezza del palato, fibre ec. rende più suscettibili e di più fino discernimento rispetto a questi irritamenti corporali, così nella grazia riguardo allo spirito. V. se vuoi Montesquieu l. più volte cit. De la délicatesse⁷⁸. Che se l'effetto rispettivo della grazia de' due sessi è molto maggiore di un irritamento, la cagione non è la sola grazia, come non la sola bellezza negli stessi casi. Ma la grazia irrita allora una parte sensibilissima dell'uomo, che è l'inclinaz. scambievole all'uno de' due sessi, la quale svegliata e infiammata produce effetti che la grazia per se, ed in qualunque altro caso non produrrebbe, quando anche fosse in molto maggior grado. Così nella pittura farà molto più effetto la grazia di una donna ec. che di un uomo, la grazia anche di un uomo, che quella di un bel cavallo, perchè sempre la inclinazione che abbiamo ai nostri simili viene ad essere stuzzicata naturalmente più da quello che da questo oggetto. Lo stesso dite di una pianta rispetto a un cavallo dipinto o scolpito, o di un edificio dipinto, sebbene in questo caso agisce molto la considerazione in cui noi prendiamo quell'oggetto, cioè di opera umana, e perciò forse più efficace in noi. Del resto tutto il medesimo accade in materia del bello⁷⁹. (17. Agosto. 1820).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

213,1

Illusioni

Le illusioni per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscer tutto per perderle, ancorchè sapute vane. E perdute una volta, nè si perdono in modo che non ne resti una radice vigorosissima, e continuando a vivere, tornano a rifiorire in dispetto di tutta l'esperienza, e certezza acquistata. Io ho veduto persone savissime, espertissime, piene di cognizioni di sapere e di filosofia, infelicissime, perdere tutte le illusioni, e desiderar la morte come unico bene, e augurarla ancora come tale, agli amici loro: poco dopo, bensì svogliatamente, ma tuttavia riconciliarsi colla vita, formare progetti sul futuro, impegnarsi per alcuni vantaggi temporali di quegli stessi loro amici ec. Nè poteva più essere per ignoranza o non persuasione certa e sperimentale della nullità delle cose. Ed a me pure è avvenuto lo stesso cento volte, di disperarmi

propriamente per non poter morire, e poi riprendere i soliti disegni e castelli in aria intorno alla vita futura, e anche un poco di allegria passeggera. E quella disperazione e quel ritorno, non avevano cagion sufficiente di alternarsi, giacchè la disperazione era prodotta da cause che duravano quasi intieramente nel tempo ch'io riprendeva le mie illusioni. Tuttavia qualche piccolo motivo di consolarmi, bastava all'effetto, ed è cosa indubitata *che le illusioni svaniscono nel tempo della sventura*, (e perciò è verissimo, e l'ho provato anch'io, che chi non è stato mai sventurato, non sa nulla⁸⁰. Io sapeva, perchè oggidì non si può non sapere, ma quasi come non sapessi, e così mi sarei regolato nella vita.) e ritornano dopo che questa è passata, o mitigata dal tempo e dall'assuefazione. Ritornano con più o meno forza secondo le circostanze, il carattere, il temperamento corporale, e le qualità spirituali tanto ingenite come acquisite. Quasi tutti gli scrittori di vero e squisito sentimentale, dipingendo la disperazione e lo scoraggiamento totale della vita, hanno cavato i colori dal proprio cuore, e dipinto uno stato nel quale essi stessi appresso a poco si sono trovati. Ebbene? con tutta la loro disperazione passata, con tutto che scrivendo sentissero vivamente la natura e la forza di quelle acerbe verità e passioni che esprimevano, anzi dovessero procurarsene attualmente una intiera persuasione ec. per potere rappresentare efficacemente quello stato dell'uomo, e per conseguenza sentissero ed avessero quasi per le mani il nulla delle cose, tuttavia si prevalevano del sentimento stesso di questo nulla per mendicar gloria, e quanto più era vivo in loro il sentimento della vanità delle illusioni, tanto più si prefiggevano e speravano di conseguire un fine illusorio, e col desiderio della morte vivamente sentito, e vivamente espresso, non cercavano altro che di procurarsi alcuni piaceri della vita. E così tutti i filosofi che scrivono e trattano le miserabili verità della nostra natura, e ch'essendo privi d'illusioni in fondo, non cercano poi altro veramente col loro libro che di crearsi, e godersi alcuni illusorii vantaggi della vita (v. Cic. pro Archia c. II.)⁸¹. Tant'è: la natura è così smisuratamente più forte della ragione, che ancorchè depressa e indebolita oltre a ogni credere, pure gli resta abbastanza per vincere quella sua nemica, e questo negli stessi seguaci suoi, e in quello stesso momento in cui la predicano e la divulgano; anzi con questo stesso predicare e divulgar la ragione contro la natura, la danno vinta alla natura sopra la ragione. L'uomo non vive d'altro che di religione o d'illusioni. Questa è proposizione esatta e incontrastabile: Tolta la religione e le illusioni radicalmente, ogni uomo, anzi ogni fanciullo alla prima facoltà

di ragionare (giacchè i fanciulli massimamente non vivono d'altro che d'illusioni) si ucciderebbe infallibilmente di propria mano, e la razza nostra sarebbe rimasta spenta nel suo nascere per necessità ingenita, e sostanziale. Ma le illusioni, come ho detto, durano ancora a dispetto della ragione e del sapere. È da sperare che durino anche in progresso: ma certo non c'è più dritta strada a quello che ho detto, di questa presente condizione degli uomini, dell'incremento e divulgamento della filosofia da una parte, la quale ci va assottigliando e disperdendo tutto quel poco che ci rimane; e dall'altra parte della mancanza positiva di quasi tutti gli oggetti d'illusione, e della mortificazione reale, uniformità, inattività, nullità ec. di tutta la vita. Le quali cose se ridurranno finalmente gli uomini a perder tutte le illusioni, e le dimenticanze, a perderle per sempre, ed avere avanti gli occhi continuamente e senza intervallo la pura e nuda verità, di questa razza umana non resteranno altro che le ossa, come di altri animali di cui si parlò nel secolo addietro. Tanto è possibile che l'uomo viva staccato affatto dalla natura, dalla quale sempre più ci andiamo allontanando, quanto che un albero tagliato dalla radice fiorisca e fruttifichi. Sogni e visioni. A riparlarci di qui a cent'anni. Non abbiamo ancora esempio nelle passate età, dei progressi di un incivilimento smisurato, e di uno snaturamento senza limiti. Ma se non torneremo indietro, i nostri discendenti lasceranno questo esempio ai loro posteri, se avranno posteri⁸². (18-20. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

220,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Macchiavellismo di società – Vita umana, una commedia

Si dice con ragione che al mondo si rappresenta una Commedia dove tutti gli uomini fanno la loro parte. Ma non era così nell'uomo in natura, perchè le sue operazioni non avevano in vista gli spettatori e i circostanti, ma erano reali e vere⁸³. [21. Agosto 1820.].

220,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Della natura abbiamo tutto perduto fuorchè i vizi. Veramente molti di questi non sono naturali, molti sono peggiorati e accresciuti, ma molti

saranno ancora primitivi, e in ogni modo non c'è vizio primitivo che non ci rimanga. E tanto più malvagi quanto non sono contemperati colle virtù e con altre qualità che la natura avea poste in noi. [21. Agosto 1820.].

221,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Debolezza, amabile – Grazia

La vispezza e tutti i movimenti, e la struttura di quasi tutti gli uccelli, sono cose graziose. (21. Agosto. 1820.). E però gli uccelli ordinariamente sono amabili⁸⁴.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

222,3

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Montesquieu. Commenti alla sua opera sulla grandezza e la decadenza dei Romani

Dice Macchiavelli che a voler conservare un regno una repubblica o una setta, è necessario ritirarli spesso verso i loro principii⁸⁵. Così tutti i politici.

V. Montesquieu, *Grandeur etc.* ch. 8. dalla metà in poi, dove parla dei Censori⁸⁶. Giordani *sulle poesie del M. di Montrone* applica questo detto alle *arti imitatrici*⁸⁷. Ai principii s'intende, non quando erano bambine, ma a quel primo tempo in cui ebbero consistenza. (Così anche si potrebbe applicare alle lingue). Ed io dico nello stesso senso; a voler conservare gli uomini, cioè farli felici, bisogna richiamarli ai loro principii, vale a dire alla natura. – Oh pazzia. Tu non sai che la perfettibilità dell'uomo è dimostrata⁸⁸. – Io vedo che di tutte le altre opere della natura è dimostrato tutto l'opposto, cioè che non si possono perfezionare, ma alterandole, si può solamente corromperle, e questo principalmente per nostra mano. Ma l'uomo si considera quasi come fuori della natura, e non sottomesso alle leggi naturali che governano tutti gli esseri, e appena si riguarda come opera della natura. – Frattanto l'uomo è più perfetto di prima. – Tanto perfetto che, tolta la religione, gli è più spedito il morire di propria mano che il vivere. Se la perfezione degli esseri viventi si misura dall'infelicità, va bene. Ma che altro indica il grado della loro perfez. se non la felicità? E qual altro è il fine, anzi la perfezione dell'esistenza? Il fatto sta che oggidì pare assurdo il richiamare gli uomini alla natura, e lo scopo vero e costante

anche dei più savi e profondi filosofi, è di allontanarli sempre più, quantunque alle volte credano il contrario, confondendo la natura colla ragione. Ma anche non confondendola, credono che l'uomo sarà felice quando si regolerà intieramente secondo la pura ragione. Ed allora si ammazzerà da se stesso. (23. Agosto. 1820.). V. p. 358⁸⁹.

223,2

Doveri morali

Τὴν σωματικὴν ἄσκησιν συμβάλλεσθαι πρὸς ἀρετῆς ἀνάληψιν, *conferre ad virtutem capessendam*, era insegnamento della setta Cirenaica, o sia de' seguaci puri di Aristippo. Laerz. in Aristippo l. 2 segm. 91⁹⁰. (23. Agosto. 1820.).

Μηδέν τε εἶναι φύσει δίκαιον ἢ καλὸν ἢ αἰσχρὸν, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει. Insegnamento della stessa setta. Ivi segm. 93⁹¹. (24. Agosto. 1820.).

246,1

FRANCESI

Bossuet

I francesi non solamente non sono atti al sublime, nè avvezzi a sentirlo dai loro nazionali, o a produrlo in qualunque forma (applicate questa osservaz. ch'è anche letteralmente di Lady Morgan⁹², e universale, ai miei pensieri sopra Bossuet)⁹³, ma disublimano ancora le cose veram. sublimi, come nelle traduzioni ec.⁹⁴

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

246,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Illusioni – Scienza e Ignoranza

Dalla teoria del piacere esposta in questi pensieri si comprende facilmente quanto e perchè la matematica sia contraria al piacere, e siccome la matematica, così tutte le cose che le rassomigliano o appartengono, esattezza, secchezza, precisione, definizione, circoscrizione, sia che

appartengano al carattere e allo spirito dell'individuo, sia a qualunque cosa corporale o spirituale⁹⁵.

248,1

L'occupazione della società, come quella che offre la società francese, riempie veramente la vita, la riempie dico materialmente, ma non lascia così poco vuoto nell'animo come la occupazione destinata a provvedere ai propri bisogni, ch'era quella dell'uomo primitivo. E la sera, l'uomo che ha passata la giornata tutta intera nel mondo il più vivo, vario, e pieno, e ne' divertimenti anche meno noiosi, e che si trova anche senza cure e dispiaceri, ripensando alla giornata passata, e considerando la futura, non si trova di gran lunga così contento e pieno, come colui che considera i bisogni ai quali ha provveduto, e fa i suoi disegni sopra quelli a' quali provvederà l'indomani. Qualche cosa di serio è necessario che formi la base della nostra occupaz. per condurci ad una certa felicità (più o meno serio, secondo gl'individui), e se bene tutte le cose sono ugualmente importanti per se stesse, e il nostro fine sia sempre il piacere, nondimeno il puro spasso non è mai capace di soddisfarci. La cagione è che ci bisogna un fine dell'occupazione, uno scopo al quale mirare, acciocchè al piacere dell'occupaz. si aggiunga quello della speranza, che bene spesso forma essa sola il piacere dell'occupaz. V. gli altri miei pensieri in questo proposito. [19. Settembre 1820.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA E per MEMORIE DELLA MIA VITA].

249,2

Doveri morali

La natura in quanto natura assoluta e primitiva non ci ha dato idea di altri doveri che verso noi stessi, ed ha limitato le norme del giusto ai rapporti che l'animale ha con se stesso. Già verso gli animali d'altra specie non è dubbio che la natura non ha dettato nessuna regola di onestà e di rettitudine, perchè l'uomo non prova nessuna ripugnanza nel far male agli altri animali anche senza suo vantaggio e per mero diletto, come a uccidere una formica ec. E gli altri animali si pascono bene spesso di animali di altra specie. Ma eziandio nella propria specie, l'uomo assolutamente primitivo,

non sente ingeneratamente nessuna colpa a far male a' suoi simili per suo vantaggio, come non la sentono gli altri animali, che maltrattano, combattono, e alle volte anche si cibano dei loro simili, ed anche (sento dire) dei propri figli. In quanto però alla figliuolanza è certo che la natura ha dettato alcune leggi, o siano di semplice amore e inclinazione libera, o sieno anche sentimenti di dovere; ma non perpetui; solo fino a un certo tempo è verisimile che non riconoscano affatto i propri figli, massime quegli animali che ogni anno ne producono più d'uno. E così avverrebbe all'uomo se il figlio arrivato all'età di provvedersi da se, si separasse dai genitori, e questi l'uno dall'altro, come fanno gli animali. Giacchè la necessità del *concubitu prohibere vago*⁹⁶, non prova nulla in favore della società, perchè anche gli uccelli si fabbricano il talamo espressamente e convivono con legge di matrimonio finchè bisogna all'educaz. sufficiente dei prodotti di quel tal matrimonio, e nulla più; e non per questo hanno società. Nè la detta necessità, riguardo all'uomo, si estende più oltre di questo naturalmente, ma artificialmente, e *a posteriori*, cioè posta la società, la quale necessita la perpetuità de' matrimoni, e la distinzione delle famiglie e delle possidenze. (19. 7.^{bre} 1820.).

252,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Scienza e Ignoranza – Tirannia

Alla tirannia fondata sopra l'assoluta barbarie, superstizione, e intera bestialità de' sudditi, giova l'ignoranza, e nuoce definitivamente e mortalmente l'introduzione dei lumi. Perciò Maometto, con buona ragione proibì gli studi. Alle tirannie esercitate sopra popoli inciviliti fino a un certo punto, fino a quel mezzo, nel quale consiste la vera perfezione dell'incivilimento e della natura, l'incremento e propagazione dei lumi, delle arti, mestieri, lusso ec. non solamente non pregiudica, ma giova sommamente, anzi assicura e consolida la tirannia, perchè i sudditi da quello stato di mediocre incivilimento che lascia la natura ancor libera, e le illusioni, e il coraggio, e l'amor di gloria e di patria, e gli altri eccitamenti alle grandi azioni, passa all'egoismo, all'oziosità riguardo all'operare, all'inattività, alla corruttela, alla freddezza, alla mollezza ec. La sola natura è madre della grandezza e del disordine. La ragione tutto all'opposto. La tirannia non è mai sicura se non quando il popolo non è capace di grandi

azioni. Di queste non può esser capace per ragione, ma per natura. Augusto, Luigi 14. ed altri tali mostrano di aver bene inteso queste verità⁹⁷. (28. 7.^{bre} 1820.).

255,1

Allegria – Armonie della Natura

L'allegria bene spesso è madre di benignità e d'indulgenza, al contrario delle cure e dei mali umori. Questa è cosa nota e osservata, sicchè non mi fermerò a cercarne la ragione, ch'è facile a trovare. Ma solamente considererò l'armonia della natura, la quale mirando sempre alla felicità degli esseri, e per conseguenza l'allegria nel sistema naturale dovendo essere la condizione più frequente della vita, ha voluto che fosse compagna della piacevolezza verso i suoi simili, virtù somma nella società, e per conseguenza che l'allegria fosse utile non solo all'individuo, ma anche agli altri, e servisse alla società, e rendesse l'uomo verso altrui, quale dev'essere. [30. Settembre 1820.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

266,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi

Le passioni e i sentimenti dell'uomo si può dire che da principio stessero nella superficie, poi si rannicchiassero nel fondo più cupo dell'anima, e finalmente siano venuti e rimasti nel mezzo. Perchè l'uomo naturale, sebbene sensibilissimo, tuttavia si può dire che abbia le sue passioni nella superficie, sfogandole con ogni sorta di azioni esterne, suggerite e volute dalla natura per aprire una strada alla soverchia fuga ed impeto del sentimento, il quale appunto perchè violentissimo nel dimostrarsi, e perchè richiamato subito al di fuori, dopo un grand'empito esterno, presto veniva meno, se bene fosse molto più frequente. L'uomo non più naturale, ma che tuttavia conserva un poco di natura, risentendo tutta o quasi tutta la forza della passione, come l'uomo primitivo, la contiene tutta al di dentro, non ne dà segni se non leggeri ed equivoci, e però il sentimento si rannicchia tutto nel profondo, ed acquista maggior forza e durevolezza, e se il sentimento è

doloroso, non avendo lo sfogo voluto dalla natura, diventa capace anche di uccidere o di tormentare più o meno, secondo la qualità sua e dell'individuo. Di queste persone si trovano anche oggidì, perchè, tolto qualche parte del volgo, nessuno conserva tanta natura da lasciar tutta la passione lanciarsi alla superficie (eccetto in alcuni casi eccessivi, dove la natura trionfa); ma molti ne hanno quanto basta per sentirla vivamente, e poterla provare contenuta e chiusa nel fondo dell'animo. Tuttavia è certo che questi tali appartengono ad un'epoca di mezza natura, a quel tempo in cui la vera sensibilità non era nè così ordinaria nelle parole, nè così straordinaria nel fatto, come presentemente. L'uomo perfettamente moderno, non prova quasi mai passione o sentimento che si lancia all'esterno o si rannicchi nell'interno, ma quasi tutte le sue passioni si contengono per così dire nel mezzo del suo animo, vale a dire che non lo commuovono se non mediocrement, gli lasciano il libero esercizio di tutte le sue facoltà naturali, abitudini ec. In maniera che la massima parte della sua vita si passa nell'indifferenza e conseguentemente nella noia, mancando d'impressioni forti e straordinarie. Esempio. Un amico o persona desiderata che ritorni dopo lungo tempo, o che vediate per la prima volta. Il fanciullo e l'uomo selvaggio l'abbraccerà, lo carezzerà, salterà, darà mille segni esterni di quella gioia che l'anima veram. e vivamente, segni non fallaci, ma verissimi e naturalissimi. L'uomo di sentimento, senza gesti nè moti forti, lo prenderà per la mano, o al più l'abbraccerà lentamente, e resterà qualche tempo in questo abbracciamento, o in altra positura, non dando segno della gioia che prova se non colla immobilità della persona e dello sguardo, e forse con qualche lacrima, e mentre il di dentro è diversissimo, il di fuori sarà quasi quello di prima. L'uomo ordinario, o l'uomo di sentimento affievolito e intorpidito dall'esperienza del mondo, e dalla misera cognizione delle cose, insomma l'uomo moderno, conserverà di dentro e di fuori il suo stato giornaliero, non proverà emozione se non piccola, minore ancora di quello che forse si aspettava, ed o che lo prevedesse o no, quello sarà per lui un avvenimento ordinario della vita, uno di quei piaceri che si gustano con indifferenza, e che appena arrivati, quando anche voi lo desideraste ansiosamente, vi par freddo e ordinario e incapace di riempervi o di scuotervi⁹⁸. V. p. 270. capoverso I.*

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

ROMANTICISMO

* 270,1. Quello che ho detto p. 266.-268. deve servir di regola agli scrittori drammatici nell'esprimere e modellare i caratteri dei diversi tempi. (10. 8^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

270,3

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Illusioni

La ragione è debolissima e inattiva al contrario della natura. Laonde quei popoli e quei tempi nei quali prevale più o meno la ragione saranno stati e saranno sempre inattivi in proporzione della influenza di essa ragione. Al contrario dico della natura. Ed un popolo tutto ragionevole o filosofo non potrebbe sussistere per mancanza di movimento e di chi si prestasse agli uffizi scambievoli e necessari alla vita⁹⁹. ec. ec. E infatti osservate quegli uomini (che non sono rari oggidì) stanchi del mondo e disingannati per una lunga esperienza, e possiamo dire, renduti perfettamente ragionevoli. Non sono capaci d'impegnarsi in nessun'azione, e neanche desiderio. Simili al march. D'Argens, di cui dice Federico nelle Lettere, che per pigrizia, non avrebbe voluto pur respirare, se avesse potuto¹⁰⁰. La conseguenza della loro stanchezza, esperienza, e cognizione delle cose è una perfetta indifferenza che li fa seguire il moto altrui senza muoversi da se stessi, anche nelle cose che li riguardano. Laonde se questa indifferenza potesse divenire universale in un popolo, non esistendovi moto altrui, non vi sarebbe movimento di nessuna sorta. [11. Ottobre 1820.].

276,2

La convenienza che cagiona la bellezza non è solamente nelle parti della cosa. Molte cose possono esser così semplici che quasi non abbiano parti. E il bello morale, e tutto quel bello che non appartiene ai sensi, non ha parti. Ma la convenienza della cosa si considera anche rispetto alle relazioni del tutto, o delle parti coll'estrinseco. P.e. coll'uso, col fine, coll'utilità, col luogo, col tempo, con ogni sorta di circostanza, coll'effetto che produce o deve produrre ec. Una spada con una gemma sulla punta, la qual gemma corrispondesse perfettamente all'ornato, alle proporzioni, alla

configurazione, alla materia del resto, a ogni modo sarebbe brutta. Questa bruttezza non è sconvenienza di parti, non di una parte coll'altre, ma di una parte col suo uso o fine. Di questo genere sono infinite bruttezze o bellezze tanto sensibili, che intelligibili, morali, letterarie ec.¹⁰¹ (14. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

277,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Gioventù – Vecchiezza

Quel vecchio che non ha presente nè futuro, non è privo perciò di vita. Se non è stato mai uomo, non ha bisogno se non di quel nonnulla che gli somministra la sua situazione, e tutto gli basta per vivere. Se è stato uomo, ha un passato, e vive in quello. La mancanza del presente, non è la cosa più grave per gli uomini, anzi atteso la nullità di tutto quello che si vede nella realtà e da vicino, si può dire che il presente sia nullo per tutti, *e che ogni uomo manchi del presente*. Il vuoto del futuro non è gran cosa per lui, 1. perchè è già sazio della vita, che ha già provata, gustata, adoperata ec. 2. perchè i suoi desideri, passioni, affetti, sentimenti, sono rintuzzati e intorpiditi, e *ristretti*, e non esigono più grandi beni, piaceri, movimenti, azioni presenti, nè grandi speranze, gran vita attuale o avvenire: 3. perchè l'estensione materiale del suo futuro è piccola, e non lo può spaventare gran fatto il vuoto di un piccolo spazio. Ma il giovane senza presente nè futuro, cioè senza beni, attività, piaceri, vita ec. nè speranze e prospettiva dell'avvenire, dev'essere infelicissimo e disperato, mancare affatto di vita, e spaventarsi e inorridire della sua sorte e del futuro. 1. Il giovane non ha passato. Tutto quello che ne ha, non serve ad altro che ad attristarlo e stringergli il cuore. Le rimembranze della fanciullezza e della prima adolescenza, dei godimenti di quell'età perduti irreparabilmente, delle speranze fiorite, delle immaginazioni ridenti, dei disegni aerei di prosperità futura, di azioni, di vita, di gloria, di piacere, tutto svanito. 2. I desideri e le passioni sue, sono ardentissime ed esigentissime. Non basta il poco; hanno bisogno di moltissimo. Quanto è maggiore la sua vita interna, tanto maggiore è il bisogno e l'estensione e intensità ec. della vita esterna che si desidera. E mancando questa, quanto maggiore è la vita interna, tanto maggiore è il senso di morte, di nullità, di noia ch'egli prova: insomma tanto meno egli vive in tali circostanze, quanto la sua vita interiore è più

energica. 3. Il giovane non ha provato nè veduto. Non può esser sazio. I suoi desideri e passioni sono più ardenti e bisognosi, come ho detto, non solo assolutamente per l'età, ma anche materialmente, per non avere avuto ancora di che cibarsi e riempirsi. Non può esser disingannato nell'intimo fondo e nella natura, quando anche lo sia in tutta l'estensione della sua ragione. 4. Il suo futuro è materialmente lunghissimo, e l'immensità dello spazio vuoto che resta a percorrere, fa orrore, massime paragonandolo con quel poco che ha avuto tanta pena a passare. Il giovane a questa considerazione si spaventa e dispera eccessivamente, sembrandogli quel futuro più lungo e terribile di un'eternità. Di più tutta la sua vita consiste nel futuro. L'età passata non è stata altro che un'introduzione alla vita. Dunque egli è nato senza dover vivere. Il giovane prova disperazioni mortali, considerando che una sola volta deve passare per questo mondo, e che questa volta non godrà della vita, non vivrà, avrà perduto e gli sarà inutile la sua unica esistenza. Ogn'istante che passa della sua gioventù in questa guisa, gli sembra una perdita irreparabile fatta sopra un'età che per lui non può più tornare¹⁰². (16. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

280,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Gioventù – Vecchiezza

Anche la mancanza sola del presente è più dolorosa al giovine che a qualunque altro. Le illusioni in lui sono più vive, e perciò le speranze più capaci di pascerlo. Ma l'ardor giovanile non sopporta la mancanza intera di una vita presente, non è soddisfatto del solo vivere nel futuro, ma ha bisogno di un'energia attuale, e la monotonia e l'inattività presente gli è di una pena di un peso di una noia maggiore che in qualunque altra età, perchè l'assuefazione alleggerisce qualunque male, e l'uomo col lungo uso si può assuefare anche all'intera e perfetta noia, e trovarla molto meno insoffribile che da principio. L'ho provato io, che della noia da principio mi disperava, poi questa crescendo in luogo di scemare, tuttavia l'assuefazione me la rendeva appoco appoco meno spaventosa, e più suscettibile di pazienza. La qual pazienza della noia in me divenne finalmente affatto eroica. Esempio de' carcerati, i quali talvolta si sono anche affezionati a quella vita¹⁰³. [17. Ottobre 1820.].

293,1

Illusioni

Ho detto altrove; (p. 55.*) domandate piacere ad uno, che non vi si possa fare senza incorrere nell'odio di un altro ec. La cagione di questo è che l'odio è passione, la gratitudine ragione e dovere, eccetto il caso che il beneficio produca l'amore passione, giacchè questa non si può dubitare che spesso non sia più efficace ed attiva dell'odio e di tutte le altre. Ma la semplice gratitudine è tutta relativa ad altrui, laddove l'amore passione, benchè sembri, non è tale, ma è fondata sommamente nell'amor proprio, giacchè si ama quell'oggetto come cosa che c'interessa, ci piace, e la nostra persona entra in questo affetto per grandissima parte. Ma la ragione non è mai efficace come la passione. Sentite i filosofi. Bisogna fare che l'uomo si muova per la passione, anzi si muova per la sola ragione e dovere. Bubbole. La natura degli uomini e delle cose, può ben esser corrotta, ma non corretta. E se lasciassimo fare alla natura, le cose andrebbero benissimo, non ostante la detta superiorità della passione sulla ragione. Non bisogna estinguer la passione colla ragione, ma convertir la ragione in passione; fare che il dovere la virtù l'eroismo ec. diventino passioni. Tali sono per natura. Tali erano presso gli antichi, e le cose andavano molto meglio. Ma quando la sola passione del mondo è l'egoismo, allora si ha ben ragione di gridar contro la passione. Ma come spegner l'egoismo colla ragione che n'è la nutrice, dissipando le illusioni? E senza ciò, l'uomo privo di passioni, non si muoverebbe per loro, ma neanche per la ragione, perchè le cose son fatte così, e non si possono cambiare, chè la ragione non è forza viva nè motrice, e l'uomo non farà altro che divenirne indolente, inattivo, immobile, indifferente, infingardo, com'è divenuto in grandissima parte¹⁰⁴. (22. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 55,1. Se tu domanderai piacere ad uno che non possa fartisi senza ch'egli s'acquisti l'odio d'un altro, difficilissimamente (in parità di condizione) l'otterrai non ostante che ti sia amicissimo. E pure per quell'odio si guadagnerebbe o si crescerebbe il vostro amore e forse grandissimo, sì che le partite par che sarebbero uguali. Ma infatti pesa molto più l'odio che l'amore degli uomini, essendo quello molto più

operoso. Qui si fermerebbero gli psicologi moderni lasciando di cercare il principio di questa differenza, ch'è manifestissimo, cioè l'amor proprio. Giacchè chi segue il suo odio fa per se, chi l'amore per altrui, chi si vendica giova a se, chi beneficia, giova altrui, nè alcuno è mai tanto infiammato per giovare altrui quanto a se.

326,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Scienza e Ignoranza

Dicono che la felicità dell'uomo non può consistere fuorchè nella verità. Così parrebbe, perchè qual felicità in una cosa che sia falsa? E come, se il mondo è diretto alla felicità, il vero non deve render felice? Eppure io dico che la felicità consiste nell'ignoranza del vero. E questo, appunto perchè il mondo è diretto alla felicità, e perchè la natura ha fatto l'uomo felice. Ora essa l'ha fatto anche ignorante, come gli altri animali. Dunque l'avrebbe fatto infelice esso, e le altre creature; dunque l'uomo per se stesso sarebbe infelice (eppure le altre creature sono felici per se stesse); dunque sarebbero stati necessari moltissimi secoli perchè l'uomo acquistasse il complemento, anzi il principale dell'esistenza, ch'è la felicità (giacchè nemmeno ora siamo giunti all'intera cognizione nel vero); dunque gli antichi sarebbero stati necessariamente infelici, dunque tutti i popoli non colti, parimente lo saranno anche oggidì; dunque noi pure necessariamente per quella parte che ci manca della cognizione del vero. Laddove tutti gli esseri (parlo dei generi e non degl'individui) sono usciti perfetti nel loro genere dalle mani della natura¹⁰⁵. [14. Novembre 1820.].

333,1

Illusioni

La natura può supplire e supplisce alla ragione infinite volte, ma la ragione alla natura non mai, neanche quando sembra produrre delle grandi azioni: cosa assai rara: ma anche allora la forza impellente e movente, non è della ragione ma della natura, e la ragione sarà sempre inoperosa e impotente. [17. Novembre 1820.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

338,1

Antichi

Un pensiero degno di essere sviluppato intorno alla perpetua superiorità degli antichi sopra i moderni a causa della maggior forza della natura, per anche non corrotta, o meno corrotta, sta nelle *notes historiques de l'Éloge historique de l'Abbé de Mably, par l'abbé Brizard*, avanti le *Observations sur l'hist. de France*. Kehll. 1789. t. I. p. 114. *Note II*¹⁰⁶ (17. Nov. 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.]

341,1

Una grandissima e universalissima fonte di errori, controsensi, oscurità, sviste, contraddizioni, dubbi, confusioni ec. negli scrittori e filosofi tanto antichi che modernissimi, è il non aver considerata, e definita, e posta nelle basi del sistema dell'uomo, la nemicizia scambievole della ragione e della natura. Posta la quale, che è tanto evidente, e universale, si rischiarano, e determinano, e risolvono infiniti misteri e problemi nell'ordine e composto delle cose umane. Ma confondendo la ragione colla natura, il vero col bello, i progressi dell'intelligenza coi progressi della felicità e col perfezionamento dell'uomo, le nozioni e la natura dell'utile, il fine o scopo dell'intelligenza (ch'è la verità) col fine e scopo vero dell'uomo e della natura sua ec. non si viene mai a capo di diciferare il mistero dell'uomo, e di accordare le infinite contraddizioni che par che s'incontrino in questa principalissima parte del sistema universale, cioè in quella che riguarda la nostra specie. Il combattimento della carne e dello spirito, dei sensi e della mente, notato dagli scrittori, massimam. religiosi, o non è sufficiente, o non è stato bene inteso ed applicato, ed esteso quanto doveva, o è stato torto in senso contrario al giusto, e dedottene conseguenze della stessa specie. ec. ec. (20. Nov. 1820.).

340,1

Antichi

In somma considerate gli antichi e i moderni: vedrete evidentemente una gradazione incontrastabile e notabilissima di grandezza, sempre in ragion

diretta dell'antichità. Cominciando dagli uomini di Omero, un palmo più alti dei moderni, come dicea quel francese, e dalle piramidi di Egitto ec. discendete alle imprese nobilissime e grandiosissime, ai lavori immensi, alle fabbriche, alla solidità delle loro costruzioni fatte per l'eternità (cosa propria anche de' tempi bassi, e fino al cinque o seicento), alla profondissima impronta delle monete, all'eroismo, e a tutti gli altri generi di grandezza che distinguono i greci, i romani ec. E poi venendo ai tempi bassi e gradatamente ai moderni, vedete come l'uomo si vada sensibilmente impiccolendo, finchè giunge a quest'ultimo grado di piccolezza generale e individuale, e d'impotenza in cui lo vediamo oggidì. In maniera che l'eterna fonte del grande (come del bello) sono gli scrittori, le opere d'ogni sorta, gli esempi, i costumi, i sentimenti degli antichi; e degli antichi si pasce ogni anima straordinaria de' nostri tempi. (V. p. 338. capoverso I.)¹⁰⁷ Che segno è questo? La ragione ingrandisce o impiccolisce? La natura era grande o piccola? (20. Nov. 1820.).

345

Le parole e modi¹⁰⁸ che maggiormente conferiscono alla evidenza, efficacia, forza, grazia ec. delle lingue sono sempre, e incontrastabilmente le antiche, siccome quelle che erano cavate più da presso dalla natura, e dall'oggetto significato (come deve necessariamente accadere nella formazione delle lingue), e però lo rappresentavano al vivo, e ne destavano più fortemente, sensibilmente, facilmente e prontamente l'idea, secondo però 1.° i diversi aspetti o parti più o meno vivi, principali, caratteristici, esprimibili; il diverso numero di aspetti, parti, o relazioni della cosa, considerato dagl'inventori della parola: 2.° la diversa forza d'immaginazione, sentimento, delicatezza ec. nei detti inventori: 3.° la diversa loro facoltà di applicare il suono alla cosa: 4.° il diverso carattere della nazione, clima, circostanze naturali, morali, politiche, geografiche intellettuali ec.: la dolcezza, o l'asprezza, la ruvidezza o gentilezza ec. 5.° la diversa impressione prodotta dagli stessi oggetti ne' diversi popoli o individui. Solamente quella grazia che non deriva dalla naturalezza, semplicità ec. l'eleganza ec. può guadagnare; ma quella che deriva dai detti fonti, (massime nelle frasi e modi) ed è la principale, e più solida e durevole; la forza poi assolutamente, l'evidenza e l'efficacia, non possono altro che perdere infinitamente coll'abolizione delle parole antiche, e

peggio colla sostituzione delle nuove. Qui ancora ha luogo la grande inferiorità dell'arte e della ragione alla natura, in tutto il bello, il grande, il forte, il grazioso ec. (21. Nov. 1820.).

356

Barbarie – Illusioni

Ma la ragione¹⁰⁹ è così barbara che dovunque ella occupa il primo posto, e diventa regola assoluta, da qualunque principio ella parta, e sopra qualunque base ella sia fondata, tutto diventa barbaro. Così vediamo le tante barbarie delle religioni antiche, se ben queste fossero figlie dell'immaginazione. E anche senza i principii religiosi, è pur troppo evidente che la sola stretta ragione, ci porta alle conseguenze specificate di sopra. Non c'è che la pura natura la quale ci scampi dalla barbarie, con quegli errori ch'ella ispira, e dove la ragione non entra. S'ella ci fa piangere la morte dei figli, non è che per un'illusione, perchè perdendo la vita non hanno perduto nulla, anzi hanno guadagnato¹¹⁰. Ma il non piangerne è barbaro, e molto più il rallegrarsene, benchè sia conforme all'esatta ragione. Tutto ciò conferma quello ch'io soglio dire che la ragione spesso è fonte di barbarie (anzi barbarie da se stessa), l'eccesso della ragione sempre; la natura non mai, perchè finalmente non è barbaro se non ciò che è contro natura, (25. Nov. 1820.) sicchè natura e barbarie son cose contraddittorie, e la natura non può esser barbara per essenza.

358,1

Armonie della Natura

Il vigore e il ben essere del corpo conferisce alla serenità dell'animo, e la serenità dell'animo al vigore e al ben essere del corpo. Come per lo contrario la debolezza o mal essere del corpo, e la tristezza dell'animo. Così la natura aveva congegnata e ordinata ogni cosa alla più felice condizione dell'uomo. [27. Novembre 1820.].

358,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Montesquieu. Commenti alla sua opera sulla grandezza e la decadenza dei Romani

Alla p. 223¹¹¹. *Le dottrine non rimontano mai verso la loro sorgente, e la riforma invano si sforzava d'arrestare il corso del fiume che la trascinava*, dice l'Essai sur l'indifférence en matière de religion, a poco più di un terzo del Capo 6¹¹². Così tutte le sette, istituzioni, corporazioni, ogni cosa umana si guasta e perde quando s'allontana da' suoi principii, e non c'è altro rimedio che richiamarvela, cosa ben difficile, perchè l'uomo non torna indietro senza qualche ragione universale, necessaria ec. come sovversioni del globo, o di nazioni, barbarie simile a quella che rinculò il mondo ne' tempi bassi, ec.: ma di spontanea volontà, e ad occhi aperti, e per sola ragione e riflessione, non mai; non essendo possibile che la causa del male, cioè la corruzione, la ragione, i lumi eccessivi ec. siano anche la causa del rimedio. Del resto la religion Cattolica non si mantiene meglio delle altre, dopo tanti secoli, se non per la somma cura dell'antichità, e del conservare lo stato primitivo, e bandire la novità, nello stesso modo che dice Montesquieu (l. cit. nel pensiero, a cui questo si riferisce) della costituzione d'Inghilterra custodita e osservata e protetta e richiamata sempre gelosamente dalla camera¹¹³. [27. Novembre 1820.].

364,3

Religione. Culto

La filosofia e la natura de' tempi e della vita presente s'ha per capital nemica della Religione, ed è vero. Contuttociò se l'uomo doveva esser filosofo, far della ragione quell'uso che ora ne fa, conoscere tutto quello che ora conosce, e generalmente s'egli doveva vivere come ora vive, e se i tempi dovevano essere quali ora sono, o il sistema della natura e delle cose è totalmente assurdo e contraddittorio, o bisogna necessariamente ammettere una Religione. Perchè se l'uomo doveva essere inevitabilmente infelice, come ora accade, ne segue che al primo nell'ordine degli enti, è meglio il non essere che l'essere, ne segue che l'uomo non solo non deve amare nè conservare la sua esistenza, ma distruggerla; in maniera che la sua stessa esistenza rinchiuda non dirò un germe nè un principio di distruzione, ma quasi una distruzione formale e completa; ne segue che la vita ripugna alla vita, l'esistenza all'esistenza, giacchè l'uomo non verrebbe ad esistere se non per cercare di non esistere, quando conoscesse il suo vero destino. La qual cosa è un'assurdità e una contraddizione sostanziale e capitale nel sistema della natura. Per lo contrario se l'uomo non doveva essere quale ora

è, se la natura l'aveva fatto diversamente, se gli aveva opposto ogni possibile ostacolo al conoscere quello che ha conosciuto e al divenire quello ch'è divenuto, allora dallo stato presente dell'uomo, e dalle assurdità che ne risultano, non si può dedur nulla intorno al vero, naturale, primitivo ed immutabile ordine delle cose; come se un animale si rompe una gamba, non se ne può dedur nulla intorno all'ordine generale, perchè questo è un inconveniente particolare. Così lo stato presente dell'uomo, e le assurdità sue, dovranno esser considerate come una particolarità indipendente dall'ordine e dal sistema generale e destinato, e costante e primordiale. Che se anche non c'è più rimedio per l'uomo, nemmeno per chi si tagli una gamba, o sia schiacciato da una pietra, c'è più rimedio. Basta che il male non sia colpa della natura, non derivi necessariamente dall'ordine delle cose, non sia inerente al sistema universale; ma sia come un'eccezione, un inconveniente, un errore accidentale nel corso e nell'uso del detto sistema¹¹⁴. V. p. 370.* e 1079. fine.**

* 370. Alla p. 366. pensiero I. Perciò coloro che deducono la necessità assoluta della Religione dallo stato presente dell'uomo, e dalla sua miseria, *nihil agunt*, se non provano ancora che questo stato gli era destinato, e ch'egli vivendo così, segue i suoi destini, e l'ordine assoluto delle cose, non arbitrario. Perchè anche gli animali, p.e. le formiche, le api, i castori, hanno fra loro tanta società quanto basta ai loro bisogni o comodi, e non per questo hanno Religione, o legge di sorta alcuna. Anche gli animali hanno un uso sufficientissimo di ragione, hanno il principio τοῦ λογισμοῦ, il principio di conoscenza innato in tutti gli esseri viventi, non già nel solo uomo; e non per questo se ne servono come l'uomo, nè sono infelici¹¹⁵. E non è provato che la società, quale ora è, sia lo stato naturale dell'uomo, come per lo contrario è provato che l'uomo senza società, non ha per natura o istinto, nessuna idea di Religione, e non ne ha verun bisogno, tutti i suoi doveri non riguardando che se stesso, ed avendo il loro immobile fondamento nell'istinto che lo porta ad amarsi e conservarsi¹¹⁶. (2. Dec. 1820.).

Inconvenienti accidentali nella natura

** 1079,1. Alla p. 366. In una macchina vastissima e composta d'infinite parti, per quanto sia bene e studiosamente fabbricata e congegnata, non possono non accadere dei disordini, massime in lungo spazio di tempo; disordini che non si possono imputare all'artefice, nè all'artificio; e ch'egli

non poteva nè prevedere distintamente nè impedire. V. p. 1087. fine¹¹⁷. Di questo genere sono quelli che noi chiamiamo inconvenienti accidentali nell'immenso e complicatissimo sistema della natura, e nella sua lunghissima durata. Che sebben questi non ci paiano sempre minimi, bisogna considerarli in proporzione della detta immensità, e complicazione, e della gran durata del tempo.

Per iscusarne da una parte la natura, e dall'altra parte, per conoscere se sieno veramente accidentali e contrari al sistema e non derivati da esso, basta vedere se si oppongono all'andamento prescritto e ordinato primitivamente dalla natura alle cose, e se ella vi ha opposti tutti gli ostacoli compatibili, che spesso possono riuscire insufficienti come nella macchina la meglio immaginata e lavorata. Quando noi dunque nella infelicità dell'uomo troviamo una opposizione diretta col sistema primitivo, e scopriamo che la natura vi aveva opposti infiniti e studiatissimi ostacoli, e che ci è bisognato far somma forza alla natura, all'ordine primitivo ec. e lunghissima serie di secoli per ridurci a questa infelicità; allora essa infelicità per grande, e universale, e durevole, ed anche irrimediabile ch'ella sia, non si può considerare come inerente al sistema, nè come naturale. Nè dobbiamo lambiccarci il cervello per metterla in concordia col sistema delle cose (il che è impossibile), nè immaginare un sistema sopra questi inconvenienti, un sistema fondato sopra gli accidenti, un sistema che abbia per base e forma le alterazioni accidentalmente fattecì, un sistema diretto a considerare come necessarie e primitive, delle cose accidentali e contrarie all'ordine primordiale: ma dobbiamo riconoscere formalmente l'opposizione che ha la nostra infelicità col sistema della natura; e la differenza che corre fra esso, fra gli effetti suoi, e gli effetti della sua alterazione e depravazione parziale e accidentale. Lasciando che molti inconvenienti che son tali per alcuni esseri, non lo sono per altri; e molti che lo sono per alcuni sotto un aspetto, non lo sono per li medesimi sotto un altro aspetto ec. ec.

Dimostrando dunque i diversissimi e gagliardissimi ostacoli opposti dalla natura al nostro stato presente, io vengo a dimostrare che questo (e l'infelicità dell'uomo che ne deriva) è accidentale, e indipendente dal sistema della natura, e contrario all'ordine delle cose, e non essenziale ec. (23. Maggio 1821.). V. p. 1082¹¹⁸.

Sostengono come indubitato che l'uomo è perfettibile. Vale a dire ch'egli può perfezionare se stesso, perfezionar l'opera della natura. Considerate il sistema materiale del mondo, tanto nelle minime che nelle massime cose, tanto nell'organizzazione di un animale appena visibile, quanto nell'ordine degli astri, e voi troverete da per tutto un artificio, una sapienza, una maestria tale, che non solamente non si può perfezionar nulla di quanto la natura ha fatto, non solamente non vi si può nè aggiungere nè levarne cosa alcuna, nè alterare in nessun modo senza guastare, ma quando anche noi avessimo quella stessa potenza di fare che ha avuto la natura, non c'è uomo d'ingegno così sottile e profondo e sublime, che fosse capace non dico di condurre a termine, ma di concepir solamente un piano così magistrale, così minuto, così strettamente legato insieme e corrispondente, così perfetto in ogni menomissima parte, come quello che vediamo eseguito dalla natura. Io dunque dico all'uomo il quale asserisce d'essere perfettibile, e di potersi, anzi doversi perfezionare da se: perfeziona il tuo corpo, la tua notomia, la tua costruzione organica, o almeno qualche parte di lei: se non puoi questo, almeno immagina un disegno più perfetto, più completo, più giusto, più conveniente, più esatto, più squisito di quello della natura, relativamente alla organizzazione ec. del tuo corpo. L'uomo si mette a ridere, e confessa che non solo non c'è cosa più perfetta, ma ch'egli con lunghissimo studio, dal principio del mondo in poi, ancora non è arrivato a comprenderne interamente tutta la perfezione, e ogni giorno rivela qualche altra cosa da ammirare, ed accresce la sua maraviglia. Or come dunque non potendo perfezionare il tuo corpo, anzi non potendo neppur comprendere tutta la misura della sua perfezione naturale, presumi di perfezionare una parte tanto più nobile, astrusa, e difficile, qual è lo spirito? Come dunque la natura tanto perfetta maestra, tanto accurata e puntuale e finita e intera in tutto il resto, e nominatamente nel tuo corpo, è stata così stupida e manchevole e difettosa nella parte più rilevante di te, in quella parte da cui dipendeva l'uso di quel tuo corpo così perfetto, e che anche doveva molto influire sugli altri ordini di enti? Come ti ha lasciato da far tanto in quella parte che più le doveva premere, non avendoti lasciato nulla da fare in quella che importava meno, e ch'era subordinata alla prima? Come soprattutto presumi di perfezionare, non solo il tuo spirito, ma anche

l'ordine vastissimo delle altre cose terrestri, in quanto ha stretta relazione e connessione e dipendenza cogli andamenti e lo stato della tua specie? (2. Dec. 1820.).

375,1

Illusioni – Scienza e Ignoranza

La ragione è nemica della natura, non già quella ragione primitiva di cui si serve l'uomo nello stato naturale, e di cui partecipano gli altri animali, parimente liberi, e perciò necessariamente capaci di conoscere. Questa l'ha posta nell'uomo la stessa natura, e nella natura non si trovano contraddizioni. Nemico della natura è quell'uso della ragione che non è naturale, quell'uso eccessivo ch'è proprio solamente dell'uomo corrotto: nemico della natura, perciò appunto che non è naturale, nè proprio dell'uomo primitivo¹¹⁹. [3. Dicembre 1820.].

376,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

L'Essai sur l'indifférence en matière de religion, prima o seconda pagina del Capo 9. *Ed è rimarcabile che tutti gli uomini... uniscono costantemente all'idea della felicità, l'idea del riposo, che non è altro fuorchè quella pace profonda, inalterabile, di cui gode necessariamente un essere pervenuto alla sua perfezione, e che S. Agostino chiama per eccellenza, la tranquillità dell'ordine... In una parola non si trova felicità fuorchè nel seno dell'ordine; e l'ordine è la sorgente del bene, come il disordine è la sorgente del male, tanto nel mondo morale, quanto nel mondo fisico; tanto pei popoli, quanto per gl'Individui¹²⁰.* L'amore dell'ordine, o l'idea della necessità dell'ordine, che è quanto dire dell'armonia e convenienza, è innata, assoluta, universale, giacchè è il fondamento del raziocinio, e il principio della cognizione o del giudizio falso o vero. Ma l'idea di un tal ordine è variabile, dipendente dall'abitudine, opinione, ec. è relativa, e particolare. Il desiderio del riposo, non è in quanto riposo, o quiete, ma 1. in quanto convenienza, armonia ec. colle qualità e la natura della specie o dell'individuo. 2. in quanto stabilità, o capacità di durare. L'uomo e nessun altro essere, non può trovar bene se non se in uno stato che armonizzi colle

sue qualità e natura. Senza questo stato, egli è in una condizione di contrasto, di sconvenienza, e perciò travaglioso, non per l'assenza della quiete assolutamente, ma dell'armonia relativa. Se alla sua natura convenisse la guerra, il moto perpetuo, l'azione continua, egli sarebbe in istato di pena, e violento, quando fosse costretto al riposo propriamente detto, e non riposerebbe, vale a dire, non troverebbe felicità, se non che nella guerra o fatica. Il riposo e la pace per lui sarebbe disordine, e la fatica e la guerra ordine. Sicchè il riposo che noi desideriamo, non è riposo o quiete assolutamente, ma armonia colla nostra natura tanto specifica, quanto individuale. Così diremo della stabilità, perchè quello che contrasta colla nostra natura, se anche ha l'atto della durata, non ha la potenza o il diritto, cosicchè l'uomo non ci può trovar quiete. Al contrario nel caso opposto. Ma questa quiete non è quiete assoluta, quasi che la quiete fosse essenzialmente primordialmente buona; bensì è quiete relativa, o vogliamo dire armonia. Non bisogna dunque usare le proposizioni astratte nelle cose relative, nè pretendere di aver dimostrato che noi amiamo naturalmente un tal ordine, perciò che amiamo l'ordine. Amiamo l'ordine, l'amano tutti gli esseri; ma qual ordine? Odiamo il disordine, ma qual è questo disordine? Ciò bisogna cercare, qui di nuovo i filosofi si dividono, e dal principio antecedente, incontrastabile e confessato, invano si presume di ricavar nulla di definito e concreto, circa la questione, dello stato e perfezione destinata particolarmente all'uomo, e desiderata da lui ardentemente. Io dico dunque: lo stato di perfezione, quello stato di ordine, fuori del quale non c'è riposo, fuor del quale non c'è la tranquillità dell'ordine, nè la felicità, è per l'uomo, come per tutte le altre cose esistenti, quello stato in cui la natura l'ha posto di sua propria mano, e non quello in cui egli o si sia posto, o si *debba* porre da se¹²¹. [8. Dicembre 1820.].

378,1

Scienza e Ignoranza

Il Capo 9. dell'Essai ec. qui sopra citato¹²² è il più forte profondo e concludente forse di tutta l'opera, perchè le prove della Religione non sono dedotte dalla considerazione dell'uomo qual egli è, dalle opinioni ec. ma dalla natura dell'uomo. Farai bene a rileggerlo. Ma ecco il suo raziocinio. La felicità non si trova se non nella perfezione di cui l'essere è capace. Un essere non è perfetto se le sue facoltà non sono perfettamente d'accordo fra

loro, perfettamente sviluppate secondo la loro natura, e se non godono ciascuna del suo proprio oggetto secondo tutta l'estensione della sua capacità. Non è perfetto s'egli non è in conformità colle leggi che risultano dalla sua natura. Ma per conformarcisi bisogna conoscerle. Dunque l'uomo non sarà felice se non quando conosca se stesso, e i rapporti necessari che ha con altri esseri. E deve poterli conoscere, *altrimenti sarebbe un essere contraddittorio, perchè avendo un fine, cioè la perfez. o la felicità, non avrebbe alcun mezzo di pervenirvi*. L'uomo dunque inclinando alla perfez. o felicità, inclina sommamente alla cognizione del vero. Dalla cognizione deriva l'amore o l'odio, ossia il giudizio relativo alla qualità buona o cattiva. Dall'amore o l'odio deriva l'azione, perchè l'uomo non si può determinare se non a quello che crede bene. L'ignoranza assoluta è uno stato di morte, perchè, supponendo che l'uomo non abbia un motivo per creder le cose buone o cattive, la sua indifferenza è totale, e non potendo amare nè odiare, non può scegliere, dunque non può agire, dunque non può vivere. Sicchè conoscere, amare operare; ecco tutto l'uomo. L'oggetto della facoltà di conoscere, è la verità. L'estensione di questa facoltà si misura dal desiderio. L'uomo sente un desiderio infinito di conoscere e così di amare. Dunque la sua facoltà conoscitiva, o l'intelligenza è capace di conoscere la verità infinita; la sua facoltà di amare, è capace di amare il Bene infinito. Laddove la sua facoltà di agire essendo limitata, egli non sente un desiderio infinito di agire, come essere fisico. Dunque la felicità dell'uomo consiste nella perfezione della conoscenza; dell'amore, o sia disposizione dell'anima verso gli oggetti; e dell'azione che deriva da questi due principii. Dunque consiste nel vero: perchè 1. l'ignoranza assoluta è lo stesso che la mancanza intera di cognizione, amore, e azione. 2. l'errore ingannandolo sui suoi rapporti, e sull'accordo e sviluppo delle sue facoltà, contraddice alla perfezione, ossia distrugge l'armonia dell'uomo e delle sue facoltà colle leggi che risultano dalla sua natura, e quindi distrugge la sua felicità. Ecco l'argomentazione. Ecco le risposte.

Primieramente quanto alla verità, che cosa si debba intendere per verità, rispetto alla felicità dell'uomo, e per conseguenza qual sia il fine e lo scopo e l'oggetto *vero* della sua facoltà di conoscere, vedilo chiaramente esposto p. 326. di questi pensieri, capoverso 1.¹²³ quello solo basterebbe a rispondere a tutto questo raziocinio.

Secondariamente, qual sia l'ordine, la perfezione l'accordo delle facoltà dell'uomo, la sua corrispondenza co' suoi rapporti, e colle leggi che risul-

tano dalla sua natura, vedilo p. 376-378¹²⁴. donde rileverai che questo principio astratto, benchè vero, e confessato, non ha forza di provar nulla nella questione delle vere leggi, dei veri rapporti, e della vera natura *particolare* dell'uomo¹²⁵. [8. Dicembre 1820.].

390,1

Amor proprio – Uomo, perché si creda il supremo degli enti

L'immaginarsi di essere il primo ente della natura e che il mondo sia fatto per noi, è una conseguenza naturale dell'amor proprio necessariamente coesistente con noi, e necessariamente illimitato. Onde è naturale che ciascuna specie d'animali s'immagini, se non chiaramente, certo confusamente e fondamentalmente la stessa cosa. Questo accade nelle specie o generi rispetto agli altri generi o specie. Ma proporzionatamente lo vediamo accadere anche negl'individui, riguardo, non solo alle altre specie o generi, ma agli altri individui della medesima specie¹²⁶. [8. Dicembre 1820.].

391,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Il bene non è assoluto ma relativo. Non è assoluto nè primariamente o assolutam. nè secondariamente o relativamente. Non assolutamente perchè la natura delle cose poteva esser tutt'altra da quella che è; non relativamente, perchè in questa medesima natura tal qual esiste, quello ch'è bene per questa cosa non è bene per quella, quello che è male per questa è bene per quell'altra, cioè gli conviene. La convenienza è quella che costituisce il bene. L'idea astratta della convenienza si può credere la sola idea assoluta, e la sola base delle cose in qualunque ordine e natura. Ma l'idea concreta di essa convenienza è relativa. Non si può dunque dire che un essere sia più buono di un altro, cioè abbia o contenga maggior quantità o somma di bene, perchè *il bene non è bene se non in quanto conviene alla natura degli esse ri rispettivi*. Solamente, questo si può dire degl'individui rispetto agli altri individui della stessa specie. Ogni specie dunque, ed ogni individuo in quanto è conforme alla natura della sua specie, è perfetto, e possiede la perfezione: (perfezione relativa, ma non essendoci perfezione

assoluta, cioè tipo di perfezione, nessun essere o specie è più perfetta di un'altra) possiede tutto il bene che è bene per lui, perchè il resto non sarebbe bene: è tanto buono quanto può essere, perchè per lui non c'è buono fuori della sua natura; anzi fuori di questa, tutto è per lui cattivo, perchè non c'è bene assoluto. Tutto ciò tanto nel fisico che nel morale. (8. Dicembre. 1820.).

Questo io credo che sia il sistema (Leibniziano se non erro) dell'Ottimismo¹²⁷.

393,2

Cristianesimo – Scienza e Ignoranza

Il mio sistema intorno alle cose ed agli uomini, e l'attribuir ch'io fo tutto o quasi tutto alla natura, e pochissimo o nulla alla ragione, ossia all'opera dell'uomo o della creatura, non si oppone al Cristianesimo.

1.° La natura è lo stesso che Dio. Quanto più attribuisco alla natura, tanto più a Dio: quanto più tolgo alla ragione, tanto più alla creatura. Quanto più esalto e predico la natura, tanto più Dio. Stimando perfetta l'opera della natura, stimo perfetta quella di Dio; condanno la presunzione dell'uomo di perfezionar egli l'opera del creatore; asserisco che qualunque alterazione fatta all'opera tal qual è uscita dalle mani di Dio non può esser altro che corruzione. Laddove coloro che si credono più amici della religione; attribuendo tutto o quasi tutto alla ragione, fanno dipendere la massima e principal parte dell'ordine umano ed universale, dalle facoltà della creatura. Sostenendo la perfettibilità dell'uomo, sostengono che l'opera della natura, cioè di Dio, era imperfetta; che l'uomo può essere perfezionato non già da Dio, ma da se stesso; che per conseguenza la perfezione o felicità della prima delle creature terrestri derivi e debba derivare da essa e non da Dio.

2.° Io ammetto anzi sostengo la corruzione dell'uomo, e il suo decadimento dallo stato primitivo, stato di felicità; come appunto fa il Cristianesimo. S'io dico che l'uomo fu corrotto dall'abuso della ragione, dal sapere, e dalla società, questi sono i mezzi, o le cagioni secondarie della corruzione, e non tolgono che la causa originale non sia stata il peccato. Io non credo che nessuna vera e soda ragion di fede provi la scienza infusa in Adamo. S'egli ebbe subito un linguaggio, si può stimare, ed è ben verosimile che n'abbiano anche le bestie per servire a quella tal società di cui abbisognano; a quella che sarebbe convenuta anche all'uomo nello stato

primitivo, come conviene alle bestie che sono ancora in esso stato; a quella che Dio volle indicare (e non altro) quando disse: *Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi* (Gen. 2. 18.); a quella della quale ho detto bastantemente altrove. E contuttociò le bestie non hanno scienza infusa, e dalla Genesi non risulta niente di questo, riguardo ad Adamo, anzi il contrario. Giacchè qualunque cosa si voglia intendere per l'albero della scienza del bene e del male, è certo che il solo comando che Dio diede all'uomo dopo averlo posto *in paradiso voluptatis* (Gen. c. 2. v. 8. 15. 23. 24.) (s'intende voluttà e felicità terrena, contro quello che si vuol sostenere, che all'uomo non sia destinata naturalmente se non se una felicità spirituale e d'un'altra vita), fu *De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas, in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris* (Gen. 2. 17.). Non è questo un interdirl chiaramente all'uomo il sapere? un voler porre soprattutto le altre cose (giacchè questo fu il solo comando o divieto) un ostacolo agl'incrementi della ragione, come quella che Dio conosceva essere per sua natura e dover essere la distruttrice della felicità, e vera perfezione di quella tal creatura, tal quale egli l'aveva fatta, e in quanto era così fatta? Il serpente disse alla donna *Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* (Gen. 3. 5.) In maniera che la sola prova a cui Dio volle esporre la prima delle sue creature terrestri, per donargli quella felicità che gli era destinata, fu appunto ed evidentemente il vedere s'egli avrebbe saputo contenere la sua ragione, ed astenersi da quella scienza, da quella cognizione, in cui pretendono che consista, e da cui vogliono che dipenda la felicità umana: fu appunto il vedere s'egli avrebbe saputo conservarsi quella felicità che gli era destinata, e vincere il solo ostacolo o pericolo che allora se le opponesse, cioè quello della ragione e del sapere. Questa fu la prova a cui Dio volle assoggettar l'uomo, se bene lo fece in un modo o materiale, o misterioso. Di che cosa poi si trattava [?] È egli assurdo o cattivo per sua natura il desiderio di conoscere e discernere il bene ed il male? (che in somma è quanto dire la cognizione) Secondo voi altri apologisti della Religione, non è. Ma all'autor della Religione parve che fosse, perchè l'uomo già sapeva abbastanza per natura, cioè per opera propria, immediata e primitiva di Dio, tutto ciò che gli conveniva sapere. La colpa dell'uomo fu volerlo sapere per opera sua, cioè non più per natura, ma per ragione, e conseguentemente saper più di quello che gli conveniva, cioè entrare colle sue proprie facoltà nei campi dello scibile, e quindi non dipendendo più

dalle leggi della sua natura nella cognizione, scoprir quello, che alle leggi della sua natura, era contrario che si scoprisse. Questo e non altro fu il peccato di superbia che gli scrittori sacri rimproverano ai nostri primi padri; peccato di superbia nell'aver voluto sapere quello che non dovevano, e impiegare alla cognizione, un mezzo e un'opera propria, cioè la ragione, in luogo dell'istinto, ch'era un mezzo e un'azione immediata di Dio: peccato di superbia che a me pare che sia rinnovato precisamente da chi sostiene la perfettibilità dell'uomo. I primi padri finalmente peccarono appunto per aver sognata questa perfettibilità, e cercata questa perfezione fattizia, ossia derivata da essi. Il loro peccato, la loro superbia, non consiste in altro che nella ragione: ragione assoluta: ragione, parlando assolutamente, non male adoperata, giacchè non cercava se non la scienza del bene e del male. Or questo appunto fu peccato e superbia¹²⁸. [9. Dicembre 1820.].

420,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Barbarie – Cristianesimo – Illusioni – Scienza e Ignoranza

Alla p. 416.* L'ignoranza parziale può sussistere, come ho detto, anche nell'uomo alterato dalla ragione, anche nell'uomo ridotto in società. Può dunque servire di *stabile* fondamento a un maggiore o minor numero di credenze naturali; dunque tener l'uomo più o meno vicino allo stato primitivo, dunque conservarlo più o meno felice. Per conseguenza quanto maggiore per estensione, e per profondità sarà questa ignoranza parziale, tanto più l'uomo sarà felice. Questo è chiariss. in fatto, per l'esperienza de' fanciulli, de' giovani, degl'ignoranti, de' selvaggi. S'intende però un'ignoranza la quale serva di fondamento alle credenze, giudizi, errori, illusioni naturali, non a quegli errori che non sono primitivi e derivano da corruzione dell'uomo, o delle nazioni. Altro è ignoranza naturale, altro ignoranza fattizia. Altro gli errori ispirati dalla natura, e perciò convenienti all'uomo, e conducenti alla felicità; altro quelli fabbricati dall'uomo. Questi non conducono alla felicità, anzi all'opposto, com'essendo un'alterazione del suo stato naturale, e come tutto quello che si oppone a esso stato. Perciò le superstizioni, le barbarie ec. non conducono alla felicità, ma all'infelicità. V. p. 314.** Quindi è che dopo lo stato precisamente naturale, il più felice possibile in questa vita, è quello di una civiltà media, dove un certo equilibrio fra la ragione e la natura, una certa mezzana ignoranza,

mantengano quanto è possibile delle credenze ed errori naturali (e quindi costumi consuetudini ed azioni che ne derivano); ed escludano e scaccino gli errori artificiali, almeno i più gravi, importanti, e barbarizzanti. Tale appunto era lo stato degli antichi popoli colti, pieni perciò di vita, perchè tanto più vicini alla natura, e alla felicità naturale. Le Religioni antiche pertanto (eccetto negli errori non naturali e perciò dannosi e barbari, i quali non erano in gran numero, nè gravissimi) conferivano senza dubbio alla felicità temporale molto più di quello che possa fare il Cristianesimo; perchè contenendo un maggior numero e più importante di credenze naturali, fondate sopra una più estesa e più profonda ignoranza, tenevano l'uomo più vicino allo stato naturale: erano insomma più conformi alla natura, e minor parte davano alla ragione. (All'opposto la barbarie de' tempi bassi derivata da ignoranza non naturale ma di corruzione, non da ignoranza *negativa* ma *positiva*. Questa non poteva conferire alla felicità, ma all'infelicità, allontanando maggiorm. l'uomo dalla natura: se non in quanto quell'ignoranza qualunque richiamava parte delle credenze e abitudini naturali, perchè la natura trionfa ordinariamente, facilmente, e naturalmente quando manca il suo maggiore ostacolo ch'è la scienza. E però quella barbarie produceva una vita meno lontana dalla natura, e meno infelice, più attiva ec. di quella che produce l'incivilimento *non medio* ma eccessivo del nostro secolo. Del resto v. in questo proposito p. 162. capoverso I.*** Tra la barbarie e la civiltà eccessiva non è dubbio che quella non sia più conforme alla natura, e meno infelice, quando non per altro, per la minor conoscenza della sua infelicità. Del rimanente per lo stesso motivo della barbarie de' bassi tempi, è opposta alla felicità e natura, la barbarie e ignoranza degli Asiatici generalmente, barbareschi Affricani, Maomettani, persiani antichi dopo Ciro, sibariti, ec. ec. Così proporzionatam. quella della Spagna e simili più moderne ed europee.)¹²⁹.

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

* 416. E la perfez. della ragione non consiste nella cogniz. di queste verità, perchè non consiste nella cognizione della verità in quanto verità, ma in quanto stabile fondamento delle credenze necessarie o utili alla vita. E ci deve richiamare alla natura o alla felicità naturale per una strada diversa dalla primitiva, la quale è irrevocabilmente perduta. Ora se alcune delle dette credenze hanno già un fondamento stabile nell'ignoranza parziale, la ragione e il sapere, distruggendole nucono alla nostra felicità, e non

corrispondono alla loro perfezione la quale consiste in richiamarci alla natura. Laddove scoprendo queste verità parziali ch'erano stabilmente nascoste, ci allontanano maggiormente dalla natura, e quindi dalla felicità. V. p. 420. capoverso I. [9-15. Dicembre 1820.].

Scienza e Ignoranza – Spagnuoli – Tirannia

** 314,1. Alla p. 252¹³⁰. La Spagna è una prova e un esempio vivo e presente di quello ch'io dico. Nella Spagna barbara di barbarie non primitiva ma corrotta per la superstizione, la decadenza da uno stato molto più florido, civile, colto e potente, gli avanzi de' costumi moreschi ec. nella Spagna, dico, l'ignoranza sosteneva la tirannia. Questa dunque doveva cadere ai primi lampi di una certa filosofia, derivati dall'invasione e dimora de' francesi, e dalla rivoluzione del mondo. L'ignoranza è come il gelo che assopisce i semi e gl'impedisce di germogliare, ma non gli uccide, come l'incivilimento, e passato l'inverno, quei semi germogliano alla primavera. Così è accaduto nella Spagna, dove quel popolo, tornato quasi vergine ha sentito le scosse dell'entusiasmo, e l'avea già dimostrato nell'ultima guerra. E perciò s'è veduto quivi il contrario delle altre nazioni, come osserva l'autore del *Manuscrit venu de S.te Hélène*¹³¹, cioè che lo spirito rivoluzionario esisteva solamente in quelli che pel loro stato erano più colti, preti, frati, nobili, tutti quelli che nella rivoluzione non avevano che a perdere: perchè il torpore della nazione non derivava da eccesso d'incivilimento, ma da difetto; e i pochi colti, probabilmente non lo erano all'eccesso, come altrove, ma quanto basta e conviene, e non più. Quando la Spagna sarà bene incivilita ricadrà sotto la tirannia, sostenuta non più dall'ignoranza, ma per lo contrario dall'eccesso del sapere, dalla freddezza della ragione, dall'egoismo filosofico, dalla mollezza, dal genio per le arti e gli studi pacifici. E questa tirannia sarà tanto più durevole quanto più moderata della precedente. E se il re di Spagna avrà vera politica dovrà promuovere a tutto potere l'incivilimento del suo popolo (e in questi tempi vi potrà riuscire più facilmente e più presto). E con ciò non consoliderà la loro indipendenza, come si crede comunemente, ma gli assoggetterà di nuovo, e ricupererà quello che ha perduto. Non c'è altro stato intollerante di tirannia, o capace di esserne esente, fuorchè lo stato naturale e primitivo, o una civilizzazione media, com'è ora quella della Spagna, com'era quella de' Romani ec. Atene e la Grecia quando furono sommamente civili, non furono mai libere veramente. (10. Nov. 1820.).

*** 162,1. Racconta Diogene Laerzio di Chilone Lacedemonio il quale interrogato in che differissero i dotti dagl'indotti, rispose, nelle buone speranze. (ἐλπίσιν ἀγαθαῖς)¹³². Io non so dire se avesse riguardo alle cose di questo mondo o di una vita avvenire. Certamente rispetto a quelle, oggi avvieni appunto il contrario. In che differisce l'ignorante dal savio? Nella speranza¹³³.

436,1

Cristianesimo – Idee innate – Illusioni – Istinto – Scienza e Ignoranza – Scienza infusa nell'uomo

Nella Genesi non si trova nulla in favore della pretesa scienza infusa in Adamo, eccetto quello che appartiene ad un certo linguaggio, come ho detto p. 394. fine¹³⁴. Dio, dice la Genesi, *adduxit ea* (gli animali) *ad Adam, ut videret quid vocaret ea: omne enim quod vocavit Adam animae viventis*, (che forse è quanto dire: *omnis enim anima vivens, quam vocavit Adam*, cioè *omne animal vivens*) *ipsum est nomen eius. Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia caeli, et omnes bestias terrae.* (Gen. 2. 19. et 20.) Questo non suppone mica una storia naturale infusa in Adamo, nè la scienza di quelle qualità degli animali che non si conoscono senza studio, ma solamente di quelle che appariscono a prima giunta agli occhi, all'orecchio ec.: qualità dalle quali ordinariamente son derivati i nomi di tutti gli oggetti sensibili nei primordi di qualunque lingua; quei nomi dico e quelle parole che formano le radici degl'idiomi¹³⁵.

451,1

È cosa mille volte osservata che gl'individui naturalmente son portati a misurar gli altri individui da se stessi, cioè a creder vero assolutamente quello ch'è vero soltanto relativamente a loro. Anzi naturalmente, l'individuo appena può concepire formalmente un altro individuo di diverso carattere, indole, pensare, fare ec. Al più concepirà che questo sia, perchè lo vede, ma non il come sia, non la espressa e definita costituzione di quell'individuo, diversa dalla sua. Neanche nelle menome e accidentali differenze, e quotidiane e usuali. Se dunque gl'individui, quanto più naturalmente le specie e i generi, rispetto alle altre specie e generi! se dunque le specie e i generi di uno stess'ordine di cose, quanto più tutto

quest'ordine di cose complessivamente, rispetto a un altr'ordine, o esistente o possibile! Ella è cosa certa e incontrastabile. La verità, che una cosa sia buona, che un'altra sia cattiva, vale a dire il bene e il male, si credono *naturalmente* assoluti, e non sono altro che relativi. Quest'è una fonte immensa di errori e volgari e filosofici. Quest'è un'osservazione vastissima che distrugge infiniti sistemi filosofici ec.; e appiana e toglie infinite contraddizioni e difficoltà nella gran considerazione delle cose, massimamente generale, e appartenente ai loro rapporti. Non v'è quasi altra verità assoluta se non che *Tutto è relativo*. Questa dev'esser la base di tutta la metafisica¹³⁶. (22. Dic. 1820.).

452,1

Doveri morali

In proposito della pretesa legge naturale, come in natura non esista idea nè legge di contratto, e come non ci possa assolutamente esser contratto obbligatorio in natura, ancorchè fatto realmente, e con tutta la possibile perfezione, vedilo nell'Essai sur l'indifférence en matière de Religion, una ventina di pagg. dopo il principio del Capo X¹³⁷. (22. Dic. 1820.).

470,2

ROMANTICISMO

Epoëa – Eroi. Eroismo – Grandezza e Perfezione – Originalità

La natura non è perfetta assolutamente parlando, ma la sola natura è grande, e fonte di grandezza. Perciò tutto quello che è, o si accosta al perfetto, secondo la nostra maniera astratta di considerare, non è grande. Osservatelo in tutte le cose: nelle opere di genio, poesia, belle arti ec. nelle azioni, nei caratteri, nei costumi, nei popoli, nei governi ec. Un uomo perfetto, non è mai grande. Un uomo grande, non è mai perfetto. L'eroismo e la perfezione sono cose contraddittorie. Ogni eroe è imperfetto. Tali erano gli eroi antichi (i moderni non ne hanno), tali ce li dipingono gli antichi poeti ec. tale era l'idea ch'essi avevano del carattere eroico; al contrario di Virgilio, del Tasso ec. tanto meno perfetti, quanto più perfetti sono i loro eroi, ed anche i loro poemi¹³⁸. (3. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Venga un filosofo, e mi dica. Se ora si trovassero le ossa o le ceneri di Omero o di Virgilio ec. il sepolcro ec. quelle ceneri che merito avrebbero realmente, e secondo la secca ragione? Che cosa parteciperebbero dei pregi, delle virtù, della gloria ec. di Omero ec.? Tolte le illusioni, e gl'inganni, a che servirebbero? Che utile reale se ne trarrebbe? Se dunque, trovate, qualcuno, le dispergesse e perdesse, o profanasse e disprezzasse ec. che torto avrebbe in realtà? anzi non oprirebbe secondo la vera ed esatta ragione? Come dunque meriterebbe il biasimo, l'esecrazione degli uomini civili? E pur quella si chiamerebbe barbarie. Dunque la ragione non è barbara? Dunque la civiltà dell'uomo sociale e delle nazioni, non si fonda, non si compone, non consiste essenzialmente negli errori e nelle illusioni? Lo stesso dite generalm. della cura de' cadaveri, dell'onore de' sepolcri ec.¹³⁹ (3. Gen. 1821.).

Non solo la facoltà conoscitiva, o quella di amare, ma neanche l'immaginativa è capace dell'infinito, o di concepire infinitamente, ma solo dell'indefinito, e di concepire indefinitamente. La qual cosa ci diletta perchè l'anima non vedendo i confini, riceve l'impressione di una specie d'infinità, e confonde l'indefinito coll'infinito; non però comprende nè concepisce effettivamente nessuna infinità. Anzi nelle immaginazioni le più vaghe e indefinite, e quindi le più sublimi e dilettevoli, l'anima sente espressamente una certa angustia, una certa difficoltà, un certo desiderio insufficiente, un'impotenza decisa di abbracciar tutta la misura di quella sua immaginazione, o concezione o idea. La quale perciò, sebbene la riempia e diletta e soddisfaccia più di qualunque altra cosa possibile in questa terra, non però la riempie effettivamente, nè la soddisfa, e nel partire non la lascia mai contenta, perchè l'anima sente e conosce o le pare, di non averla concepita e veduta tutta intiera, o che creda di non aver potuto, o di non aver saputo, e si persuada che sarebbe stato in suo potere di farlo, e quindi

provi un certo pentimento, nel che ha torto in realtà, non essendo colpevole¹⁴⁰. (4. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

490,1

Sapienza umana. Sua vanità e stoltezza

Σὺ γὰρ, Θαλῆ, τὰ ἐν ποσὶν οὐ δυνάμενος ἰδεῖν, τὰ ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ οἶει γνῶσεσθαι¹⁴¹; disse quella vecchia fantesca a Talete caduto in una fossa mentre andava contemplando le stelle. (Laerz. I. 34. in Thalete.) «Ὡσπερ καὶ Θαλῆν ἀστρονομοῦντα, ὧ Θεόδωρε, (dum coelum suspiceret. Ficin.) καὶ ἄνω βλέποντα εἰς φρέαρ, (in foveam. id.) Θραῦττά τις ἐμμελὴς καὶ χαρίεσσα Θεραπαινὶς (Thracia quaedam eius ancilla concinna et lepida. id.) ἀποσκῶψαι λέγεται, ὡς τὰ μὲν ἐν οὐρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι, (pervidere contenderet. id.) τὰ δ' ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ παρὰ πόδας, λανθάνοι αὐτόν. Ταυτόν δὲ ἀρκεῖ (obiici potest. id. aptius, cadit, convenit) σκῶμμα ἐπὶ πάντας ὅσοι ἐν φιλοσοφίᾳ διάγουσι (in philosophia versantur. id.) Platone nel Teeteto, ἥ περὶ ἐπιστήμης, alquanto prima della metà¹⁴². (p. 127. f. Lugduni 1590)¹⁴³ E v. il Menag. ad Laert. I. 34¹⁴⁴. E Diogene Cinico si maravigliava ἐθαύμαζε... τοὺς μαθηματικούς (cioè gli astronomi)¹⁴⁵ ἀποβλέπειν μὲν πρὸς τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην, τὰ δ' ἐν ποσὶ πράγματα παρορᾶν (Laerz. VI. 28. in Diogene Cynico.)¹⁴⁶. [12. Gennaio 1821.].

499,1

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli

La fecondità e instabilità e velocità della immaginazione e concezione (vera o falsa, che ciò non monta) ne' fanciulli, apparisce ancora da una osservazione che ho fatta in quelli che trovandosi in età di mezzana fanciullezza (6. 7. 8. anni, o cosa simile), e sapendo già tanto e più di lingua da potere infilare un discorso, nondimeno sebbene sieno loquaci, anzi quanto più sono loquaci, (il che è segno di fecondità) tanto più esitano e stentano, nel fare un discorso continuato, un racconto ec. Ho dunque notato che ciò non deriva principalmente dalla difficoltà di trovare o combinar le parole (anzi come ho detto, i più loquaci sono più soggetti a questo: i meno loquaci riescono molto meglio in un discorso abbastanza lungo e seguito);

ma dalla molteplicità delle idee che si affollano loro in mente. Onde non sanno scegliere, si confondono, saltano di palo in frasca, mutano anche totalmente e improvvisamente soggetto; i loro discorsi non hanno nè capo nè coda, e avendo incominciato colla testa dell'uomo, finiscono colla coda del pesce¹⁴⁷. Quanta dunque non dev'essere l'attività interna, la molteplicità delle occupazioni ancorchè disoccupatissimi, la facilità di distrarsi, e alleggerire o spegnere i pensieri o le sensazioni dolorose, la varietà, e nel tempo stesso la vivacità delle immagini e concezioni (giacchè ciascuna è capace di strapparli intieramente da quella che presentemente gli occupa); in somma la vita dell'animo, e per conseguenza la felicità de' fanciulli anche i meno felici rispetto alle circostanze esteriori!¹⁴⁸ [13. Gennaio 1821.].

512,1

Consolazione – Dolori dell'animo – Illusioni

Difficilmente il dolor solo dell'animo, ha forza di uccidere, o cagionare un'estrema malattia, ed è più facile il fingere questi casi nei romanzi, che trovarne esempi reali nella vita: sebbene molte volte si attribuiscono a dolor d'animo quelle infermità che vengono da tutt'altro, o almeno, anche da altre cause. E massimamente è difficile e strano che il dolor d'animo, una sventura non corporale ec. cagionino morte o malattia lungo tempo dopo nato, o avvenuta la detta sventura ec. e che in somma la vita dell'uomo si vada consumando e si spenga a poco a poco per le sole malattie particolari dell'animo. (non dico le generali, perchè certamente il cattivo stato del nostro animo influisce in genere moltissimo sulla durata della vita, la salute il vigore ec.) Qual è la cagione? Che il tempo medica tutte le piaghe dell'animo¹⁴⁹. Ma come? Coll'assuefazione, lo so, e grandemente, ma non già con questa sola. Una gran cagione del detto effetto, è ancora che le illusioni poco stanno a riprender possesso e riconquistare l'animo nostro, anche malgrado noi; e l'uomo (purchè viva) torna infallibilmente a sperare quella felicità che avea disperata; prova quella consolazione che avea creduta e giudicata impossibile; dimentica e discrede quell'acerba verità, che avea poste nella sua mente altissime radici; e il disinganno più fermo, totale, e ripetuto, e anche giornaliero, non resiste alle forze della natura che richiama gli errori e le speranze¹⁵⁰. (16. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Ma non perciò è segno di molto talento il soler sempre e subito determinarsi a non credere (come anche a non fare)¹⁵¹. Anzi perciò appunto è indizio di piccolo spirito. Il non credere, è una determinazione: e gli uomini veramente sapienti, e profondi, ed esperti, sanno quante cose possano essere, quanto sia difficile il negare, quanto sia vero che dall'incertezza e oscurità delle cose, dalla difficoltà di affermare, deriva necessariamente anche quella di negare, cioè affermare che una cosa non è, genere anch'esso di affermazione. E però se una cosa non manca affatto di prova, o di prova sufficiente a muover dubbio, o s'ella non è del tutto assurda, o riconosciuta evidentemente da lui stesso per falsa o col fatto, o colla ragione; eccetto in questi casi, il vero saggio e filosofo e conoscitore delle cose in quanto (sono conoscibili), *ἐπέχει καὶ διασκέπτεται*¹⁵², e ritiene come l'assenso così anche il dissenso. Ma uomini di non molto ingegno, bensì di molta apparenza, o desiderio di essa apparenza, credono mostrar talento quando al primo aspetto di una proposizione o cosa non ordinaria, o difficile a credere (o non concorde colle loro opinioni e principii, o non ben dimostrata o fondata), si determinano subito a non credere. E se ne compiacciono seco stessi, e si credono forti di spirito, perchè sanno determinatamente e prontamente non credere, quando è tutto l'opposto. E se bene in questo si mescola spesse volte l'ostentazione, non è però che non lo facciano ordinariamente di buona fede, e con verità, e che l'interno non corrisponda alle parole. Giacchè hanno veramente questa *facilità di risolversi a non credere*. Perchè appunto sono lontani dalla vera e perfetta sapienza, e cognizione delle cose. (22. Gen. 1821.).

Sic enim mihi perspicere videor, ita natos esse nos, ut inter omnes esset societas quaedam; (ecco l'amore universale, notato anche da Cicerone, e naturale, perchè la natura, e tutti gli animali tendono più che ad altro al loro simile; preferiscono nella inclinazione, nell'amore, nella società, il loro simile, allo straniero e diverso. Questo è il vero confine dell'amore universale secondo natura, non quelli che gli assegnano i nostri filosofi. Ma

seguitiando) maior autem, ut quisque proxime accederet. Itaque cives, potiores, quam peregrini; et propinqui quam alieni¹⁵³. (Così che nel conflitto degl'interessi di coloro che nobis *proxime accedunt*, cogl'interessi degli stranieri, alieni, lontani, quelli vincono nell'animo, nella inclinazione, e nella natura nostra: e non già nella sola parità di circostanze, ma quando anche o il bene, o la salute e incolumità de' vicini, porti agli strani un danno sproporzionato; quando anche si tratti di un solo o pochi vicini, e di molti lontani; quando si tratti della sola sua patria in comparazione di tutto il mondo. E tali sono realmente gli effetti e la misura dell'amore dei bruti verso i loro figli ec. rispetto agli altri loro simili: delle api di un alveare, rispetto alle altre ec. E v. il pensiero seguente.) *Cum his enim amicitiam NATURA IPSA peperit*¹⁵⁴. Cic. Lael. sive de Amicitia c. 5. sulla fine. (22. Gen. 1821.).

542,1

Amor patrio – Amore dei propri simili – Animali

Quapropter a natura mihi videtur potius, quam ab indigentia, orta amicitia, et applicatione magis animi cum quodam sensu amandi, quam cogitatione, quantum illa res utilitatis esset habitura. Quod quidem quale sit, etiam in bestiis quibusdam animadverti potest; quae ex se natos ita amant ad quoddam tempus, et ab eis ita amantur, ut facile earum sensus appareat. Quod in homine multo est evidentius¹⁵⁵. Cic. Lael. sive de Amicitia c. 8 (22. Gen. 1821.).

543,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Governi – Illusioni – Monarchia e Repubblica

La superiorità della natura su la ragione e l'arte, l'assoluta incapacità di queste a poter mai supplire a quella, la necessità della natura alla felicità dell'uomo anche sociale, e l'impossibilità precisa di rimediare alla mancanza o depravazione di lei, si può vedere anche nella considerazione dei governi. Più si considera ed esamina a fondo la natura, le qualità, gli effetti di qualsivoglia immaginabile governo; più l'uomo è saggio, profondo, riflessivo, osservatore, istruito, esperto; più conchiude e risolve con piena certezza, che nello stato in cui l'uomo è ridotto, non già da poco,

ma da lunghissimo tempo, e dall'alterazione, depravazione, e perdita della *società* (non dico natura) primitiva in poi, non c'è governo possibile, che non sia imperfettissimo, che non racchiuda essenzialmente i germi del male e della infelicità maggiore o minore de' popoli e degli individui: non c'è nè c'è stato nè sarà mai popolo, nè forse individuo, a cui non derivino inconvenienti, incomodi, infelicità (e non poche nè leggere) dalla natura e dai difetti intrinseci e ingeniti del suo governo, qualunque sia stato, o sia, o possa essere. Insomma la perfezione di un governo umano è cosa totalmente impossibile e disperata, e in un grado maggiore di quello che sia disperata la perfezione di ogni altra cosa umana. Eppure è certo che, se non tutti, certo molti governi sarebbero per se stessi buoni, e possiamo dire perfetti, e l'imperfezione loro sebbene oggidì è innata ed essenziale per le qualità irrimediabili e immutabili degli uomini nelle cui mani necessariamente è riposto (giacchè il governo non può camminar da se, nè per molle e macchine, nè per ministero d'Angeli, o per altre forze naturali o soprannaturali, ma per ministero d'uomini); tuttavia non è imperfezione primitiva, e inerente all'idea del governo stesso, indipendentemente dalla considerazione de' suoi ministri, nè inerente alla natura dell'uomo, ancorchè ridotto in società. Consideriamo. Il governo monarchico assoluto e dispotico, ossia giustamente e con verità, ossia che l'uomo odia naturalmente la servitù, e soffre di miglior animo i mali della cattiva e sregolata libertà; o che questo è il peccato, il flagello, il difetto, la sventura dominante del nostro secolo, e de' passati, dall'estinzione, possiamo dire, della libertà Romana, in poi: per qualunque ragione, è considerato come il più imperfetto e barbaro e contrario al buon senso, alla retta ragione, alla natura, in somma per il peggiore di tutti i governi. Tale sarà oggidì; non mica in principio: anzi in principio, lo giudico e credo il più perfetto, e posso dire il solo perfetto, e ragionevole e naturale. Cioè, posto che v'abbia ad essere un governo, io dico che questo, nello stato primitivo della società, non doveva nè poteva esser altro che il monarchico assoluto; e non volendo questo, non c'era ragione di volere un governo.

L'uomo per natura è libero, e uguale a qualunque altro della sua specie. Ma nello stato di società, non è così. La ragione, il principio, lo scopo della società, non è altro che il ben comune di coloro che la compongono e si uniscono in un corpo più o meno esteso. Senza questo fine, la società manca della sua ragione. E siccome ella è non solamente irragionevole se non ha questo fine, ma è ancora non pure inutile ma dannosa all'uomo, se sussiste

senza conseguirlo; perciò se il detto fine non si realizza, conviene sciorre la società, perchè questa per se stessa, e indipendentemente dal detto fine, porta all'uomo più nocumento che vantaggio, anzi solo nocumento.

Ora il ben commune di un corpo o società, non si può ottenere se non per la cospirazione di tutti i membri di lei a questo fine. Così accade in tutte le cose: che un effetto, il quale deve risultare da molte cagioni, e da molte forze, operanti ciascuna per la sua parte; non può realizzarsi senza l'accordo e cospirazione congiunta e convenevole di tutte queste forze, verso il detto effetto. Ecco il principio d'unità: principio che risulta necessariamente dallo scopo della società, ch'è il ben comune. E perciò, come nel ben comune, e non in altro, consiste la ragione della società; così questa rinchiude essenzialmente il principio di unità. A segno che *società*, considerandola bene, importa per sua natura, *unità*, vale a dire unione di molti: la quale unione è imperfetta, se non è perfettamente una, in quello che concerne la sua ragione e il suo scopo: giacchè nel rimanente, dove la società non ha bisogno di unità, l'uomo sebbene associato, è come fuori della società, e conserva le sue qualità naturali, vale a dire la sua libertà, la cura di se stesso, e de' suoi negozi ec. In somma nelle altre parti indipendenti dal ben comune, la società non sussiste, e non è società, sebbene ella sussista nel medesimo tempo, in quello che spetta alla sua ragione e destinazione e scopo.

Ma le volontà degl'individui riuniti in corpo, gl'interessi, o le opinioni che ciascuno ha sopra i suoi vantaggi, e così sopra qualunque altra cosa, sono infinite, e diversissime. Quindi le forze di ciascuno, non possono cospirare ad un solo fine, tra perchè non tutti si curano di procurarlo; e perchè le opinioni, le volontà ec. quando anche si accordino nel cercarlo assolutamente, non si accordano relativamente nel determinarlo, sia in genere e totalmente; sia in parte, e in particolare; sia riguardo ai tempi, alle opportunità di cercarlo e procurarlo ec. E l'uno crede o vuole che questo sia o debba essere il fine; l'altro che sia o debba esser quello: l'uno che questo giovi al fine convenuto e stabilito; l'altro che nocchia o non giovi: l'uno che bisogni cercare il detto fine, oggi, o in questa maniera; l'altro che bisogni aspettare fino a domani, o cercarlo in quest'altro modo. E così, chi non si cura del ben comune, non corrisponde al fine della società, è inutile e dannoso alla società. Chi se ne cura, non cospira, nè può cospirar cogli altri, sia positivamente, sia negativamente, cioè col fare, o coll'astenersi dal fare, secondo i bisogni, e i fini ec. Dunque neppur egli corrisponde al fine della

società, il quale non può risultare se non dall'accordo dei membri verso il ben comune: altrimenti ciascuno poteva senza società, procurarlo da se; e la società era inutile¹⁵⁶. [22. Gennaio 1821.].

579,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Governi – Monarchia e Repubblica

Da tutto il sopradetto deducete questo corollario. L'uomo è naturalmente, primitivamente, ed essenzialmente libero, indipendente, uguale agli altri, e queste qualità appartengono inseparabilmente all'idea della natura e dell'essenza costitutiva dell'uomo, come degli altri animali. La società è nello stesso modo primitivamente ed essenzialmente dipendente e disuguale, e senza queste qualità la società non è perfetta, anzi non è vera società. Pertanto l'uomo in società bisogna che necessariamente si spogli e perda delle qualità essenziali, naturali, ingenite, costitutive, e inseparabili da se stesso. Le quali egli può ben perdere in fatto, ma non in ragione, perchè come si può considerare un essere spoglio di una sua qualità intrinseca, costitutiva, e indipendente affatto dalle circostanze e dalle forze, o esterne o accidentali, perch'essendo primitiva e naturale, è necessaria, e durevole in ragione, quanto dura quell'essere che la contiene, e ne è composto? Sarebbe lo stesso che voler considerare un uomo senza la facoltà del pensiero, la quale è parimente indipendente dagli accidenti. In questa ipotesi, sarà un altro essere, ma non un uomo. Dunque un uomo privo della libertà e della uguaglianza in ragione, sarebbe privo dell'essenza umana, e non sarebbe un uomo, ch'è impossibile. Nè egli si può condannare a perdere realmente e radicalmente questa qualità, neppure spontaneamente: e nessuna promessa, contratto, volontà propria e libera, lo può mai spogliare in minima parte del diritto di seguire in tutto e per tutto la sua volontà, oggi in un modo, domani in un altro: e come egli ha potuto adesso volontariamente ubbidire, e promettere di ubbidire per sempre; così l'istante appresso egli può disubbidire in diritto, e non può non poterlo fare. V. p. 452. capoverso I¹⁵⁷. Dunque la società, spogliando l'uomo in fatto, di alcune sue qualità essenziali e naturali, è uno stato che non conviene all'uomo, non corrisponde alla sua natura; quindi essenzialmente e primitivamente imperfetto, ed alieno per conseguenza dalla sua felicità: e contraddittorio nell'ordine delle cose¹⁵⁸.

Del resto quanto sia facile, ovvia, e primitiva l'idea che a qualunque società, per poco ch'ella sia formata, e che declini dalla primissima forma di società, comune si può dire a tutte le specie di viventi, è necessaria l'unità, cioè un capo, e questo veramente uno, cioè assoluto, si può vedere e nelle storie d'ogni nazione, e in ogni genere di società, pubblica, privata ec. nelle milizie, nelle compagnie di cacciatori, o in qualunque compagnia, che abbia uno scopo comune, e sia destinata tutta insieme a un oggetto qualunque. Io mi sono abbattuto a sentire un uomo di nessuna o coltura, o acutezza naturale d'ingegno, il quale a una compagnia di negozianti, che si mettevano a girare il mondo, per far guadagno mediante un capitale comune e indivisibile (cioè un panorama)¹⁵⁹, dava questo consiglio: Sceglietevi e riconoscete un capo, e ubbiditelo *in tutto*. (che altro è questo se non l'idea precisa della necessità della monarchia assoluta?) Altrimenti ciascuno cercando il suo interesse più dell'altrui, cosa contrarissima all'interesse e allo scopo comune, l'uno farà pregiudizio all'altro, e al tutto; e così ciascuno sarà pregiudicato, e la discordia (cioè il contrario dell'unità) v'impedirà di conseguire quello che cercate. (31. Gen. 1821.). V. p. 598. capoverso I. 2. 3.*

* 598,1. Alla p. 591. Igitur initio reges (*nam in terris nomen imperii id primum fuit*) (cioè, il primo governo, *le premier pouvoir*, come traduce Dureau-Delamalle, *la più antica signoria*, come traduce Alfieri, fu regia, vale a dire assoluta) diversi, pars ingenium, alii corpus exercebant: *etiam tum vita hominum sine cupiditate agitabatur, sua cuique satis placebant*¹⁶⁰. (Cioè, l'egoismo non turbava l'ordine pubblico). Sallustio, Bell. Catilinar. c. 2. [2. Febbraio 1821.].

* 598,2. Ius bonumque apud eos, (i romani de' primi tempi della repubblica) non legibus magis quam *naturâ* valebat¹⁶¹. Sallustio, Bell. Catilinar. c. 9. [2. Febbraio 1821.].

* 598,3. Regium imperium, quod initio conservandae libertatis atque augendae reipublicae fuerat¹⁶². Sallustio, Bell. Catilinar. c. 6. fine. [2. Febbraio 1821.].

599,1

Natura

In hoc sumus sapientes, quod naturam optimam ducem, tanquam deum, sequimur, eique paremus... Quid enim est aliud, gigantum modo bellare cum diis, nisi naturae repugnare?¹⁶³ Cic. Cato mai. seu de Senect. c. 2. Sentenze attissime o congiunte o separate, a servire di epigrafe o motto a qualche mio libro. [2. Febbraio 1821.]. V. p. 601. capoverso I*.

Natura

* 601,1. Alla p. 599. Omnia vero, quae secundum naturam fiunt, sunt habenda in bonis¹⁶⁴. Cic. Cato mai. seu de Senect. c. 19. in proposito della morte dei vecchi. (3. Feb. 1821.).

663,1.2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Macchiavellismo di società – Motti, facezie varie, ec. ec. – Vita umana, una commedia

Messer tale sentendo dire che la vita è una commedia¹⁶⁵, disse che oggidì è piuttosto una prova di commedia, ovvero una di quelle rappresentazioni, che talvolta i collegiali, o simili fanno per loro soli. Perchè non ci sono più spettatori, tutti recitano, e la virtù e le buone qualità che si fingono, nessuno le ha, e *nessuno le crede negli altri*.

Anzi proponeva questo mezzo di fare che il mondo cessasse finalmente di essere un teatro, e la vita diventasse per la prima volta, almeno dopo lunghissimo tempo, un'azion vera. S'ella fu mai tale, fu perchè gli uomini, se non altro la maggior parte, erano veramente buoni, o tendevano alla virtù. Questo ora è impossibile, e non è più da sperare. Dunque si cercasse il detto fine per un altro verso, quasi opposto. Si riformassero il Galateo, le leggi, gl'insegnamenti pubblici e privati, l'educazione de' fanciulli, i libri di Morale, i vocabolari ec. In maniera che quello che non è più necessario, anzi è disutile e dannoso in sostanza, non fosse più necessario neanche in apparenza. Così si toglierebbe agli uomini la necessità di mentir sempre, e inutilmente, perchè non ingannano più nessuno; l'imbarazzo in cui questa li pone tante volte; la contraddizione fra l'esteriore, e l'interiore; la falsità ec. si ricondurrebbe la verità nel mondo; la vita resterebbe nè più nè meno la stessa qual è oggidì, ma solamente tolto questo linguaggio e queste maniere di convenzione, e questo genere aereo ed inutile di bienséances, e di onore,

e di riguardi a un pubblico che pensa ed opera come te, si toglierebbero agli uomini molti incomodi, e fatiche, e attenzioni, e sollecitudini vane; e la vita sarebbe un fatto e non una rappresentazione: finalmente si concorderebbero una volta insieme quelle due cose discordi ab eterno, i detti e i fatti degli uomini.

Sperava e prognosticava che il mondo si sarebbe stancato di tante apparenze divenute inutili da che non servono più ad ingannare, e da che la commedia non è più spettacolo, e tutti sono attori. Che avrebbe messo d'accordo la sostanza coll'apparenza, non già cambiando la sostanza, che Dio ce ne scampi, ma lasciandola intatta, e cambiando l'apparenza, *les bienséances*, il linguaggio ec. cioè facendo che apparisca e si dica quello ch'è vero. E notava che il mondo sembra che già inclini a questo, e non i fatti coi detti, ma i detti si comincino ad accomodare, ad accordare, a pacificare coi fatti; ed oramai vengano a trattato con questi loro nemici, e domandino essi le condizioni di pace. E che forse anche oggidì l'esteriore coll'interiore, i detti coi fatti sono più d'accordo che non furono da gran tempo¹⁶⁶. (16. Feb. 1821.).

675,1

Alla pag. 668. fine.* E questa non è forse una delle minime cagioni di quella verità *Quot homines, tot sententiae*, detto di Terenzio, (Phorm. Act. 2. sc. 4. ver. 14.) *Quot homines, tot sententiae: suus cuique mos*. (Negli adagi del Manuzio questo proverb. è riportato così, *quot homines, non capita*.)¹⁶⁷ E similmente Oraz. (Sat. 1. 2. sat. 1. v. 27-28.) *Quot capitum vivunt, totidem studiorum Millia*. Ed Euripide (in Phoenissis):

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Εἰ πᾶσι ταύτῳ καλὸν ἔφν, σοφὸν θ' ἄμα,
Οὐκ ἦν ἂν ἀμφίλεκτος ἀνθρώποις ἔρις.
Νῦν δ' οὐθ' ὅμοιον οὐδὲν οὔτ' ἴσον βροτοῖς
Πλὴν ὀνομασαί τὸ δ' ἔργον οὐκ ἔστι τόδε¹⁶⁸

*Cunctis idem si pulchrum, et egregium foret,
Nulla esset anceps hominibus contentio.
At nunc simile nil, nil idem mortalibus:
Nisi verba forsitan inter istos concinunt,*

At re tamen, factisque convenit nihil. [17. Febbraio 1821.].

Educazione. Insegnamento – Opinioni (diversità delle)

* 668. Anche da ciò si deve inferire quanto sieno importanti le benchè minime impressioni della fanciullezza, e quanto gran parte della vita dipenda da quell'età; e quanto sia probabile che i caratteri degli uomini, le loro inclinazioni, questa o quell'altra azione ec. derivino bene spesso da minutissime circostanze della loro fanciullezza, e come i caratteri ec. e le opinioni massimamente (dalle quali poi dipendono le azioni, e quasi tutta la vita) si diversifichino bene spesso per quelle minime circostanze, e accidenti, e differenze appartenenti alla fanciullezza, mentre se ne cercherà la cagione e l'origine in tutt'altro, anche dai maggiori conoscitori dell'uomo (16. Feb. 1821.)¹⁶⁹. V. p. 675. principio.

821,1

Barbarie

Da queste osservazioni particolari¹⁷⁰; facili, chiare, e di cui tutti convengono, salite dunque ad una più generale, ma tanto vera quanto le precedenti, e che non si può negare se queste si riconoscono, e concedono. Che cosa è barbarie nell'uomo? Quello che si oppone all'uso corrente? Dunque nessun popolo, nessun secolo barbaro. Barbarie è quel solo che si oppone alla natura primitiva dell'uomo. Ora domando io se i nostri costumi, istituti, opinioni ec. presenti sarebbero stati compatibili colla nostra prima natura. Come potevano esserlo, quando anzi la natura ci ha posti evidentemente i possibili ostacoli? Che non siano compatibili colla nostra primitiva natura, è così manifesto, anche per la osservazione sì di ciascuno di noi, sì de' fanciulli, selvaggi, ignoranti ec. ec. che non ha bisogno di dimostrar. Dunque se non sono compatibili, è quanto dire che le ripugnano e contrastano. Dunque? dunque son barbari. Che sieno conformi all'uso e all'abitudine, non val più di quello che vaglia la stessa circostanza a scusare un secolo depravato nella lingua. Che si stimino buoni assolutamente, e più buoni de' naturali e primitivi, primieramente non val più di quello che vaglia nella lingua, come ho detto; poi, siccome nella lingua, questa opinione è erronea, e deriva dall'inganno parte dell'abitudine, parte della immaginaria perfezione assoluta, là dove è sostanzialmente imperfezione e vizio tutto ciò che si oppone all'indole e natura particolare e primitiva di

una specie, quando anche questo medesimo sia virtù e perfezione in altra specie. (20. Marzo 1821.).

822,1

Amor proprio – Uomo, perchè si creda il supremo degli enti

Non solamente ciascuna specie di bruti stima o esplicitamente e distintamente, o certo implicitamente e confusamente, di esser la prima e più perfetta nella natura, e nell'ordine delle cose, e che tutto sia fatto per lei, ma anche nello stesso modo ciascun individuo. E così accade tra gli uomini, che implicitamente e naturalm. ciascuno si persuade la stessa cosa¹⁷¹. [20. Marzo 1821.].

826,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità futura in un altro mondo – Immortalità dell'anima – Posterità – Speranza

An censes (ut de me ipso aliquid more senum glorier) me tantos labores diurnos nocturnosque domi militiaeque suscepturum fuisse, si iisdem finibus gloriam meam, quibus vitam, essem terminaturus? nonne melius multo fuisset, otiosam aetatem, et quietam, sine ullo labore et contentione traducere? SED, NESCIO QUOMODO, ANIMUS ERIGENS SE, POSTERITATEM SEMPER ITA PROSPICIEBAT, QUASI, CUM EXCESSISSET E VITA, TUM DENIQUE VICTURUS ESSET; quod quidem ni ita se haberet, ut animi immortales essent, haud optimi cuiusque animus maxime ad immortalitatem gloriae niteretur¹⁷². Catone maggiore appresso Cic. Cato maior seu de Senect. c. ult. 23. Tanto è vero che il piacere è sempre futuro e non mai presente, come ho detto in altri pensieri. Con la quale osservazione io spiego questo che Cicerone dice, e quello che vediamo negli uomini di certa fruttuosa ambizione; dico quella speranza riposta nella posterità, quel riguardare, quel proporsi per fine delle azioni dei desideri delle speranze nostre la lode ec. di coloro che verranno dopo di noi. L'uomo da principio desidera il piacer della gloria nella sua vita, cioè presso a' contemporanei. Ottenutala, anche interissima e somma, sperimentato che questo che si credeva piacere, non solo è inferiore alla speranza (quando anche la gloria in effetto fosse stata maggiore della speranza), ma non piacere, e trovatosi non solo non soddisfatto, ma come

non avendo ottenuto nulla, e come se il suo fine restasse ancora da conseguire (cioè il piacere, infatti non ottenuto, perchè non è mai se non futuro, non mai presente); allora l'animo suo *erigens se* quasi fuori di questa vita, *posteritatem respicit*, come che dopo morte *tum denique victurus sit*, cioè debba conseguire il fine, il completamento essenziale della vita, che è la felicità, vale a dire il piacere, non conseguito ancora, e già troppo evidentemente non conseguibile da lui in questa vita; allora la speranza del piacere, non avendo più luogo dove posarsi, nè oggetto al quale indirizzarsi dentro a' confini di questa vita, passa finalmente al di là, e si ferma ne' posteri, sperando l'uomo da loro e dopo morte quel piacere, che vede sempre fuggire, sempre ritrarsi, sempre impossibile e disperato di conseguire, di afferrare in questa vita. E si riduce l'uomo a questo estremo, perchè come il fine della vita è la felicità, e questa qui non si può conseguire, ma d'altra parte una cosa non può mancare di tendere al suo fine necessario, e mancherebbe se mancasse del tutto la speranza, così questa non trovando più dimora in questa vita arriva finalmente a collocarsi al di là di lei, colla illusione della posterità. Illusione appunto più comune negli uomini grandi, perchè laddove gli altri, conoscendo meno le cose, o ragionando meno, ed essendo meno conseguenti, dopo infiniti parziali disinganni e delusioni, continuano pure a sperare dentro i limiti della lor vita; essi al contrario ben persuasi, e ben presto, cioè con poche esperienze, disperati dell'attuale e vero piacere in questa vita, e d'altronde bisognosi di scopo, e quindi della speranza di conseguirlo, e spronati pure dall'animo alle grandi azioni, ripongono il loro scopo, e speranza, al di là dell'esistenza, e si sostentano con questa ultima illusione. Quantunque non solo dopo morte o non saremo capaci di felicità nessuna, o di tutt'altra da quella che possa derivare dai posteri; ma quando anche fossimo allora tanto capaci di godere della fama nostra appo i futuri, quanto siamo ora di quella appo i contemporanei, quella fama (durando le stesse condizioni dell'animo nostro e del piacere) ci riuscirebbe, siccome questa presente, del tutto insipida, e vuota, e incapace di soddisfare, e procurare un piacere altro che futuro, dico un piacere attuale e presente. (20. Marzo. 1821.). Applicate questi pensieri alla speranza di felicità futura in un altro mondo.

Non solamente è ridicolo che si pretenda la perfettibilità dell'uomo, in quanto alla mente, o a quello che vi ha riguardo, come ho detto in altro pensiero, ma anche in quanto ai comodi corporali¹⁷³. Paiono oggi così necessari quelli che sono in uso, che si crede quasi impossibile la vita umana, senza di questi, o certo molto più misera, e si stimano i ritrovamenti di tali comodità, tanti passi verso la perfezione e la felicità della nostra specie, massime di certe comodità che sebbene lontanissime dalla natura, contuttociò si stimano essenziali e indispensabili all'uomo. Ora io non domanderò a costoro come abbian fatto gli uomini a viver tanto tempo privi di cose indispensabili; come facciano oggi tanti popoli di selvaggi; parecchi ancora de' nostrali e sotto a' nostri occhi, tuttogiorno. (anzi ancora quegli stessi più che mai assuefatti a tali cose pretese indispensabili, quando per mille diversità di accidenti, si trovano in circostanza di mancarne, alle volte anche volontariamente.) I quali tutti, in luogo di accorgersi della loro infelicità, hanno anzi creduto e credono e si accorgono molto meno di essere infelici, di quello che noi facciamo a riguardo nostro: e molto meno lo erano e lo sono, sì per questa credenza, come anche indipendentemente. Non chiamerò in mio favore la setta cinica, e l'esempio e l'istituto loro, diretto a mostrare col fatto, di quanto poco, e di quante poche invenzioni e sottigliezze abbisogni la vita naturale dell'uomo. Non ripeterò che, siccome l'abitudine è una seconda natura, così noi crediamo primitivo quel bisogno che deriva dalla nostra corruzione. E che molti anzi infiniti bisogni nostri sono oggi reali, non solamente per l'assuefazione, la quale, com'è noto, dà o toglie la capacità di questo o di quello, e di astenersi da questo o da quello; ma anche senza essa per lo indebolimento ed alterazione formale delle generazioni umane, divenute oggidì bisognose di certi aiuti, soggette a certi inconvenienti, e quindi necessitose di certi rimedi, che non avevano alcun luogo nella umanità primitiva. Così la medicina, così l'uso di certi cibi, di vesti diversificate secondo le stagioni, di preservativi contra il caldo, il freddo ec. di chirurgia ec. ec. Lascero tutte queste cose e perchè sono state dette da altri, e perchè potrebbero deridermi come partigiano dell'uomo a quattro gambe¹⁷⁴. Solamente ripeterò quel ragionamento che ho usato nella materia della perfettibilità mentale. Dunque se tutto questo era necessario o conveniente alla perfezione e felicità dell'uomo, come mai la natura tanto accurata e finita e maestra in tutto, glielo ha non solo lasciato ignorare, ma nascosto, quanto era in lei? Diranno che la natura avendo dato

a un vivente le facoltà necessarie, ha lasciato a lui che con queste facoltà ritrovasse e si procacciasse il bisognevole, e che all'uomo ha lasciato più che al bruto, perchè a lui diede maggiori facoltà, e così proporzionatamente ha fatto secondo le maggiori o minori facoltà negli altri bruti. Altro è questo, altro è mettere una specie di viventi in una infinita distanza da quello che si suppone necessario al suo ben essere, e alla perfezione della sua esistenza. Altro è permettere anzi volere e disporre che infinito numero, che moltissime generazioni di questi viventi restassero prive o affatto o in massima parte di cose necessarie alla loro perfezione. Altro è mettere nel mondo il detto vivente tutto nudo, tutto povero, tutto infelice e misero, col solo compenso di certe facoltà, per le quali, solamente dopo un gran numero di secoli, sarebbe arrivato a conseguire qualche parte del bisognevole a minorare l'infelicità di una vita il cui scopo non è assolutamente che la felicità. Altro è ordinare le cose in modo che gran parte di questa specie (come tanti selvaggi poco fa scoperti, o da scoprirsi) dovesse restare fino al tempo nostro, e chi sa fino a quando, appresso a poco nella stessa imperfezione e infelicità primitiva (il che si può applicare anche alla pretesa perfettibilità della mente e delle varie facoltà dell'uomo). E tutto ciò in una specie privilegiata, e che si suppone la prima nell'ordine di tutti gli esseri. Bel privilegio davvero, ch'è quello di veder tutti gli altri viventi conseguire immediatamente la loro relativa perfezione e felicità, senza stenti, nè sbagli, ed essa intanto per conseguire la propria, stentare, tentare mille strade, sbagliare mille volte, e tornare indietro, e finalmente dovere aspettare lunghissimo ordine di secoli, per conseguire in parte il detto fine. Osserviamo quanti studi, quante invenzioni, quante ricerche, quanti viaggi per terra e per mare a remotissime parti, e combattendo infiniti ostacoli, sì della fortuna, sì (ch'è più notevole) e massimamente della natura, per ridurci, quanto al corpo, nello stato presente, e procurarci di quelle stesse cose che ora si stimano essenziali alla nostra vita. Osserviamo quanto ancora ci manchi, quanto sia di scoperta recentissima o assolutamente o in comparazione dell'antichità della specie umana; quanto ogni giorno si ritrovi, e quanto si accrescano le cognizioni pretese utili alla vita, anche delle più essenziali (come in chirurgia, medicina ec.); quante cose si ritroveranno e verranno poi in uso, che a noi avranno mancato, e che i nostri posteri giudicheranno tanto indispensabili, quanto noi giudichiamo quelle che abbiamo. Domando se tutta questa serie di difficilissimi mezzi conducenti al fine primario della natura ch'è la felicità e perfez. delle cose

esistenti e il loro *ben* essere, e massime de' viventi, e de' primi tra' viventi, entravano nel sistema, nel disegno, nel piano della natura, nell'ordine delle cose, nella primordiale disposizione e calcolo relativamente alla specie umana. Domando se nel piano nell'ordine nel calcolo de' mezzi conducenti al fine essenziale e primario, ch'è la felicità e perfezione, mezzi per conseguenza necessari ancor essi, v'entrava anche il caso. Ora è noto quante scoperte delle più sostanziali in questo genere, e dell'uso più quotidiano, e di effetti e applicazioni relevantissime, non le debba l'uomo se non al puro e semplice caso¹⁷⁵. Dunque il puro e semplice caso entrava nel sistema primordiale della natura; dunque ella lo ha calcolato come mezzo necessario; dunque ella ne ha fatto dipendere il fine essenziale e primario; dunque si è contentata che non accadendo il tale e tale altro caso, o non accadendo in quel tal modo ec. ec. o accadendo bensì quello ma non questo ec. la specie umana, la maggiore delle sue opere, restasse imperfetta e infelice, e priva del fine della sua esistenza, e simil. tutte quelle parti dell'ordine delle cose che dipendono o hanno stretta connessione colla specie umana.

Bisogna osservare che la sfera del caso si stende molto più che non si crede. Un'invenzione venuta dall'ingegno e meditaz. di un uomo profondo, non si considera come accidentale. Ma quante circostanze accidentalissime sono bisognate perchè quell'uomo arrivasse a quella capacità. Circostanze relative alla coltura dell'ingegno suo; relative alla nascita, agli studi, ai mezzi estrinseci d'infiniti generi, che colla loro combinazione l'han fatto tale, e mancando lo avrebbero reso diversiss. (onde è stato detto che l'uom è opera del caso); relative alle scoperte e cognizioni acquistate da altri prima di lui, acquistate colle medesime accidentalità, ma senza le quali egli non sarebbe giunto a quel fine; relative all'applicazione determinata della sua mente a quel tale individuato oggetto ec. ec. ec. Nello stessiss. modo discorrete di una scoperta fatta p. e. mediante un viaggio, mediante un'Accademia, una intrapresa pubblica, o regia ec. la quale scoperta si suol mettere del tutto fuori della sfera degli accidenti. E vedrete che siccome da una parte la sfera del caso, in tutte le cose, massime umane, si stende assai più che non si crede, così d'altra parte, o tutte o il più di quelle invenzioni ec. che ora sono d'uso creduto di prima necessità, ed essenziale alla vita umana, sono effettivamente dovute al caso. Paragonate ora questa incredibile negligenza della natura, nell'abbandonare a un mezzo sì incerto lo scopo primario della primaria specie di viventi, cioè la felicità dell'uomo;

con quella certezza e immancabilità di mezzi che la natura ha adoperata per tutti gli altri suoi fini, ancorchè di minore importanza: e giudicate se si possa mai supporre per vera¹⁷⁶. (21. Marzo. 1821.). V. p. 870. fine.*

Barbarie

* 870,2. Alla p. 838. principio. Osservate ancora quanti di quei mestieri che servono alla preparazione di cose anche usualissime, e stimate necessarie alla vita oggidì, sieno per natura loro nocivi alla salute e alla vita di coloro che gli esercitano. Che ve ne pare? Che la natura abbia molte volte disposto alla sussistenza o al comodo di una specie, la distruzione o il danno di un'altra specie, o parte di lei, questo è vero, ed evidente nella storia naturale. Ma che abbia disposta ed ordinata precisamente la distruzione di una parte della stessa specie, al comodo, anzi alla perfezione essenziale dell'altra parte (certo niente più nobile per natura, ma uguale in tutto e per tutto alla parte sopraddeita), questo chi si potrà indurre a crederlo? E questi tali mestieri, ancorchè usualissimi, e comunissimi, e riputati necessari alla vita, non saranno barbari, essendo manifestamente contro natura? E quella vita che li richiede e li suppone, ancorchè comoda, e stimata civilissima, non verrà dunque ella pure ad essere evidentemente contro natura? Non sarà dunque barbara? (30. Marzo. 1821.).

868,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Barbarie – Diversità grande, anche fisica, che è da uomini a uomini – Uomini, se sieno i medesimi in tutti i tempi e paesi, come si dice

Quella sentenza che gli uomini sono sempre i medesimi in tutti i tempi e paesi, non è vera se non in questo senso. I periodi che l'uomo percorre, e quelli di ciascuna nazione paragonati insieme, come i periodi de' tempi fra loro, sono sempre appresso a poco uguali o somigliantissimi; ma le diverse epoche che compongono questi periodi, sono fra loro diversissime, e quindi anche gli uomini di quest'epoca, rispetto a quelli di quell'altra, e questa nazione oggi trovandosi in un'epoca, rispetto a quell'altra nazione che si trova in altra epoca. Come chi dicesse che l'orbita de' pianeti è sempre la stessa, non però verrebbe a dire che il punto, l'apparenza in cui essi si trovano, fosse sempre una. I periodi della società si rassomigliano in tutti i tempi. Questo è un vero assioma. E l'eccessiva civiltà avendo sempre condotto i popoli alla barbarie, anzi precedutala immediatamente, anzi

partecipato di essa; così accadrà anche ora, o il detto assioma riuscirà falso per la prima volta. Del resto che gli uomini sieno gli stessi in tutti i tempi, a non volerlo intendere, o emendare come io dico, è proposiz. o falsa o ridicola. Falsa se si vuole estendere agli effetti delle facoltà umane, che ora sviluppate, ora no, ora più, ora meno, ora attivissime, ora così sepolte nel fondo dell'animo da non lasciarsi scoprire nemmeno ai filosofi (come p. e. la sensibilità odierna negli antichi, e peggio ne' primitivi, la ragione ec. ec.), hanno diversificato la faccia del mondo in maniera infinita, e in moltissime guise. Domando io se questi italiani d'oggi sono o paiono i medesimi che gli antichi; se il secolo presente si rassomiglia a quello delle guerre Persiane, o peggio, della Troiana. Domando se i selvaggi si rassomigliano ai francesi, se Adamo ci riconoscerebbe per uomini, e suoi discendenti ec. Ridicola se non vuole significare fuorchè questo, che l'uomo fu sempre composto degli stessi elementi e fisici e morali in tutti i tempi. (ma elementi diversamente sviluppati e combinati, come i fisici, così i morali). Cosa che tutti sanno. Le qualità essenziali non sono mutate, nè mutabili, dal principio della natura in poi, in nessuna creatura, bensì le accidentali, e queste per la diversa disposizione delle essenziali, che partorisce una diversità relevantissima, e quanto possa esser, notevole, in quelle cose, che sole naturalmente, possono variare. Questa proposiz. dunque in quest'ult. senso, sarebbe tanto importante quanto il dire che il mare, il sole, la luna sono le stesse in tutti i tempi ec. (lasciando ora una fisica trascendente che potrebbe negarlo, e ponendolo per vero, com'è conforme all'opinione universale)¹⁷⁷. (25. Marzo. 1821.).

936,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Governi – Lingua

Da questi dati caviamo alcune conseguenze più alte ed importanti. 1. Che la diversità de' linguaggi è naturale e inevitabile fra gli uomini, e che la propagazione del genere umano portò con se la molteplicità delle lingue, e la divisione e suddivisione dell'idioma primitivo, e finalmente il non potersi intendere, nè per conseguenza comunicare scambievolmente più che tanto numero di uomini. La confusione de' linguaggi che dice la Scrittura essere stato un gastigo dato da Dio¹⁷⁸ agli uomini, è dunque effettivamente radicata

nella natura, e inevitabile nella generazione umana, e fatta proprietà essenziale delle nazioni ec.¹⁷⁹

945,1

Sistemi in filosofia

Si condanna, e con gran ragione, l'amor de' sistemi, siccome dannosissimo al vero, e questo danno tanto più si conosce, e più intimamente se ne resta convinti, quanto più si conoscono e si esaminano le opere dei pensatori. Frattanto però io dico che qualunque uomo ha forza di pensare da se, qualunque s'interna colle sue proprie facoltà e, dirò così, co' suoi propri passi, nella considerazione delle cose, in somma qualunque vero pensatore, non può assolutamente a meno di non formarsi, o di non seguire, o generalmente di non avere un sistema.

1. Questo è chiaro dal fatto. Qualunque pensatore, e i più grandi massimamente, hanno avuto ciascuno il loro sistema, e sono stati o formatori o sostenitori di qualche sistema, più o meno ardenti e impegnati. Lasciando gli antichi filosofi, considerate i moderni più grandi. Cartesio, Malebranche, Newton, Leibnizio, Locke, Rousseau, Cabanis, Tracy, De Vico¹⁸⁰, Kant, in somma tutti quanti. Non v'è un solo gran pensatore che non entri in questa lista. E intendo pensatori di tutti i generi: quelli che sono stati pensatori nella morale, nella politica, nella scienza dell'uomo, e in qualunque delle sue parti, nella fisica, nella filosofia d'ogni genere, nella filologia, nell'antiquaria, nell'erudizione critica e filosofica, nella storia filosoficamente considerata ec. ec.

2. Come dal fatto così è chiaro anche dalla ragione. Chi non pensa da se, chi non cerca il vero co' suoi propri lumi, potrà forse credere in una cosa a questo, in un'altra a quello, e non curandosi di rapportare le cose insieme, e di considerare come possano esser vere relativamente fra loro, restare affatto senza sistema, e contentarsi delle verità particolari, e staccate, e indipendenti l'una dall'altra. E questo ancora è difficilissimo, perchè il fatto e la ragione dimostra, che anche questi tali si formano sempre un sistema comunque, sebbene possano forse talvolta esser pronti a cangiarlo, secondo le nuove cognizioni, o nuove opinioni che loro sopraggiungano. Ma il pensatore non è così. Egli cerca naturalmente e necessariamente un filo nella considerazione delle cose. È impossibile ch'egli si contenti delle nozioni e delle verità del tutto isolate. E se se ne contentasse, la sua

filosofia sarebbe trivialissima, e meschinissima, e non otterrebbe nessun risultato. Lo scopo della *filosofia* (in tutta l'estensione di questa parola) è il trovar le ragioni delle verità. Queste ragioni non si trovano se non nelle relazioni di esse verità, e col mezzo del generalizzare. Non è ella, cosa notissima che la facoltà di generalizzare costituisce il pensatore? Non è confessato che la filosofia consiste nella speculazione de' rapporti? Ora chiunque dai particolari cerca di passare ai generali, chiunque cerca il legame delle verità (cosa inseparabile dalla facoltà del pensiero) e i rapporti delle cose; cerca un sistema; e chiunque è passato ai generali, ed ha trovato o creduto di trovare i detti rapporti, ha trovato o creduto di trovare un sistema, o la conferma e la prova, o la persuasione di un sistema già prima trovato o proposto: un sistema più o meno esteso, più o meno completo, più o meno legato, armonico, e consentaneo nelle sue parti.

3. Il male è quando dai generali si passa ai particolari, cioè dal sistema alla considerazione delle verità che lo debbono formare. Ovvero quando da pochi ed incerti, e mal connessi, ed infermi particolari, da pochi ed oscuri rapporti, si passa al sistema, ed ai generali. Questi sono i vizi de' piccoli spiriti, parte per la loro stessa piccolezza, e la facilità che hanno di persuadersi; parte per la pestifera smania di formare sistemi, inventar paradossi, creare ipotesi in qualunque maniera, affine d'imporre alla moltitudine, e parer d'assai. Allora l'amor di sistema, o finto, o vero e derivante da persuasione, è dannosissimo al vero, perchè i particolari si tirano per forza ad accomodarsi al sistema formato prima della considerazione di essi particolari, dalla quale il sistema dovea derivare, ed a cui doveva esso accomodarsi. Allora le cose si travisano, i rapporti si sognano, si considerano i particolari in quell'aspetto solo che favorisce il sistema, in somma le cose servono al sistema, e non il sistema alle cose, come dovrebbero essere. Ma che le cose servano ad un sistema, e che la considerazione di esse conduca il filosofo e il pensatore ad un sistema (sia proprio, sia d'altri), è non solamente ragionevole e comune, ma indispensabile, naturale all'uomo, necessario; è inseparabile dalla filosofia; costituisce la sua natura ed il suo scopo: e concludo che non solamente non ci fu, ma non ci può esser filosofo nè pensatore per grande, e spregiudicato, ed amico del puro vero, ch'ei possa essere, il quale non si formi o non segua un sistema (più o meno vasto secondo la materia, e secondo che l'ingegno del filosofo è sublime, e secondo ch'è acuto e penetrante nella investigaz. speculazione e ritrovamento de' rapporti) e ch'egli non sarebbe filosofo nè

pensatore, se questo non gli accadesse, ma si confonderebbe con chi non pensa, e si contenta di non avere idea nè concetto chiaro e stabile intorno a veruna cosa. (I quali pure hanno sempre un sistema, più o meno chiaro, anzi più esteso, e per loro più persuasivo e più chiaro e certo, che non l'hanno i pensatori.) Sia pure un sistema il quale consista nell'esclusione di tutti i sistemi, come quello di Pirrone¹⁸¹, e quello che fa quasi il carattere del nostro secolo. (16. Aprile. 1821.). V. p. 950. capoverso 2.*

* 950,2. Alla p. 949. Mancare assolutamente di sistema (qualunque esso sia), è lo stesso che mancare di un ordine di una connessione d'idee, e quindi senza sistema, non vi può esser discorso sopra veruna cosa. Perciò quelli appunto che non *discorrono*, quelli mancano di sistema, o non ne hanno alcuno preciso. Ma il sistema, cioè la connessione e dipendenza delle idee, de' pensieri, delle riflessioni, delle opinioni, è il distintivo certo, e nel tempo stesso indispensabile del filosofo¹⁸². (17. Aprile. 1821.).

1022,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – FRANCESI

Lingua universale – Lingue, si stendono per piccolissimo tratto di paese – Natura e Fortuna; provvidenza ed arte – Universalità delle lingue – Varietà

Quanto la natura abbia procurata la varietà, e l'uomo e l'arte l'uniformità, si può dedurre anche da quello che ho detto della naturale, necessaria e infinita varietà delle lingue, p. 952. segg.¹⁸³ Varietà maggiore di quella che paia a prima vista, giacchè non solo produce p. e. al viaggiatore, una continua novità rispetto alla sola lingua, ma anche rispetto agli uomini, parendo diversissimi quelli che si esprimono diversamente; cosa favorevolissima alla immaginazione, considerandosi quasi come esseri di diversa specie quelli che non sono intesi da noi, nè c'intendono: perchè la lingua è una cosa somma, principalissima, caratteristica degli uomini, sotto tutti i rapporti della vita sociale. Per lo contrario, lasciando le altre cure degli uomini per uniformare, stabilire, regolare ed estendere le diverse lingue; oggi in tanto e così vivo commercio di tutte, si può dir, le nazioni insieme, si è introdotta, ed è divenuta necessaria, una lingua comune, cioè la francese; la quale stante il detto commercio, e l'andamento presente della società, si può predire che non perderà più la sua universalità, nemmeno cessando l'influenza o politica, o letteraria, o civile, o morale ec. della sua nazione. E certo, se la stessa natura non lo impedisse, si otterrebbe appoco

appoco che tutto il mondo parlasse quotidianamente il francese, e l'imparasse il fanciullo come lingua materna; e si verificherebbe il sogno di una lingua strettamente universale. (8. Maggio. 1821.).

1045,1

Immaginazione – Universalità delle lingue – Varietà

Chi vuol vedere quanto abbia la natura provveduto alla varietà, consideri quanto l'immaginazione sia più varia della ragione, e come tutti si accordino in ciò che spetta o è fondato su questa, e viceversa. P. esempio osservi come fossero varie le lingue antiche architettate sul modello della immaginazione, e quanto monotone quelle moderne che più sono architettate sulla ragione. Osservi come una lingua universale debba esser modellata e regolata in tutto e perfettamente dalla ragione, appunto perchè questa è comune a tutti, ed *uguale e uniforme* in tutti¹⁸⁴. (13. Maggio. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1062,2

Disinvoltura ec. nella società, impossibile a chi riflette – Fanciulli – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Quanto giovi la riflessione alla vita; quanto il sistema di profondità, di ragione, di esame, sia conforme alla natura; quanto sia favorevole, anzi compatibile coll'azione, vediamo anche da questo. Considerando un poco, troveremo che l'abito di franchezza, disinvoltura, ec. che tanto si raccomanda nella società, che è indispensabile pel maneggio degli affari d'ogni genere, e che costituisce una gran parte dell'abilità degli individui a questo maneggio, non è altro che l'abito di non riflettere. Abito che il giovane alterato dall'educazione, non riesce a recuperare se non appoco appoco, e spesso mai, specialmente s'egli ha grande ingegno, e di genere profondo e riflessivo (come quello di Goethe, il cui primo abordo dice Mad. di Staël, ch'è sempre *un peu roide* finchè egli non si mette *à son aise*.)¹⁸⁵. [19. Maggio 1821.].

1082,1

Illusioni

Se fosse veramente utile, anzi necessario alla felicità e perfezione dell'uomo il liberarsi dai pregiudizi naturali (dico i naturali, e non quelli figli di una corrotta ignoranza), perchè mai la natura gli avrebbe tanto radicati nella mente dell'uomo, opposti tanti ostacoli alla loro estirpazione, resa necessaria sì lunga serie di secoli ad estirparli, anzi solamente a indebolirli; resa anche impossibile l'estirpazione assoluta di tutti, anche negli uomini più istruiti, e in quelli stessi che meglio li conoscono; e finalmente ordinato in guisa che anche oggi (lasciando i popoli incolti) in una grandissima, anzi massima parte degli stessi popoli coltissimi, dura grandissima parte di tali pregiudizi che si stimano direttamente contrari al ben essere ed alla perfezione dell'uomo? Anzi perchè mai gli avrebbe solamente posti nella mente dell'uomo da principio? (24. Maggio. 1821.).

1165,1

Libri belli, e libri utili – Piacere e Utilità. Utile e dilettevole

La convenienza al suo fine, e quindi l'utilità ec. è quello in cui consiste la bellezza di tutte le cose, e fuor della quale nessuna cosa è bella¹⁸⁶. (13. Giugno. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1183,2

Fanciulli – Idee innate

Quello che ho detto altrove¹⁸⁷ intorno alla diversa impressione che fanno ne' fanciulli i nomi propri (e si può aggiungere le parole di ogni genere), e alle diverse idee che loro applicano di bellezza o di bruttezza, secondo le circostanze accidentali di quell'età, serve anche a dimostrare come sia vero che il bello è puramente relativo, e come l'idea del bello determinato non derivi dalla bellezza propria ed assoluta di tale o tale altra cosa, ma da circostanze affatto estrinseche al genere e alla sfera del bello.

Ed ampliando questa osservazione, se noi vorremo vedere come i fanciulli appoco appoco si formino l'idea delle proporzioni e delle convenienze determinate e speciali; e come senz'alcuna idea innata nè di proporzioni nè di convenienze particolari e applicate, giungano pur

brevemente a giudicar quella cosa bella e quell'altra brutta, e quella buona, e quell'altra cattiva; e ad accordarsi più o meno col giudizio universale intorno alla bruttezza o bellezza, bontà o il suo contrario, senza però averne nell'intelletto o nella immaginazione alcun tipo; consideriamo per modo di esempio il progresso delle idee de' fanciulli circa le forme dell'uomo, e vediamo come appoco appoco arrivino a giudicare e a sentire la bellezza e la bruttezza estrinseca degl'individui umani.

Il fanciullo quando nasce non ha veruna idea del quali sieno e debbano essere le forme dell'uomo: (eccetto per quello ch'ei sente materialmente e può concepire delle sue proprie membra e parti, mediante l'*esperienza* de' sensi.) (Ma se egli non ha l'idea di dette forme, e questo è costante presso tutti gl'ideologi, come potrà averla della loro bellezza? Come potrà aver l'idea della qualità, non avendo quella del soggetto? E così discorrete di tutti gli altri oggetti suscettibili di bellezza, di nessuno de' quali il fanciullo ha idea innata. Come dunque potrà avere idea della bellezza, prima di aver la menoma idea di quelle cose che ponno esser belle? Poniamo un essere non soltanto possibile, ma reale, e che noi pur sappiamo ch'esista, senza però conoscerlo in altro conto. Che idea abbiamo noi della sua bellezza o bruttezza? Ma se è *assolutamente* ignoto quel bello e quel brutto che appartiene a forme ignote ec., dunque il bello non è assoluto.)¹⁸⁸. L'acquista però ben presto col vedere, toccare ec. E vedendo p. e. in tutte le persone che lo circondano, il naso o la bocca di quella tal misura che noi chiamiamo proporzionata, si forma necessariamente e naturalmente l'idea che quella tal parte dell'uomo sia e debba essere di quella tal misura. Ecco subito l'idea di una proporzione non assoluta, ma relativa; idea non innata, ma acquisita, non derivata dalla natura nè dall'essenza delle cose, nè da un tipo e da una nozione preesistente nel suo intelletto, nè da un ordine necessario, ma dall'assuefazione del senso della vista circa quel tale oggetto, e dall'arbitrio della natura che ha fatto realmente la maggior parte degli uomini in quel tal modo.

Acquistata così per *solissima assuefazione* l'idea delle proporzioni o convenienze, il fanciullo si forma facilmente quella delle sproporzioni e sconvenienze, che è sempre e necessariamente posteriore a quella dei loro contrari, e perciò l'idea del brutto e del cattivo è posteriore a quella del buono e del bello, (il che non sarebbe se fosse assoluta e primitiva e ingenita nell'uomo, e appartenente all'essenza e natura della sua mente e della sua facoltà concettiva) e deriva non da un tipo, ma dalla detta idea in

questo modo che son per dire. Seguendo l'esempio che abbiamo scelto, se il fanciullo vede un naso molto più lungo o più corto di quello ch'è assuefatto a vedere, concepisce subito il senso della sproporzione e sconvenienza, cioè di una *mera contraddizione con la sua propria abitudine di vedere*, e forma il giudizio dello sproporzionato e sconveniente, ossia del brutto. Ed eccolo ben presto d'accordo col giudizio universale degli uomini circa la bellezza e la bruttezza determinata, senza averne portata nè ricevuta dalla natura o dalla ragione verun'idea.

Ma ecco prove più trionfanti di questa mia proposizione, cioè che l'idea d'ogni proporzione, d'ogni convenienza, d'ogni bello, d'ogni buono determinato e specifico, e di tutti i loro contrari, deriva dalla *semplice assuefazione*¹⁸⁹.

I. Se quel naso sarà poco più lungo, o quella bocca poco più larga, quantunque lo sia tanto che basti ad eccitare negli uomini il giudizio e il senso della bruttezza, il fanciullo non concepirà questo giudizio nè questo senso in verun modo. Che la cosa vada così, n'è testimonio l'esperienza di chiunque è stato fanciullo, e vorrà sovvenirsi di ciò che gli accadeva in quell'età. E qual è la ragione? La ragione è che il fanciullo avendo acquistato solamente una scarsa e debole idea delle proporzioni, perchè poco ha veduto, e poco ha confrontato, ha parimente una scarsa ed inesatta e non sottile nè minuta idea delle sproporzioni, e non se n'accorge nè le sente, se non quando quel tale oggetto si oppone vivamente e fortemente alla sua abitudine. Solamente col molto vedere, egli arriva a formarsi senza pensarvi, un giudizio, un discernimento, un senso fino per distinguere il bello dal brutto. Alle volte per l'opposto pare al fanciullo notabilissima una sproporzione o sconvenienza, che gli altri neppure osservano. E ne deduce un senso di bruttezza che gli altri non provano. La ragione è la poca assuefazione, l'aver poco veduto, il che gli fa trovare strano quello che non è strano, e brutto quindi o assai brutto, quello che non è brutto, o poco. Come ciò, se il brutto fosse assoluto? Un fanciullo raccontava che una persona aveva due nasi, perchè aveva osservata sul suo naso una piccola differenza di colore, in parte più rosso, in parte meno. E di questa cosa nessun altro si avvedeva senz'apposita osservazione. Che vuol dir questo? Se l'idea del bello e del brutto determinato, fosse assoluta e naturale ed innata, avrebbe mestieri il fanciullo di crescere, e di esercitare i suoi sensi, e di esperienza, per acquistare un'idea, non dico perfetta, ma sufficiente, della bellezza o bruttezza determinata? Il vedere che ne ha bisogno, non dimostra

evidentemente che il giudizio e il senso della bruttezza o bellezza deriva unicamente dall'assuefazione e dal *confronto*, e che nessun oggetto al mondo sarebbe nè bello nè brutto, nè buono nè cattivo, se non ci fosse con che confrontarlo, massime nella sua specie? E ciò viene a dire che nessuna cosa è bella né buona assolutamente, e per se stessa; e quindi non esiste un bello nè un buono assoluto¹⁹⁰. [20. Giugno 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1212,2

Non è ella cosa notissima, comunissima, frequentissima, e certa per la esperienza quasi di ciascuno, che certe persone che da principio, o vedendole a prima giunta, ci paion brutte, appoco appoco, assuefacendoci a vederle, e scemandosi coll'assuefazione il senso de' loro difetti esteriori, ci vengono parendo meno brutte, più sopportabili, più piacevoli, e finalmente bene spesso anche belle, e bellissime? E poi perdendo l'assuefazione di vederle, ci torneranno forse a parer brutte. Così dico di ogni altro genere di oggetti sensibili o no. Molti de' quali che per una primitiva assuefazione di vederli e trattarli ci parvero belli da principio, cioè prima di esserci formata un'idea distinta e fissa del bello; veduti poi dopo lungo intervallo, ci paiono brutti e bruttissimi. Che vuol dir ciò? Se esistesse un bello assoluto, la sua idea sarebbe continua, indelebile, inalterabile, uniforme in tutti gli uomini, nè si potrebbe o perdere o acquistare, o indebolire o rinforzare, o minorare o accrescere, o in qualunque modo cambiare (e cambiare in idee contrarie, come abbiamo veduto) coll'assuefazione, dalla quale non dipenderebbe. (24. Giugno. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1243,1

Proporzione

Osserviamo il grand'effetto prodotto nelle nostre sensazioni dalle piccole e minime differenze reali nella statura degli uomini. Osserviamo pure la differenza delle proporzioni circa la statura delle donne, e come una donna alta ci paia bene spesso di maggiore statura che un uomo mediocre, e posta al paragone si trovi il contrario, ec. Osserviamo finalmente che le stesse proporzionate differenze in altri oggetti di qualunque genere, non

sono mai capaci di produrre in noi gli stessi effetti, nè proporzionati a quelli delle stature umane. E quindi inferiamo quanto la continua osservazione ci renda sottili conoscitori, ed affini le nostre sensazioni circa le forme esteriori de' nostri simili: e come p. conseg. l'idea delle proporzioni determinate non si acquisti se non a forza di osservazione, e di abitudine; e quanto sia relativa, giacchè la menoma differenza reale, ci par grandissima in questi oggetti, e menoma qual è, in tutti gli altri. (30. Giugno. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1256,1

Se intorno alla bellezza umana, molte cose si trovano nelle quali o tutti o quasi tutti gli uomini convengono, questo non è giudizio, ma senso, inclinazione ec. ec. e non ha che fare col discorso astratto e metafisico della bellezza. Le donne che Omero chiama βαθύκολποι (Il. σ. (18.) v. 122. 339. ω. (24.) v. 215. Hymn. in Vener. 4. v. 258. quivi delle ninfe montane.)¹⁹¹ parranno a tutto il mondo più belle delle contrarie. La cagione è manifesta, e non accade dirla. Certo non è questa nè il tipo della bellezza, nè un'idea innata, nè un giudizio, una ragione ec. I fanciulli staranno molto tempo ad avvedersi che quella qualità che ho detto sia bellezza, e a far distinzione di beltà fra una donna che l'abbia, e un'altra che ne sia priva. Nè solo i fanciulli, ma anche i giovani mal pratici, e poco istruiti di certe cose, quantunque assuefatti a vedere; i giovani modestamente educati ec.; del che interrogo la testimonianza di molti. Le donne tarderanno assai più ad avvedersi di questa cosa, e non concepiranno per lungo tempo nè giudizio nè senso di bellezza differente, fra due donne ec. V. p. 1315.¹⁹² fine.*

E tuttavia questa qualità ch'io dico, passa ben tosto nel bello ideale, e il poeta, (come appunto Omero), o il pittore che tira dalla sua mente (come dice Raffaello ch'egli faceva)¹⁹³ l'idea di una bellezza da rappresentare, non mancherà certo di concepire l'idea di una donna o donzella βαθύκολπος. E pur l'origine di questa idea sarà tutt'altra che il tipo della bellezza, ed un giudizio o forma innata, universale e impressa dalla natura *nella mente* dell'uomo. Così facile è l'ingannarsi nel giudicare delle idee che l'uomo ha circa il bello preteso assoluto. V. p. 1339. Similmente discorro di altre simili qualità esteriori dell'uomo o della donna¹⁹⁴.

Così della vivacità degli occhi, o di qualunque espressione dell'anima che apparisca nel volto, il che però quando anche tutti convengano che sia

bellezza, non tutti però convengono nel preferirlo alla languidezza, e anche alla melensaggine ec. Non so neppure se quelle donne inglesi che si paragonano ai silfi, e si giudicano da molti sì belle, e si antepongono ec. appartengano al numero di quelle significate da Omero ne' citati luoghi.

Ed osservo, cosa manifesta per l'esperienza, che la donna (ancor prima di essere suscettibile d'invidia per cagione della bellezza) tarda molto più degli uomini a poter formare un giudizio fino e distinto circa le forme esteriori del suo sesso, e non giunge mai a quella perfezione di giudizio e di gusto, a cui gli uomini arrivano. Così viceversa scorre degli uomini rispetto al sesso loro. Intendo già in parità di circostanze, e non di paragonare, per esempio, una donna molto riflessiva ec. ec. a un uomo torpido, e poco o niente suscettibile ec. Giacchè in tal caso, ognuno intende che quella tal donna ben facilmente sarà miglior giudice delle forme del suo stesso sesso, che questo tal uomo. (I. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1315,2. Alla p. 1256. fine. E tanto è vero che l'idea di questa tal bellezza non venga da tipo ec. ma da inclinazione naturale, e da senso affatto indipendente dalla sfera del bello e del conveniente; che la inclinazione chiamata da Aristofane πρὸς κρέας μέγα¹⁹⁵ (v. assolutam. il Menag. ad Laert. Polemon. 4. 19.), fa parer bella e desiderare ai libidinosi una βαθυκολπία¹⁹⁶ eccessiva e maggiore assai delle proporzioni generali, e seguite comunemente dalla natura, e quindi non bella. Applicate questa osservazione a tutte le altre idee che ha della bellezza femminile il λίχνος πόρνης ἐπαγαλλόμενος πυγῇσιν¹⁹⁷. (Crate Tebano, Cinico, ap. Laert. in Crat. Theb. 6. 85. v. quivi il Menag.) Idee diverse da quelle più stabilite e comuni, e non per tanto radicatissime e sensibilissime in loro, che altrove non riconoscono e non sentono la bellezza femminile¹⁹⁸. (13. Luglio. 1821.).

1258,1

Osservate i differentissimi, e spesso contrarissimi giudizi delle diverse nazioni, o province, e de' diversi tempi, e di una stessa nazione o provincia in diverso tempo, circa la bellezza e grazia del portamento delle diverse classi di persone, delle maniere di stare di andare di sedere di gestire di presentarsi ec. e circa le stesse creanze, eccetto quelle che sono determinate e prescritte dalla ragione, e dal senso comune. Intorno alle quali cose

possiamo dire che non c'è maniera giudicata bellissima e graziosissima e convenientissima in un luogo o in un tempo, che in altro luogo o tempo, non sia, non sia stata, o non sia per esser giudicata bruttissima, sconveniente, di mal garbo ec. Certo è che intorno alla bellezza del portamento dell'uomo, nessuno può stabilire veruna regola, veruna teoria, veruna norma, verun modello assoluto. Non parlo delle mode del vestire, intorno alla bellezza del quale, e degli uomini per rispetto ad esso, varia il giudizio secondo i paesi e i tempi, anzi pure secondo i territorii, e i momenti, senza veruna dipendenza neppur dalla natura costante e universale. (1. Luglio. 1821.). V. p. 1318. fine.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1318,2. Alla p. 1259. principio. Nel che, intorno al giudizio del bello, non opera tanto l'assuefazione, quanto l'opinione¹⁹⁹. Giacchè di momento in momento varia il giudizio, e se noi vediamo una foggia di vestire novissima, e diversissima dall'usitata, noi subito o quasi subito la giudichiamo bella, e proviamo ben tosto il senso della bellezza, se sappiamo che quella foggia è d'ultima moda, e se al contrario, il contrario ci accade, perchè quella nuova foggia contrasta sì all'assuefazione nostra, come all'opinione. Aggiungete che noi giudichiamo bella quella nuova foggia di moda, quando pure contrasti a tutte le forme ricevute del bello, eccetto che allora, bastando un solo momento per formare il giudizio del bello, vi vorrà però proporzionatamente qualche poco di tempo per concepirne il senso istantaneo, vale a dire, acquistarne l'assuefazione, la quale conserva pur sempre i suoi dritti; e disfare l'assuefazione passata. [14. Luglio 1821.].

1259,1

Proporzione – Simmetria – Uomo, perchè si creda il supremo degli enti

Spesso nel vedere una fabbrica, una chiesa, un oggetto d'arte qualunque, siamo colpiti a prima giunta da una mancanza, da una soprabbondanza, da una disuguaglianza, da un disordine o irregolarità di simmetria ec. ed appena che abbiamo saputo o capito la ragione di questo disordine, e com'esso è fatto a bella posta, o non a caso, nè per negligenza, ma per utilità, per comodo, per necessità ec. non solo non giudichiamo, ma non sentiamo più in quell'oggetto veruna sproporzione, come la concepivamo e sentivamo e giudicavamo a primo tratto. Non è dunque relativa e mutabile

l'idea delle proporzioni e sproporzioni determinate? E perchè sentivamo in noi e formavamo in quel primo istante il giudizio della sproporzione o sconvenienza? Per l'assuefazione, la quale in noi ha questa proprietà naturale, che ci fa giudicar di una cosa sopra un'altra, di un individuo, di una specie, di un genere stesso sopra un altro, e quindi di una convenienza sopra un'altra. Dal che deriva l'errore universale, non solo del bello assoluto, ma della verità assoluta, del misurare tutti i nostri simili da noi stessi, della perfezione assoluta, del credere che tutti gli esseri vadano giudicati sopra una sola norma, e quindi del crederci più perfetti d'ogni altro genere di esseri, quando non si dà perfezione comparativa fuori dello stesso genere, ma solamente fra gl'individui ec. (1. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1260,1

Uomo, perchè si creda il supremo degli enti

Si può però ammettere una perfezione comparativa fra i diversi generi di cose, dentro il sistema di questa tal natura, o modo universale, di esistere: ma una perfezione comparativa assai larga, e molto meno stretta e precisa di quello che l'uomo e il vivente qualunque si figuri naturalmente; e non mai assoluta, perchè assoluta non potrebb'essere se non in ordine al sistema intiero ed universale di tutte le possibilità. Questo pensiero ha bisogno di esser ponderato, svolto, dilatato, e rischiarato. (1. Luglio. 1821.).

1306,1

Proporzione

Dovunque ha luogo l'utilità quivi noi non consideriamo e concepiamo e sentiamo la proporzione e convenienza, se non in ragione dell'utile. Poniamo una spada con una grande impugnatura a comodo e difesa della mano. Che proporzione ha quella grossa testa con un corpo sottile? E pure a noi pare convenientissima e proporzionatissima. Perchè? primo per l'assuefazione principal causa e norma del sentimento delle proporzioni, convenienze, bellezza, bruttezza. Secondo perchè ne conosciamo il fine e l'utilità, e questa cognizione determina la nostra idea circa la proporzione ec. dell'oggetto che vediamo. Chi non avesse mai veduto una spada, e non

conoscesse l'ufficio suo, o dell'elsa ec. potrebbe giudicarla sproporzionatissima, e concepire un senso di bruttezza, relativo agli altri oggetti che conosce, e alle altre proporzioni che ha in mente. Così dite delle forme umane ec. Non è dunque vero che la proporzione è relativa? Qual tipo, qual forma universale può aver quell'idea, ch'è determinata individualmente dalla cognizione di quel tale oggetto delle sue parti, de' loro fini ec.? che è determinata dall'assuefazione di vederlo ec.? che varia non solo secondo le infinite differenze degli oggetti, ma secondo le differenze di dette cognizioni, assuefazioni ec.? E quell'idea che deriva da cognizione speciale di ciascheduna cosa e parte, e da speciale assuefazione, come può essere innata, ave-

re una norma comune, stabile, determinata primordialmente e astrattamente dalla natura assoluta del tutto?²⁰⁰ (10. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1307,1

Mi si permetta un'osservazione intorno ad una minuzia, la cui specificazione potrà parere ridicola, e poco degna della scrittura. Alcune minute parti del corpo umano che l'uomo osserva difficilmente, e assai di rado, e per solo caso negli altri, le suole osservare solamente in se stesso. In se stesso, e da ciò che elle sono in lui, egli concepisce l'idea del quali debbano essere, e della convenienza delle loro forme, e proporzione ec. e di tutti i loro accidenti. Così le unghie della mano. Le quali ben di rado si possono osservare negli altri, bensì sovente in se stesso. Or che ne segue? Ne segue che tutti noi ci formiamo l'idea della bellezza di questa parte del nostro corpo dalla forma ch'ella ha in ciascheduno di noi; e perchè quest'idea è formata sopra un solo individuo della specie, e l'*assuefazione* è del tutto individuale nel suo soggetto, perciò se talvolta ci accade di osservare o di porre qualche passeggera attenzione a quella medesima parte in altrui, rare volte sarà ch'ella non ci paia di forma strana, e non ci produca un certo senso di deformità o informità ec. di bruttezza, e anche di ribrezzo, perchè contrasta coll'assuefazione che noi abbiamo contratta su di noi. E se accadrà che noi osserviamo quella parte nella persona più ben fatta del mondo, ma che in questa differisca notabilmente da noi, quella parte in detta persona ci parrà notabilmente difettosa, quando anche ad altri o generalmente paia l'opposto per differente circostanza. Ed insomma il

giudizio che noi formiamo della bellezza o bruttezza di quella parte in altrui, è sempre in proporzione della maggiore o minore conformità ch'ella ha non col generale che non conosciamo, ma colla nostra particolare.

Aggiungete che le altre idee della bellezza umana, siccome sono formate sulla cognizione, ed assuefazione, ed osservazione da noi fatta sopra molti individui, così non sono mai uniche, e ci parrà bello questi, e bello quegli, benchè molto diversi. (Questa molteplicità medesima delle idee della bellezza umana, va in proporzione del vedere e dell'osservare che si è fatto ec. ec. ec.) Ma nel nostro caso, perchè l'idea è formata sopra un soggetto solo, ed un'assuefazione ed osservazione individuale, perciò è unica, e ci par brutto o men bello proporzionatamente, non solo ciò che non è simile, ma ciò pure che non è uniforme al detto soggetto. V. p. 1311. capoverso 2.*

Bisogna modificare queste osservazioni secondo i casi e circostanze che ciascuno può facilmente pensare. P. e. se una malattia o altro accidente vi ha deformato le unghie, voi sentite quella deformità, perchè contrasta colla vostra assuefazione precedente, ed allora (almeno fintanto che non arrivate ad assuefarvi a quella nuova forma) non misurerete gli altri da quello che voi siete, ma piuttosto da quello ch'eravate precedentemente. Se un'unghia vostra è deforme, anche sin dalla nascita ec. voi facilmente ve ne accorgerete paragonandola colle altre pur vostre. Se in questa parte del corpo umano voi siete sempre stato assolutamente deforme, cioè grandemente diverso dagli altri, allora quel poco che voi potrete accidentalmente osservare delle forme comuni, benchè in grosso e non minutamente, potrà bastare a farvi accorgere della vostra deformità, perchè la differenza essendo grande, sarà facilmente notabile, e vi daranno anche nell'occhio quelle parti in altrui, più di quello che farebbero in altro caso, e così l'assuefazione che formerete, contrasterà con quello che vedete in voi stesso. Vi accorgerete però di essa deformità molto più difficilmente, e la sentirete assai meno di quello che fareste in un altro. Così accade di molto maggiori deformità o nostre proprie, o di persone con cui conviviamo ec. e v. la p. 1212. capoverso 2²⁰¹.

Queste osservazioni sono menome. Ma non altrimenti il filosofo arriva alle grandi verità che sviluppando, indagando, svelando, considerando, notando le menome cose, e risolvendo le stesse cose grandi nelle loro menome parti. Ed io da un lato non credo che forse si possa addurre prova più certa di queste osservazioni, per dimostrare come il giudizio, il senso, l'idea della bellezza o bruttezza delle forme degli stessi nostri simili

(giudizio, e senso influito dalla natura universale più che qualunque altro) dipende dall'assuefazione ed osservazione, ed eccetto in certe inclinazioni naturali, non ha assolutamente altra ragione, altra regola, altro esemplare. Dall'altro lato non vedo qual altra più vera e incontrastabile proposizione possa venir dimostrata in maniera più palpabile di questa.

Discorrete allo stesso modo delle altre parti del corpo umano, o egualmente minute, o egualmente poco facili ad osservarsi o vedersi negli altri, o in più che tanti. (10. Luglio. 1821.) V. qui sotto.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1311,2. Alla p. 1309. Tanto più che l'osservaz. che noi abbiām fatta in noi stessi delle dette parti è minutissima, e quindi l'idea che abbiamo della loro conveniente figura ec. è bene esatta e determinata, forse più di qualunque altra simile idea. E questo pure perch'ella è formata sopra noi stessi, vale a dire sopra un esemplare che da noi è naturalmente meglio conosciuto, più precisamente osservato, e più frequentemente anzi continuamente veduto che qualunque altro oggetto materiale ²⁰². (10. Luglio. 1821.).

1339,1

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Alla p. 1257²⁰³. Insomma questa idea benchè entri subito nel bello ideale, è la figlia della madre comune di tutte le idee, cioè dell'esperienza che deriva dalle nostre sensazioni, e non già di un insegnamento e di una forma ispirataci e impressaci dalla natura nella mente avanti l'esperienza, il che non è più bisogno di dimostrare dopo Locke. Ma quello che mi tocca provare si è, che queste sensazioni, sole nostre maestre, c'insegnano che le cose stanno così, perchè così stanno, e non perchè così debbano assolutam. stare, cioè perch'esista un bello e un buono assoluto ec. Questo noi lo deduciamo pure dalle nostre sensazioni, (e lo deduciamo naturalmente, come ne deduciamo naturalmente le idee innate, della quale opinione questa è una conseguenza) ma questo è ciò che non ne possiamo dedurre; e non possiamo, appunto perchè tutto ci è insegnato dalle sole sensazioni, le quali sono relative al puro modo di essere ec. e perchè nessuna cognizione o idea ci deriva da un principio anteriore all'esperienza. Quindi è chiaro che la distruz. delle idee innate distrugge il principio della bontà, bellezza,

perfezione assoluta, e de' loro contrarii. Vale a dire di una perfez. ec. la quale abbia un fondamento, una ragione, una forma anteriore alla esistenza dei soggetti che la contengono, e quindi eterna, immutabile, necessaria, primordiale ed esistente prima dei detti soggetti, e indipendente da loro. Or dov'esiste questa ragione, questa forma? e in che consiste? e come la possiamo noi conoscere o sapere, se ogn'idea ci deriva dalle sensazioni relative ai soli oggetti esistenti? Supporre il bello e il buono assoluto, è tornare alle idee di Platone, e risuscitare le idee innate dopo averle distrutte, giacchè tolte queste, non v'è altra possibile *ragione* per cui le cose debbano assolutamente e astrattamente e necessariamente essere così o così, buone queste e cattive quelle, indipendentemente da ogni volontà, da ogni accidente, da *ogni cosa di fatto*, che in realtà è la sola ragione del tutto, e quindi sempre e solamente relativa, e quindi tutto non è buono, bello, vero, cattivo, brutto, falso, se non relativamente; e quindi la convenienza delle cose fra loro è relativa, se così posso dire, assolutamente²⁰⁴. (17. Luglio. 1821.).

1341,1

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

In somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacchè nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v'è ragione assoluta perchè ella non possa non essere, o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v'è ragione assoluta perchè una cosa qualunque, non possa essere, o essere in questo o quel modo ec. E non v'è divario alcuno assoluto fra tutte le possibilità, nè differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili.

Vale a dire che un primo ed universale principio delle cose, o non esiste, nè mai fu, o se esiste o esistè, non lo possiamo in niun modo conoscere, non avendo noi nè potendo avere il menomo dato per giudicare delle cose avanti le cose, e conoscerle al di là del puro fatto reale. Noi, secondo il naturale errore di credere assoluto il vero, crediamo di conoscere questo principio, attribuendogli in sommo grado tutto ciò che noi giudichiamo perfezione, e la necessità non solamente di essere ma di essere in quel tal modo, che noi giudichiamo assolutamente perfettissimo. Ma queste perfezioni, son tali solamente nel sistema delle cose che noi conosciamo, vale a dire in un solo dei sistemi possibili; anzi solamente in alcune parti di esso, in altre no,

come ho provato in tanti altri luoghi: e quindi non sono perfezioni assolutamente, ma relativamente: nè sono perfezioni in se stesse, e separatamente considerate, ma negli esseri a' quali appartengono, e relativam. alla loro natura, fine ec. nè sono perfezioni maggiori o minori di qualunque altra ec. e quindi non costituiscono l'idea di un ente assolutam. perfetto, e superiore in perfez. a tutti gli enti possibili; ma possono anche essere imperfezioni, e talora lo sono, pure relativamente ec. Anche la necessità di essere, o di essere in un tal modo, e di essere indipendentemente da ogni cagione, è perfezione relativa alle nostre opinioni ec. Certo è che distrutte le forme Platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio²⁰⁵. (18. Luglio. 1821.).

1347,1

Antichi – Filosofia antica, e Filosofia moderna – Paradossi – Progressi dello spirito umano – Verità

Io non avendo mai letto scrittori metafisici, e occupandomi di tutt'altri studi, e null'avendo imparato di queste materie alle scuole (che non ho mai vedute), aveva già ritrovata la falsità delle idee innate, indovinato l'Ottimismo del Leibnizio, e scoperto il principio, che tutto il progresso delle cognizioni consiste in concepire che un'idea ne contiene un'altra; il quale è la somma della tutta nuova scienza ideologica. Or come ho potuto io povero ingegno, senza verun soccorso, e con poche riflessioni, trovar da me solo queste profondissime, e quasi ultime verità, che ignorate per 60. secoli, hanno poi mutato faccia alla metafisica, e quasi al sapere umano? Com'è possibile che di tanti sommi geni, in tutto il detto tempo, nessuno abbia saputo veder quello, ch'io piccolo spirito, ho veduto da me, ed anche con minori cognizioni in queste materie, di quelle che molti di essi avranno avuto?

Non è dunque vero in se stesso, che lo spirito umano progredisce, gradualmente, e giovandosi principalmente dei lumi procuratigli dal tempo, e delle verità già scoperte da altri, e deducendone nuove conseguenze, e seguitando la fabbrica già cominciata, e adottando i materiali già preparati.

Se noi potessimo interrogare i sommi scopritori delle più sublimi, profonde ed estese verità, sapremmo quante poche di queste scoperte si debbano ai lumi somministrati dalle età precedenti; quanti di detti geni, per l'ordinario intolleranti degli studi, abbiano ignorate le verità già scoperte

ec.; quanti abbiano ritrovate le grandi verità che hanno manifestate al mondo, non prevalendosi delle cognizioni altrui, ma da loro stessi, e in seguito de' soli loro pensieri; e piuttosto dopo ritrovate, si siano accorti ch'esse erano conseguenze delle già conosciute, di quello che ne le abbiano dedotte, e se ne sieno serviti, quantunque dopo trovate, ne abbiano considerati e mostrati i rapporti ec. ec. ec. Esempio di Pascal ec. Bacone aveva già scoperto tante verità che fanno stupire i moderni più profondi e illuminati. Ora egli scriveva al tempo del rinascimento della filosofia, anzi era quasi il primo filosofo moderno: e quindi il primo vide assai più che non saprebbero vedere infiniti suoi successori, con tutti i lumi in seguito acquistati.

Qual è dunque la ragione per cui lo spirito umano, ha trovato ne' due ultimi secoli, tante verità profondissime, tanto ignote a tutti i passati? Dico la ragione principale, giacchè quella che ho detta, benchè certo sia una ragione, non è però principale, o certo non è universale. Ora trattandosi che fra tanti sommi spiriti antichi nessuno si è pure accostato alle verità, che molti e certo parecchi moderni hanno scoperto, o del tutto o massimamente da loro, bisogna trovarne delle ragioni universali, cioè intere, e necessarie, e che spieghino tutto l'effetto²⁰⁶. [20. Luglio 1821.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1355,1

Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Una cosa è tanto più perfetta quanto le sue qualità sono meglio ordinate al suo fine. Questa perfezione evidentemente relativa, si può misurare, e paragonare *anche con perfezioni d'altri generi*. Ma la maggiore o minor perfezione dei diversi fini come si può misurare? come si possono comparare i diversi fini? Che ragione assoluta, che norma comparativa esiste indipendentemente da checchessia, per giudicare questo fine più perfetto o migliore di quello, fuori di un medesimo sistema di fini? (Giacchè dentro un medesimo sistema, i fini subalterni si possono paragonare: non sono però veramente fini, ma mezzi, e parti, e qualità anch'essi del sistema.) Come dunque si può assolutamente giudicare della maggiore o minor perfezione astratta delle cose? E come può sussistere un bene o un male assoluto, una bontà o bellezza assoluta, o i loro contrari?²⁰⁷ (20. Luglio. 1821.).

1356,1

Amore

Un viso bellissimo, il quale abbia qualche somiglianza con una fisionomia di nostro controgenio, o che abbia l'idea, l'aria di un'altra fisionomia brutta ec. ec. non ci par bello (20. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1367,1

Bellezza delle donne, sempre in controversia

Quanti diversi gusti e giudizi negli stessi uomini circa la stessa bellezza delle donne! Lasciando da parte la passione di qualsivoglia sorta, fra gli uomini più indifferenti, questi dirà, la tale è bellissima, quegli, è bella, quest'altro, è brutta. Non si troverà una donna sola della cui bellezza o bruttezza tutti gli uomini convengono, se non altro sul più e sul meno. Quanto più discorda il giudizio delle donne! Così dico della bellezza degli uomini ec. Dov'è dunque il bello assoluto? Se neppur si può trovare dove par che la natura stessa l'insegni più che in qualunque altro caso ec. (22. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1368,1

Mondo e immondo, relativo

Che cosa è il polito e il sozzo, il mondo e l'immondo? Che opposiz. anzi che differenza assoluta possiamo trovare fra queste qualità contrarie? Sozzo è quello che dà noia ec. polito l'opposto. Bene, ma a quella specie, a quell'individuo dà noia una cosa, a questo un'altra. Oggi la tal cosa mi dà noia, domani, no. In questa circostanza no, in questa sì. Nulla è dunque per se medesimo ed assolutamente nè mondo nè immondo. Ma noi secondo la solita opinione dell'assoluto, pigliamo per esemplare d'immondizia il porco, il quale è tanto mondo quanto qualunque altro animale, perchè quelle materie dove ama di ravvolgersi e che a noi fanno noia, a lui nè a suoi simili non danno noia; e quindi per la sua specie non sono sozze. Bensì le daranno noia, e saranno sozze per lei, molte cose per noi pulitissime. (22. Luglio. 1821.). Di cento altre qualità dite lo stesso che del mondo e immondo.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1369,1

Qual è stato naturale? quello dell'ignorante, o quello dell'artista? Ora l'ignorante non conosce nè sente quasi nulla del bello d'arte, poco ancora del bello naturale, e d'ogni bello ec. Un uomo affatto rozzo, appena sarà tocco dalla musica più popolare. Anche alla musica si acquista gusto coll'assuefazione sì diretta come indiretta. E pur la musica sembra quasi la più universale delle bellezze ec. Ora dico io. Il bello non è bello se non in quanto dà piacere ec. Una verità sconosciuta è pur verità, perchè il vero non è vero in quanto è conosciuto. La natura non insegna il vero, ma se ha da esistere il bello assoluto, non lo possiamo riconoscere fuorchè in un insegnamento della natura. Or come sarà assoluto quel bello che, se l'uomo non è in condizione non naturale, non può produrre l'effetto suo proprio, indipendentemente dal quale nessuno può pur concepire che cosa sia nè possa essere il bello? (22. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1377,1

Il sommo grado della ragione consiste in conoscere che quanto ella ci ha insegnato al di là della natura, tutto è inutile e dannoso, e quanto ci ha insegnato di buono, tutto già lo sapevamo dalla natura; e l'avercelo essa fatto disimparare, e poi tornare a impararlo e a crederlo, ci ha sommamente nociuto, non solo per quel frattempo, ma irreparabilm. per tutta la vita, perchè gl'insegnamenti ricevuti dalla ragione, quantunque conformi ai naturali, non hanno più di gran lunga la forza nè l'utilità di quelli ricevuti dalla natura, e vengono da cattiva fonte e velenosa alla vita, anzi vengono dalla morte, invece di venir dalla vita ec. (23. Luglio. 1821.).

1378,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Animali. Usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo – Antichi

L'animale assalito o in se stesso, o nelle cose sue care massimamente, non fa i conti s'egli possa o non possa resistere, se la resistenza gioverà o

no, se gli torni meglio il cedere, se il pericolo sia grande o piccolo, se le forze competano, se il resistere gli possa portare un male maggiore ec. ma resiste imediatam. e combatte con tutte le sue forze, ancorchè piccoliss. contro grandissime. Disturbate i pulcinelli ad una gallina, ed ella vi verrà sopra col becco e cogli artigli, e vi farà tutto il male che saprà. Così facevano le antiche nazioni ancorchè piccolissime contro grandissime, come ho detto altrove. Similmente dico dei privati rispetto ai più forti o potenti ec. V. il Gelli, *Circe*, nel Dial. dove parla della fortezza delle bestie, e il Segneri *incredulo* dove parla delle loro guerre. È vergognoso che il calcolo ci renda meno magnanimi, meno coraggiosi delle bestie. Da ciò si può vedere quanto la grand'arte del computare, sì propria de' nostri tempi, giovi e promuova la grandezza delle cose, delle azioni, della vita, degli avvenimenti, degli animi, dell'uomo²⁰⁸. (23. Luglio. 1821.).

1379,1

Fanciulli

Siccome la parte dell'uomo alla quale più si attende, è il viso, però il fanciullo non ha quasi mai un'idea formata della bellezza o bruttezza delle persone, se non in quanto al viso, e questa è la prima idea della bruttezza umana, ch'egli concepisce: su questa idea si giudica per lungo tempo della bellezza o bruttezza delle persone. Anzi è osservabile che finchè l'uomo non ha cominciato a sentire distintamente la sensualità, non concepisce mai un'idea esatta de' pregi o difetti de' personali; che in quel tempo cominciando ad osservarli, comincia a formarsi un'idea del bello su questo punto, ma non arriva a compierla se non dopo un certo spazio; che le persone eccessivamente continenti sono ordinariamente di giudizio così poco sicuro intorno alla detta bellezza, come quelle eccessivamente incontinenti, secondo ho detto in altro pensiero; che generalmente le donne siccome pel loro stato sociale sono necessitate a maggior castità degli uomini, ed hanno un abito esteriore ed interiore di maggior ritenutezza, e meno rilassatezza ec. perciò sono prese dalla bellezza del viso degli uomini, rispetto al personale, più di quello che lo sieno proporzionatamente gli uomini dal viso delle donne in comparazione del personale (e similmente dico della bruttezza). È pure osservabile che dall'assuefazione naturale di osservare il viso più delle altre parti, deriva in parte I. l'aver noi²⁰⁹ sempre idea più chiara della bellezza o bruttezza di quello che di queste, o

generalmente prese, cioè del personale, o particolarmente, come delle mani ec. che pur sono ugualmente scoperte. 2. la preferenza e l'importanza che noi diamo alla bellezza o bruttezza del viso sopra il resto, e l'attendere massimamente al viso, sia nell'osservare, sia nel giudicare del bello o del brutto, la quale assuefazione ci dura p. tutta la vita. E che ciò non derivi solamente dalle proprietà naturali del viso, osservatelo ne' selvaggi che vanno ignudi, e che certo attendono assai più di noi all'altre parti, e n'hanno più certo, chiaro, e ordinario discernimento di bello o brutto; osservatelo ne' libidinosi i quali preferiranno sempre una donna di bel personale ec. e di mediocre viso, o anche non bello, alla più bella faccia, e mediocre o non bella persona. E la preferenza che si dà alle forme del viso, e la maggiore o minore attenzione che vi si pone, va sempre in proporzione della maggiore o minore abitudine di riserva o di licenza, sì negli uomini sì nelle donne. E gli amori sentimentali, di cui gli sfrenati non son capaci, derivano sempre assai più dalle forme del viso, che della persona ec. ec. È osservabile finalmente che il giudizio delle donne circa la bellezza o bruttezza sì del viso come della persona, nel loro sesso, tarda sempre più a formarsi che quello degli uomini, e non arriva mai a quel punto, e così degli uomini viceversa. Nel che è pur nuovamente osservabile che quel giudizio sul bello o brutto umano che possono acquistare i fanciulli prima della sensualità qualunque, è presso a poco egualmente e indifferentemente formato circa il loro sesso, che circa l'altro. Dico presso a poco, perchè un'alquanto maggiore inclinazione al sesso differente, si fa sentire all'uomo sino da' primissimi anni, e questa produce sempre in lui un'alquanto maggiore osservazione circa quel sesso ec. ec. (23. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1382,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Alla mia teoria del piacere aggiungi che quanto più gli organi del vivente sono suscettibili, sensibili, mobili, vivi, insomma quanto è maggiore la vita naturale del vivente, tanto più sensibile e vivo è l'amor proprio (ch'è quasi tutt'uno colla vita) e quindi il desiderio della felicità ch'è impossibile, e quindi l'infelicità²¹⁰. Così accade dunque agli uomini rispetto alle bestie,

così a queste pure gradatamente, così agl'individui umani ec. più sensibili, immaginosi ec. rispetto agli altri individui della stessa specie. E l'uomo anche in natura, è quindi ben conseguentemente, il più infelice degli animali (come vediamo), perciò stesso che ha più vita, più forza e sentimento vitale che gli altri viventi. (24. Luglio.²¹¹ 1821.).

1386,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Uniformità delle nazioni moderne ec. – Varietà

Quanto la civilizzazione per sua natura tenda a conformare gli uomini e le cose umane, come questo sia l'uno de' principali suoi fini, ovvero de' mezzi principali per conseguire i suoi fini, si può vedere anche nella lingua, nell'ortografia, nello stile largamente considerato, nella letteratura ec. Tutte cose tanto più uniformi in una nazione, quanto ella è più civile, o si va civilizzando di mano in mano, e tanto più varie quanto ella è più lontana dalla civiltà perfetta, o più vicina a' suoi principj ec. E ne' principii tutte queste cose furono sommamente varie, incerte, discordi, arbitrarie ec. presso qualunque nazione delle più colte oggidì. Lo stabilire e il formare o l'essere stabilita e formata una lingua un'ortografia ec. non è quasi altro che uniformarla. Giacchè sia pur ella regolarissima in questo o quello scrittore o parlatore, ella non è stabilita nè formata nè buona se non è uniforme nella nazione; e sia pure irregolarissima (come la greca ec.) ella è stabilita ec. quando in quel tale stato ella è riconosciuta, intesa e adoperata stabilmente e *regolarmente* dalla nazione. Allora l'irregolarità è regola, e nel caso contrario la regolarità è irregolare. (25. Luglio. 1821.). V. se vuoi, p. 1516-17.*

[Selezionato anche per LINGUE].

Uniformità delle nazioni moderne ec.

* 1516-1517. Questa influenza del costume e del carattere di una nazione sopra le altre civili, nessuna, dopo il risorgim. della civiltà, l'ebbe più stabilmente della francese. L'ebbero però anche altre, come l'Italia e la Spagna (e l'Inghilterra ultimamente), ma per cagioni meno efficaci o salde, e però fu meno durevole. Ma in proporzione della sua forza, fu sempre ugualmente compagna dell'influenza sulle lingue. Ne' passati secoli però queste due influenze non potevano esser grandissime i. pel minor grado e

strettezza di relazioni scambievoli in cui erano le nazioni: 2. per la minor suscettibilità che queste avevano a perdere più che tanto del loro carattere, e ricevere l'impronta straniera, e conservarla più che tanto tempo ec. E ne avevano poca, perchè appunto non vi erano avvezze; e come è necessaria l'assuefazione particolare a far che tal nazione pigli tal carattere straniero; così è necessarissima l'assuefazione a disposizione generale, a far ch'ella possa ricevere profondamente e conservare radicatamente un nuovo carattere. Giacchè tutto è assuefazione sì nei popoli, come negl'individui. Ma in que' tempi la civiltà non era ancora in grado sufficiente a vincere le diverse nature de' popoli, e le particolari abitudini, e le tenacità ordinarie ec. nè a condurre il mondo all'uniformità. V. se vuoi, p. 1386. Ora la civiltà tira sempre, come altrove ho detto ad uniformare; e l'uniformità fra gl'individui di una nazione, e fra le nazioni è sempre in ragione dei progressi generali o particolari della civiltà. Ed ella tira quindi sempre a confondere, risolvere, perdere ed agguagliare i caratteri nazionali, e quindi quelli delle lingue. Il qual effetto visibilissimo oggidì sì in questi che in quelli, derivando da un grandissimo e stabilissimo incremento della civiltà, non è maraviglia che sia notabilissimo e durevolissimo, e che l'universalità e l'influenza della lingua francese non si perda malgrado i cangiamenti politici, mentre non si perde nè facilmente si perderà l'universalità e l'influenza che sopra questo secolo di civiltà esercitano i costumi del popolo più civile del mondo²¹². [18. Agosto 1821.].

1391,1

Incredulità, non è segno di gran talento o sapere

Ho detto in un pensiero a parte²¹³ come l'incredulità spesso derivi da piccolezza di spirito. Aggiungo ora com'ella viene assai spesso da ostinazione, non solo di volontà, ma anche di spirito, il che è segno della sua piccolezza, la quale influisce poi anche sulla volontà e sulle determinazioni. È assai comune il vedere una persona ostinarsi immobilmente a negare una verità di fatto, o affermare una falsità di fatto, senza mai lasciarsi entrar nella mente un solo sospetto di potersi essere ingannato nel vedere ec. ec. Insomma l'incredulità bene spesso, anzi il più d'ordinario, non deriva se non da somma e stoltissima credulità. Per la credulità il piccolo spirito si persuade siffattamente della verità e certezza de' suoi principii, del suo modo di vedere e giudicare, delle impossibilità

ch'egli concepisce ec. che tutto quello che vi ripugna, gli sembra assolutamente falso, qualunque prova v'abbia in contrario; perchè la credulità che immobilmente lo attacca alle precedenti sue idee, lo stacca dalle nuove, e lo fa incredulissimo. E così l'eccesso di credulità causa l'eccesso d'incredulità, e impedisce i progressi dello spirito ec. Gli uomini più persuasi d'una cosa, sono i più difficili a persuadersi, se non si tratta di persuasioni affatto consentanee alle sue prime ec. V. se vuoi, la p. 1281. principio.* (26. Luglio. 1821.).

I, U, Y

* 1281. Giacchè ci sono due generi d'incredulità, l'uno che viene dalla scienza, e l'altro (ben più comune) dall'ignoranza, e dal non saper vedere come possa essere quello che è, conoscer pochi possibili ec. poche verità e quindi poche verisimiglianze ec. non saper quanto si stenda la possibilità²¹⁴. [2.-5. Luglio 1821.] (V. p. 1391. fine.).

1392,1

Dubbio. Scetticismo – Incredulità, non è segno di gran talento o sapere

Piccolissimo è quello spirito che non è capace o è difficile al dubbio. Le ragioni le ho dette nel pensiero precedente, e in quello al quale esso serve di giunta. (27. Luglio. 1821.).

1404,1

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto ec. – Naturalezza – Semplicità

Le Cinesi si storpiano per farsi il piede piccolo riputando bellezza, quello ch'è contro natura. Che accade il noverare le tante barbare cioè snaturate usanze e opinioni intorno alla bellezza umana? Certo è però che tutti questi barbari, e i cinesi ec. trovano più bella una persona snaturatasi e rovinatasi in quei tali modi, che una persona bellissima e foggiate secondo natura. Anzi questa parrà loro anche deforme in quelle tali parti ec. Dunque essi provano il senso del bello, come noi nelle cose contrarie; dunque chi ha ragione de' due? perchè dunque si chiamano barbari simili gusti?

Non perchè ripugnino assolutamente al bello, ch'essi vi sentono, come noi vi sentiamo il brutto; ma perchè ripugnano al naturale. Il bello è convenienza, il brutto sconvenienza. Ora è conveniente che le cose sieno

quali son fatte, ed abbiano le qualità che loro son proprie: e se la tua natura è questa, tu devi esser così e non altrimenti. Quello dunque che ripugna alla natura, è sconveniente. Convenienza e sconvenienza, come ognun vede, relativa al modo di essere di ciascuna cosa.

Ma il bello non risulta solo dalla convenienza stabilita dalla natura, anzi può non risaltarne (ed ecco i gusti detti cattivi). Risulta perpetuamente e necessariamente ed unicamente dall'opinione dell'uomo prodotta dall'assuefazione, dall'inclinazione ec. Risulta, dico, dalla convenienza in quanto è giudicata tale dall'uomo (o dal vivente); e quindi bello non è, se non ciò che all'uomo par conveniente cioè bello. Così è. Fuori della opinione dell'uomo o del vivente non esiste nè bello, nè brutto, e tolto il vivente, sono tolte *affatto* dal mondo, non solo le idee, ma le qualità stesse di bello e brutto, (potendo però restare il buono e cattivo in quanto giovi o nocca agli altri esseri ec.).

Siccome però l'unica cosa durevole e universale, è la natura sì delle cose che di ciascuna cosa, perciò opinione durevole e universale intorno alla convenienza ed al bello, non può essere se non quella che è conforme a detta natura, cioè che giudica conveniente quello che la natura ha fatto e disposto che appartenga agli esseri. (il che ha fatto e disposto non già necessariamente e assolutamente ma per solo arbitrio e relativamente.) Quindi è che i gusti non naturali sia circa la forma degli uomini, sia circa le arti imitatrici della natura, sia in qualunque altro genere che appartenga alla natura in qualunque modo ec. tali gusti, dico, si chiamano cattivi, e lo sono; in quanto ripugnando alla natura reale (benchè relativa) delle cose, non ponno durare, nè essere universali. Al contrario il buon gusto, è buono in quanto convenendo colla natura qual ella è effettivamente, è il solo che possa durare, e in cui tutti appresso a poco possano convenire.

Quindi accade che presto o tardi si ride di uno stile, di una pittura, di un portamento affettato ec. ec. di una persona sfigurata ec. e queste cose si chiamano barbarie, come si chiamano barbarie tutte quelle cose fuori affatto della sfera del bello, che ripugnano alla natura, cioè al modo in cui le cose realmente sono, e *perciò* denno essere. E qui vedete che la barbarie consiste sempre nell'allontanarsi dalla natura, e però i popoli civili hanno ordinariamente buon gusto, perchè la civiltà ravvicina gli uomini alla natura ec.

Sono dunque barbari e cattivi i gusti non naturali, in quanto ripugnano alla natura, non già in quanto ripugnano al bello. Nessun gusto ripugna al

bello. Bello è ciò che tale si stima: bello era nel seicento lo stile de' concetti e delle metafore ec. e dava ai seicentisti quel piacere che dà a noi il buono stile; e il buono stile non glielo dava.

Eccetto che, siccome i dettami, la forza, il senso, l'influenza della natura, ponno ben essere offuscate e debilitate, ma non estinte in verun secolo, e da verun costume, opinione ec. però è ben verisimile che i seicentisti, sebben trovassero più bello quello stile barbaro che il buono, pur non ne provassero quel piacere che proviamo noi del buono, cioè naturale; se ne saziassero facilmente ec. Questa era conseguenza non del falso bello, che nessun bello è falso, ma della falsata natura delle cose, che anche in que' tempi era la stessa.

Ma quante ripugnanze colla natura, ci fa passare per belle anche oggidì l'assuefazione ch'è una seconda natura! Quanto differiscono nel gusto anche i secoli, che nel grosso e complessivamente son di buon gusto!²¹⁵ Quante diverse opinioni intorno a questa o quella bellezza, o parte di lei, produce la stessa civiltà, che 1. è diversa e varia ne' vari luoghi e tempi ec. 2. varia bene spesso dalla natura medesima, e non poco! Le quali cagioni non solo ci producono l'opinione, ma il conseguente senso e gusto del bello, in cose non naturali, in cose anche ripugnanti alla natura. Quanti abbigliamenti non naturali, quante foggiate snaturate della persona stessa, quante mosse, portamenti ec. o diversissimi dalla natura o a lei contrarissimi, ci paiono per l'assuefazione e l'opinione bellissimi, e bruttissimi i loro contrari, e i naturali! Cani colle orecchie tagliate; cavalli a coda tagliata ec. ec. Da mille altri generi di cose potrei cavare esempi di questo.

Non basta. La natura benchè uniforme nel principale ed essenziale, varia in moltissime cose accidentali (ma considerabiliss.) secondo le razze, i climi, i tempi, le circostanze. L'Etiopie differisce dal Bianco. Il gusto della scrittura orientale differisce dall'Europeo. Quello de' Bardi da quello de' greci. Quello de' settentrionali moderni da quello de' meridionali; quello degl'italiani ec. da quello de' francesi. E ciascuno di questi, essendo conforme alla natura rispettiva, è buono per ciascuno dei detti popoli ec. cattivo per gli altri; e produce in ciascuno di essi quell'effetto, che produrrà in un altro popolo un gusto (almeno in molte parti) contrario, il quale viceversa parrebbe e pare cattivo a quell'altro popolo, tempo ec. Chi ha ragione? Quale di questi gusti, anzi di queste nature, merita la preferenza? In ogni caso potrà piuttosto darsi la preferenza a questa o quella natura, che

a questo o quel gusto, il quale da che è naturale, non solo è buono, ma se fosse conforme a un'altra natura, sarebbe cattivo, e non durevole presso quel popolo; come non ha durato nella poesia ec. inglese, il gusto francese. E il Catone di Addison²¹⁶ si stima e non piace in Inghilterra; e quello che per lungo tempo non piace (e forse non ha mai piaciuto) ad un'intera nazione, non è bello, relativamente a lei; ed in quanto è fatto per lei, è dunque brutto; benchè piaccia ad altre nazioni²¹⁷.

Come dunque altrove abbiamo distinto il bello da ciò che reca diletto alla vista, così bisogna formalmente distinguere il bello dal naturale. Non già che ciò che diletta la vista non possa esser bello, o che il bello non possa recar diletto alla vista (anzi il bello esteriore e sensibile glielo reca essenzialmente); ma queste due qualità sono diverse, ed altro è il diletta la vista, altro l'esser bello. Così altro è l'esser naturale, altro l'esser bello; e può una cosa non esser naturale, e pur bella, o viceversa: ed esser naturale e bella per colui, e naturale ma non bella per costui ec.²¹⁸ (29. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1411,1

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Naturalezza – Semplicità

La semplicità è quasi sempre bellezza sia nelle arti, sia nello stile, sia nel portamento, negli abiti ec. ec. ec. Il buon gusto ama sempre il semplice. Dunque la semplicità è assolutamente e astrattamente bella e buona? Così si conclude. Ma non è vero. Perchè dunque suol esser bella?

Ho detto che il naturale è conveniente, e quindi *per lo più* bello, cioè giudicato tale. Or dunque la semplicità suol essere, cioè parer bella, i. perchè suol esser propria della natura, la quale, (potendo ben fare altrimenti) si è per lo più diportata *semplicemente*, coi mezzi semplici ec. ec. (il che massimam. apparisce dalla mia teoria della natura) almeno quanto all'apparenza delle cose. La quale solo bisogna considerare circa il bello: giacchè la natura forzosamente e contro natura scoperta e svelata, non è più natura, qual ella è; e quindi non è più fonte di bellezza ec. ec.

2. La semplicità è bella, perchè spessissimo non è altro che naturalezza; cioè si chiama semplice una cosa, non perchè ella sia astrattamente e per se medesima semplice, ma solo perchè è naturale, non affettata, non artificziata, semplice in quanto agli uomini, non a se stessa, e alla natura ec.

Per queste, e non per altre ragioni, la semplicità forma parte essenziale, e

carattere del buon gusto, e sebbene gli uomini se ne possono allontanare, certo però vi tornano, cioè tornano alla natura, la quale nelle cose essenziali è immutabile. Perciò le poesie o scritture greche saranno sempre belle, non riguardo al bello in se stesso, ma riguardo alla semplicità e naturalezza loro. ec. E quei tempi e quei paesi e quegli uomini che non le hanno apprezzate, o le hanno disprezzate, si chiamano e furono di cattivo gusto, non perchè non conoscessero ec. le leggi eterne e necessarie del bello (come si dice), le quali non esistono, ma perchè, a forza di assuefazioni ec. corrotte, cioè non naturali, e quindi non proprie, non convenienti all'uomo, si erano ridotti a non conoscere o misconoscere, e non sentir la natura, che è veramente o può dirsi eterna. E però ripugnavano al gusto che solo può durare, ed essere universale negli uomini, perchè solo ha il suo fondamento nella *realtà* delle cose quali sono; e il loro gusto, non potendo nè piacere a tutti, nè per lungo tempo, era falso in quanto a questo, non in quanto a se. Così dico delle pitture, statue, architetture greche. Così della letteratura italiana, la quale intanto è universalmente preferita, malgrado le diversità de' gusti ec. in quanto, non il bello, ma la natura è universale, e la letteratura italiana è la più conforme alla natura. E perciò, e non riguardo al bello indipendente, si considerano e sono modelli di buon gusto le letterature ec. antiche, siccome più prossime, anche materialm. alla natura, e quindi più semplici ec. Quell'inaffettato, quel dipingere al vivo le cose o i sentimenti, le passioni ec. e far grandissimo effetto *quasi non volendo*, è bellezza eterna, perchè è naturale, ed è il solo vero modo d'imitar la natura, giacchè si può male imitar la natura, anche imitandola vivissimamente, e l'imitazione la più esatta può essere anzi è per lo più la meno naturale, e quindi meno imitazione. V. il mio Discorso sui romantici dove si parla di Ovidio²¹⁹. 145 ec. [30. Luglio 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1434,1

Alla p. 1421. fine.* Quest'abito è la principal fonte della miseria sì del mondo, per le verità ch'esso scuopre, sì dell'individuo. Ma la natura, la quale ha dato a tutti più o meno la possibilità di contrarlo, mediante uno sviluppo e modificazione non naturale, delle facoltà e qualità naturali, ha pur dato a tutti i mezzi più che sufficienti per non contrarlo: mezzi però che oggi son veramente inutili e insufficienti per molti. (I. Agos. 1821.).

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Riflessione. Irriflessione*

* 1421,2. L'attendere e il riflettere non è altro che il *fissare* la mente o il pensiero, il fermarlo ec. Abito che produce la scienza, l'invenzione, l'uomo riflessivo ec. Abito puro, come facilmente può considerare ciascun uomo riflessivo in se stesso, e notare ch'egli esercita quest'abito anche senz'avvedersene, e nelle cose che meno gl'importano, e giornalmente. Abito però poco comune, e però poco frequenti sono i pensatori, e i riflessivi ec. (31. Luglio. 1821.). V. p. 1434. princip.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1424,2

Progressi dello spirito umano

Anche le scienze fisiche vanno innanzi a forza di decomporre la natura, ec. e ordinariamente una nuova forza scoperta nella natura, non è altro che una parte ignota di una forza di un agente già noto, o una forza che si credeva tutt'uno con questo, e non era ec. (31. Luglio. 1821.).

1437,1

Proporzione

Intorno alle supposte proporzioni assolute, o in quanto stabilite dalla natura, o in quanto anteriori alla stessa natura, e necessarie, merita di esser notato quello che affermano gli ottici, che i diversi individui veggono gli stessi oggetti diversamente grandi, secondo le differenze degli organi visivi; e così, credo, anche una medesima persona secondo le differenze dell'età, e le alterazioni de' suoi propri organi ec. ancorchè non sensibili, perchè fatte appoco appoco. Similmente forse si può dire di tutti gli altri sensi fisici differentissimi ne' diversi individui; e senza fallo e molto più de' sensi morali d'ogni genere, benchè questi sieno più soggetti ad uniformarsi mediante lo sviluppo e le modificazz. che ricevono dalla società. (2. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1452,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

*Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane*

Ciascun uomo è come una pasta molle, suscettiva d'ogni possibile figura, impronta ec. S'indurisce col tempo, e da prima è difficile, finalmente impossibile il darle nuova figura ec. Tale è ciascun uomo, e tale diviene col progresso dell'età. Questa è la differenza caratteristica che distingue l'uomo

dagli altri viventi. La maggiore o minore *conformabilità* primitiva, è la principal differenza di natura fra le diverse specie di animali, e fra i diversi individui di una stessa specie. La maggiore o minore *conformabilità* acquisita (mediante l'uso generale delle assuefazioni, che produce la facilità delle assuefazioni particolari) e le diverse forme ricevute da ciascun individuo di ciascuna specie, è tutta la differenza di accidente che si trova fra detti individui. Quindi considerate quanto sia ragionevole l'opinione delle cose assolute, anche dentro i limiti, e l'ordine effettivo della natura qual ella è, e dilatate questo pensiero.

Da tali osservazioni segue che la natura ha lasciato più da fare per la loro vita, a quegli esseri ai quali ha dato maggiore conformabilità, cioè qualità e facoltà più modificabili, diversificabili, e variamente sviluppabili, e capaci di produrre più diversi e molteplici effetti, quantunque lasciate quali sono naturalmente, non li producano. Tale è soprattutto l'uomo. Quello che la natura gli possa aver lasciato a fare, l'ho detto in altro pensiero. (4. Agosto. 1821.). V. p. 1538. capoverso I.*

* 1538,1. Alla p. 1453. Che la natura infatti abbia lasciato da fare all'uomo più che agli altri animali, e ch'egli anche naturalmente sia più sviluppabile, e più destinato a crescere moralmente, si fa chiaro in certo modo anche per l'incremento fisico del suo corpo: giacchè pochi altri animali crescono proporzionatamente tanto quanto cresce l'uomo da quel ch'egli è quando nasce; vale a dire, pochi altri animali nascendo, sono proporzionatamente tanto più piccoli, di quando sono adulti, quanto è l'uomo²²⁰. (21. Agos. 1821.).

1456,2

Eleganza nelle scritture – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

Osserviamo nuovamente la forza dell'opinione sul bello. Ho detto altrove che l'eleganza consiste in qualcosa d'irregolare. Quindi è che

mentre cento eleganze si gustano e piacciono negli scrittori accreditati, infinite altre che meriterebbero lo stesso nome, e sono della stessa natura, non paiono eleganze e non piacciono, perchè la loro irregolarità si trova in autori non abbastanza accreditati, ancorchè sieno di vero merito, p. e. se sono moderni, onde non possono avere l'autorità de' secoli in loro favore. Anzi quelle stesse locuzioni, metafore, ec. ec. che trovate in autore non accreditato ci daranno sapor di eleganza, trovate in un autore non accreditato ci daranno sapor di rozzezza, d'ignoranza, di ardire irragionevole, di sproposito, di temerità ec. se non ci ricorderemo che quelle hanno per se l'autorità di uno scrittore stimato. E ricordandocene in quel momento, o anche dopo pronunziato il giudizio della mente, lo muteremo subito, e troveremo effettivo gusto in quello che ci aveva dato effettivo disgusto. Il qual effetto è frequentissimo negli studi di letteratura, e può stendersi a considerazioni di molti generi, intorno al piacere che deriva dall'imitazione del buono e classico, e bene spesso dalla sua contraffazione. Piacere non naturale nè assoluto, ma secondario e fattizio, e pur vero piacere: anzi tanto vero che la lettura dei classici, secondo me, non ha potuto mai dare agli antichi quel piacere che dà a noi, e parimente i classici contemporanei non ci daranno mai nè tanto gusto quanto gli antichi (cosa certissima), nè quanto ne daranno ai posteri. (6. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1458,1

Doveri morali

Che in natura occorran molti accidenti contrari al di lei sistema, senza guastarlo ec. è vero. Ma l'amor proprio non è accidente, anzi primissimo ed essenziale principio e perno di tutta quanta la macchina naturale. Ora è certissimo che l'amor proprio impedisce all'uomo sì nello stato naturale, sì molto più in qualunque altro, di poter mai essere perfettamente buono, cioè di pensieri e di opere perfettamente e perpetuamente consentaneo alla legge che chiamano naturale. E l'impedisce non in cose leggere, ma principalissime, non di rado, ma tutto giorno. Non dico niente delle passioni naturalissime ec. ec. ec. Come dunque la natura ha fatto l'uomo ripugnante a se stessa, cioè a se stesso? E che cos'è questa legge naturale, che gli altri animali (perfetti sudditi della natura) non seguono, nè ponno seguire, impediti dallo stesso amor proprio, nè conoscono in verun modo? Non

hanno ragione. Hanno però istinto, secondo voi altri, e la legge naturale, secondo voi altri, e la forza stessa del termine, è istinto innato ec. indipendente dalla riflessione, e quindi dalla ragione. Dunque la legge naturale sarebbe tanto più conveniente agli animali che non hanno ragione di supplirvi; siccome sarebbe quasi una qualità animalesca nell'uomo libero e ragionevole. Secondo me hanno anche il principio di raziocinio, hanno libertà intera, e se la legge naturale è utile anzi necessaria all'uomo, perchè non dunque agli animali, o liberi, o no che sieno? Ora essi, che pur non sono corrotti, e non hanno spento, come voi dite di noi, l'impulso, la voce interna ec. agiscono quotidianamente, e in ogni loro bisogno, in senso contrario a detta legge²²¹. (6. Agos. 1821.).

1509,1

Un viso, come ho detto altrove, ci par molte volte bruttissimo per la somiglianza che vi troviamo con un altro brutto, o di contraggenio per noi, o tenuto per brutto. E si può di leggeri osservare che tolta l'idea di questa somiglianza, egli non ci parrebbe così brutto; e forse tal volta quella somiglianza sarà tale che non impedisca a quella fisionomia di essere regolarissima, malgrado l'irregolarità di quella cui somiglia. E nondimeno la detta idea ci produce una sensazione dispiacevole nel vederla, e non la chiameremo mai bella, benchè altri privi di detta idea la tengano anche universalmente per tale. Così una persona che da fanciulla ci è parsa brutta, e che siamo avvezzi a considerar come tale, benchè divenga poi bella, non mai, o non senza difficoltà potrà piacerci (quando non vi siano altre cause particolari); e forse massimamente se l'abbiamo sempre veduta crescere e formarsi. Tanto può l'opinione sull'idea del bello ec. (17. Agos. 1821.). V. p. 1521.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1521,1. Alla p. 1510. Quante cose ci paiono giornalmente brutte o belle, senza che n'abbiano alcuna ragione in se stesse, ma per le somiglianze, relazioni che hanno, idee che richiamano, o in tutti, ed allora le chiamiamo brutte o belle assolutamente, o in noi soli, ed allora, se pur vi badiamo (che non accade quasi mai) siamo forzati a chiamarle brutte o belle relativamente. Ho veduta una soffita dipinta a ritondi, o girellette disposte attorno attorno in cerchio. Che cosa ha di brutto o di vile questa invenzione

in se? Pur tutti la condannavano perchè richiama l'idea di una tavola rotonda apparecchiata co' suoi piatti in giro²²². (18. Agos. 1821.).

1510,1

Fanciulli – Fisionomia. Occhi

Il bambino non ha idea veruna di quello che significhino le fisionomie degli uomini, ma cominciando a impararlo coll'esperienza, comincia a giudicar bella quella fisionomia che indica un carattere o un costume piacevole ec. e viceversa. E bene spesso s'inganna giudicando bella e bellissima una fisionomia d'espressione piacevole, ma per se bruttissima, e dura in questo inganno lunghissimo tempo, e forse sempre (a causa della prima impressione); e non s'inganna per altro se non perchè ancora non ha punto l'idea distinta ed esatta del bello, e del regolare, cioè di quello ch'è universale, il che egli ancora non può conoscere. Frattanto questa significazione delle fisionomie, ch'è del tutto diversa dalla bellezza assoluta, e non è altro che un rapporto messo dalla natura fra l'interno e l'esterno, fra le abitudini ec. e la figura; questa significazione dico, è una parte principalissima della bellezza, una delle capitali ragioni per cui questa fisionomia ci produce la sensazione del bello, e quella il contrario. Non è mai bella fisionomia veruna, che non significhi qualche cosa di piacevole (non dico di buono nè di cattivo, e il piacevole può bene spesso, secondo i gusti, e le diverse modificazioni dello spirito, del giudizio, e delle inclinazioni umane esser anche cattivo): ed è sempre brutta quella fisionomia che indica cose dispiacevoli, fosse anche regolarissima. Si conosce ch'ella è regolare, cioè conforme alle proporzioni universali ed a cui siamo avvezzi, e nondimeno si sente che non è bella. Ma ordinariamente, com'è naturale, la regolarità perfetta della fisionomia indica qualità piacevoli, a causa della corrispondenza che la natura ha posto fra la regolarità interna e l'esterna. Ed è quasi certo che una tal fisionomia appartiene sempre a persona di carattere naturalmente perfetto ec. Ma siccome l'interno degli uomini perde il suo stato naturale, e l'esterno più o meno lo conserva, perciò la significazione del viso è per lo più falsa; e noi sapendo ben questo allorchè vediamo un bel viso, e nondimeno sentendocene egualmente dilettrati (e forse talvolta egualmente commossi), crediamo che questo effetto sia del tutto indipendente dalla significazione di quel viso, e derivi da una causa del tutto segregata ed astratta, che

chiamiamo bellezza. E c'inganniamo interamente perchè l'effetto particolare della bellezza umana sull'uomo (parlo specialmente del viso che n'è la parte principale, e v. ciò che ho detto altrove in tal propos.) deriva sempre essenzialmente dalla significazione ch'ella contiene, e ch'è del tutto indipendente dalla sfera del bello, e per niente astratta nè assoluta: perchè se le qualità piacevoli fossero naturalmente dinotate da tutt'altra ed anche contraria forma di fisionomia, questa ci parrebbe bella, e brutta quella che ora ci pare l'opposto. Ciò è tanto vero che, siccome l'interno dell'uomo, come ho detto, si cambia, e la fisionomia non corrisponde alle sue qualità (per la maggior parte acquisite), perciò accade che quella tal fisionomia irregolare in se, ma che ha acquistata o per arte, o per altro, una significazione piacevole, ci piace, e ci par più bella di un'altra regolarissima che per contrarie circostanze abbia acquistata una significazione non piacevole; nel qual caso ella può anche arrivarci a dispiacere e parer brutta. E se una fisionomia è fortemente irregolare, ma o per natura (che talvolta ha eccezioni e fenomeni, come accade in un sì vasto sistema), o per arte, o per la effettiva piacevolezza della persona che influisce pur sempre sull'aria del viso, ha una significazione notabilmente piacevole; noi potremo accorgerci della sproporzione e sconvenienza colle forme universali, ma non potremo mai chiamar brutta quella fisionomia, e talvolta non ci accorgeremo neppure della irregolarità, e se non la consideriamo attentamente, la chiameremo bella. (17. Agos. 1821.). V. p. 1529. capoverso 2.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1529,2. Alla p. 1513. fine. Questo ch'io dico, che la bellezza umana, massime della fisionomia, è inseparabile e deriva principalmente dalla significazione, che niente ha che fare col bello, si può vedere ancora ne' diversi atteggiamenti di una persona o di un volto, più o meno animati ed espressivi, e significatori di cose più o meno piacevoli, o viceversa; secondo le quali differenze, una stessa persona, par bella e brutta, più e meno bella o brutta. Del resto un volto bello e regolare significa sempre per se qualche cosa di piacevole, quantunque falsamente. Quindi ogni volto regolare piace. Ma piace pochissimo, ed alle volte appena si sente che sia bello, s'egli o per mancanza di anima, o di coltura, o di arte nella persona, manca affatto d'ogni significazione estranea alla sua significazione naturale, e se questa si riconosce evidentemente per falsa. Onde par molto più bello un viso molto

meno regolare, ma espressivo, animato ec. che quello che ho detto. ec. ec. ec.²²³ (20. Agos. 1821.).

1522,1

Debolezza, amabile – Grazia

Ho discorso del bello che proviene dalla debolezza. Egli è un bello proveniente da pura inclinazione, e quindi non ha che far col bello ideale, anzi è fuori della teoria del bello. Infatti egli è del tutto relativo. Lasciando le infinite altre cose dove la debolezza sconviene e dispiace, osservate che agli uomini piace nelle donne la debolezza, perchè loro è naturale; alle donne negli uomini la forza e l'aspetto di essa. Ed è brutta la forza nelle donne, come la debolezza negli uomini. Se non che talvolta giova al contrasto, e dà grazia (ma perchè appunto è straordinario, cioè non conveniente) un non so che di maschile nelle donne, e di femminile negli uomini²²⁴. (18. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1522,2

Grazia

Gli argomenti ch'io tiro dalla considerazione della grazia, in ordine al bello, sono giusti, e giustamente dedotti; e si può argomentare dalla grazia al bello o viceversa, e le teorie dell'uno e dell'altra comunicano e dipendono scambievolmente, hanno principii comuni, ed elementi comuni, e son quasi due rami di uno stesso tronco; e ciò in questo senso. Il bello è convenienza, la grazia un contrasto, cioè una certa sconvenienza, o almeno un certo straordinario nelle convenienze. Se dunque la sconvenienza è relativa, lo è anche la convenienza; se dunque la grazia è mutabile, se ciò ch'è grazia per l'uno, non lo è per l'altro ec. ec. ec. tutto ciò si dovrà pur dire del bello. Così anche viceversa. E se la tal cosa ad altri pare straordinaria nelle convenienze, ad altri no, ec. ec. ec. dunque l'idea della convenienza è relativa. Io posso pertanto cavare indifferentemente le mie ragioni sì dall'esame della grazia, come da quello del bello, per mostrare, che quella o questo non è assoluto, e per qualunque altro scopo di simil natura ec. Dalla grazia si può dunque argomentare alla bellezza, per una

ragione e in un modo simile a quello in cui dal brutto si argomenta al bello, e dalla teoria dell'uno risulta quella dell'altro; e così accade in tutti i contrarii²²⁵. (18. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1527,2

*Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane*

La stessa ragione che inclina gli uomini e i viventi a credere assoluto il relativo, li porta a credere effetto ed opera della natura, quello ch'è puro effetto ed opera dell'assuefazione, e a creder facoltà o qualità congenite quelle che sono meramente acquisite. Ma egli è ben vero che questa considerazione estingue il bello e il grande: e quel sommo ingegno, o quella somma virtù considerata come figlia delle circostanze e delle abitudini, non della natura; perde tutto il nobile, tutto il mirabile, tutto il sublime della nostra immaginazione²²⁶. Le qualità più eroiche e più poetiche, lo stesso sentimento, entusiasmo, genio, la stessa immaginazione diventa impoetica, s'ella non si considera come dono della natura; e lo scrittor di gusto, e massime il poeta deve ben guardarsi dal considerarla altrimenti, o dal presentarla sotto altro aspetto. Virgilio diverrebbe nella nostra immaginazione poco diverso da Mevio²²⁷ (qual egli era infatti naturalmente), Achille da Tersite; Newton si riconoscerebbe superiore per solo caso al più povero fisico peripatetico. (20. Agos. 1821.).

1538,2

Bellezza e bruttezza relativa. Siccome la bellezza è rara, perciò andando in un nuovo paese, tu ritrovi persone la più parte brutte. Or queste ti paiono assai più brutte di quelle del tuo paese (benchè sia confinante), e a prima vista ti pare che in quel paese regni una gran deformità. La ragione è che il giudizio del bello e del brutto dipende dall'assuefazione; e i brutti del tuo paese, non ti fanno gran senso, nè ti paiono molto brutti, perchè sei avvezzo a vederli. Così pure ci accade riguardo a questo o quell'individuo in particolare. Ma quello che accade a te in quel nuovo paese, accadrà pure a que' paesani venendo nel tuo. Viaggiando però molto, si arriva presto a

perdere queste tali sensazioni, per effetto parimente dell'assuefazione. (21. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1539,1

Fanciulli

Ho detto qui sopra che il bello è raro, e il brutto ordinario. Come dunque l'idea del bello deriva dall'assuefazione, e dall'idea che l'uomo si forma dell'ordinario, il quale giudica conveniente? Deriva, perchè quello che gli uomini o le cose hanno d'irregolare non è comune. Tutti questi son brutti, ma quegli in un modo, questi in un altro. L'irregolarità ha mille forme. La regolarità una sola, o poche. E gli stessi brutti hanno sempre qualcosa di regolare, anzi quasi tutto, bastando una sola e piccola irregolarità a produr la bruttezza. Così dunque l'uomo si forma naturalmente l'idea del bello, quando anche non avesse mai veduto altro che brutti, distinguendo senza pure avvertirlo ciò che le loro forme hanno di comune, da ciò che hanno di straordinario e quindi irregolare. E posto il caso che il tale non avesse veduto alcuna persona senza un tale identico difetto, o che l'avesse veduto nella maggior parte delle persone a lui note, quel difetto sarebbe per lui virtù, ed entrerebbe nel suo bello ideale. Così accadrebbe nel paese de' monocoli. E forse può qui aver luogo il caso di una giovane da me conosciuta, che sino a 25 anni, credè sempre costantemente che nessuno vedesse dall'occhio sinistro, perch'ella non ci vedeva, e niuno se n'era accorto. L'immagine pertanto ch'ella si formava della bellezza umana, era di un uomo cieco da un occhio, ed avrebbe stimato difetto il contrario. (21. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1568,1

Mondo e immondo, relativo

Quello che ho detto altrove del sozzo e del polito²²⁸, si può parimente dire dello schifoso ec. ec. E si può aggiungere che non solo nelle diverse specie d'animali, ma in una stessa specie, in uno stesso individuo, massimam. umano, l'idea del sozzo o del netto varia in maniera, secondo le

assuefazioni ec. che non si può ridurre a veruna forma concreta universale. (27. Agosto 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1576,1

Fisionomia. Occhi

Quanto sia vero che la bellezza delle fisionomie dipende dalla loro significazione, osservate. L'occhio è la parte più espressiva del volto e della persona; l'animo si dipinge sempre nell'occhio; una persona d'animo grande ec. ec. non può mai avere occhi insignificanti; quando anche gli occhi non esprimessero nulla, o fossero poco vivi in qualche persona, se l'animo di costei si coltiva, acquista una certa vita, divien furbo e attivo, ec. ec. l'occhio parimente acquista significazione, e viceversa accade nelle persone d'occhio naturalmente espressivo, ma d'animo torpido ec. per difetto di coltura ec. ec.; nei diversi momenti della vita, secondo le passioni ec. che ci commuovono, l'occhio assume diverse forme, si fa più o men bello ec. ec. Ora l'occhio ch'è la parte più significativa della forma umana, è anche la parte principale della bellezza. (Questo si può dimostrare con molte considerazioni.) Un paio d'occhi vivi ed esprimenti penetrano fino all'anima, e destano un sentimento che non si può esprimere. Questo si chiama effetto della bellezza, e questa si crede dunque assoluta; ma non v'ha niente che fare; egli è effetto della significazione, cosa indipendente dalla sfera del bello, e la bellezza principale dell'occhio, non appartenendo alla convenienza, non entra in quello che il filosofo considera come *bello*.

Dipingete un viso senz'occhi, voi non sapete ancora s'egli è bello o brutto, e non vi formate un'idea sufficiente di quella fisionomia (fosse anche un ritratto somigliantissimo). Aggiungeteveli, e quella fisionomia vi par tutt'altra da quella di prima ec. ec. Quest'osservazione si può molto amplificare e distinguere in molte parti.

Un viso irregolare con un bell'occhio par bello, con occhio insignificante, si troverà regolare ma non bello. Dunque quello che noi chiamiamo bello nell'umana fisionomia, ch'è singolarmente proprio della bellezza di essa, quell'effetto particolare ch'essa produce, e che non è prodotto da verun'altra regolarità, quell'effetto che si potrebbe considerare come assoluto, non appartiene al bello (oltre che anch'esso varia secondo

gl'individui ec.), ma alla significazione, e deriva da una cagione simile a quella per cui si giudicano universalmente belle le donne βαθύκολποι²²⁹.

Parecchie fisionomie di animali somigliano all'umana. Osservate e vedrete che questa somiglianza siede principalmente nell'occhio. E generalmente parlando l'occhio di ciascun animale determina la sua fisionomia, e l'impressione ch'ella ci fa. Un animale senz'occhi, o i cui occhi non si vedano, o sien fatti diversamente dai nostri (come quelli delle lumache), tali animali non hanno fisionomia per noi; talora neppure ci paiono appartenenti al nostro genere, cioè al regno animale. E lo ci parrebbero se avessero occhi simili ai nostri, quando anche tutto il resto della loro forma differisse affatto dalle forme generalmente comuni agli animali. L'occhio insomma sembra essere il costituente di ciò che si chiama fisionomia, e quasi anche (almeno nella nostra idea) di tutto l'*aspetto* dell'animale.

L'altezza della fronte è indizio di talento, d'anima nobile, suscettibile, capace ec. V. Lavater²³⁰. E l'altezza della fronte è bellezza e piace; e viceversa la bassezza.

Il volto è la parte più significativa dell'uomo. E il volto è la parte principale della bellezza umana, come ho sviluppato altrove²³¹. (28. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1589,2

Proporzione

Vuoi tu vedere l'influenza dell'opinione e dell'assuefazione sul giudizio e sul sentimento, per così dire, fisico delle proporzioni; anzi come questo nasca totalmente dalle dette cause, e ne sia interamente determinato? Osserva una donna alta e grossa vicina ad un uomo di giusta corporatura. Assolutamente tu giudichi e ti par di vedere che le dimensioni di quella donna sieno maggiori di quelle dell'uomo strettamente parlando. Ragguaglia le misure e le troverai spessissimo uguali, o maggiori quelle dell'uomo. Osserva una donna di giusta corporatura vicino ad un uomo piccolo. Ti avverrà lo stesso effetto e lo stesso inganno. Similmente in altri tali casi. Questi sono dunque inganni dell'occhio: e da che prodotti? che cosa inganna lo stesso senso? l'opinione e l'assuefazione. (30. Agos. 1821.). Alla Commedia in Bologna vidi una donna vestita da uomo: pareva un

bambolo. In un altro atto ella uscì fuori da donna, facendo un altro personaggio: mi parve, com'era, un gran pezzo di persona²³².

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1593,1

Gli Ottentotti hanno generalmente un tumore adiposo sotto il coccige. Le parti sessuali delle loro donne sono singolarmente costruite. Crediamo noi che queste singolarità siano bruttezze per loro? anzi che non sarebbe brutto per loro chi non le avesse?²³³ (30. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1594,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Bellezza, segno di bontà – Compassione – Egoismo – Fisonomia. Occhi

La bellezza è naturalmente compagna della virtù. L'uomo senza una lunga esperienza non si avvezza a credere che un bel viso possa coprire un'anima malvagia. Ed ha ragione, perchè la natura ha posto un'effettiva corrispondenza tra le forme esteriori e le interiori, e se queste non corrispondono, sono per lo più alterate da quelle ch'erano naturalmente. Pure è certo che i belli sono per lo più cattivi. Lo stesso dico degli altri vantaggi naturali o acquisiti. Chi li possiede, non è buono. Un brutto, un uomo sprovvisto di pregi e di vantaggi, più facilmente s'incammina alla virtù. Gli uomini senza talento sono più ordinariamente buoni, che quelli che ne son ricchi. E tutto ciò è ben naturale nella società. L'uomo insuperbisce del vantaggio che si accorge di avere sugli altri, e cerca di tirarne per se tutto quel partito che può. S'egli è più forte, fa uso della sua forza. Il più debole si raccomanda, e segue la strada che più giova e piace agli altri, per cattivarseli. Il forte non abbisogna di questo. Ecco l'abuso de' vantaggi. Abuso inevitabile e certo, posta la società. Così dico de' potenti ec. i quali non ponno essere virtuosi. Ne' privati a me pare che non si trovi vera affabilità, vera e costante amabilità e facilità di costumi, interesse per gli altri ec. se non che nei brutti, in chi ha qualche svantaggio, è nato in bassa condizione ed assuefatti da piccolo, ancorchè poi ne sia uscito, è povero o lo fu, ovvero negli sventurati.

Ora domando io. Sono vantaggi o non sono, la bellezza, l'ingegno ec.

ec.? La virtù ec. un certo buon ordine ec. ec. sono o non sono voluti dalla natura? (Questo è certo, perchè il fanciullo e il giovane v'è sempre inclinato). Che strana contraddizione è dunque questa che nello stato di società i vantaggi naturali e acquisiti sieno quasi assolutamente incompatibili colla bontà de' costumi? che per trovar questa, bisogna desiderare che il tale o tal altro sia brutto, sciocco ec. ec.? anzi che la maggior parte degli uomini, e tutti, se fosse possibile, fossero tali pel bene del mondo? (I devoti sogliono infatti chiamar favori e benefizii di Dio, questi e altri tali svantaggi). Che vuol dir tutto ciò? che lo stato sociale è contraddittorio colla natura, e con se stesso. Giacchè esso stesso non può sussistere senza la virtù e la morale, unico legame degli uomini, e sola sufficiente garanzia dell'ordine e della società ec. e queste non possono stare con un'altra cosa che è parimente necessaria al bene della società, vale a dire i vantaggi e i beni individuali. Quello che dico degl'individui dico anche delle nazioni. È noto come la giustizia ec. ec. sogliano essere osservate dalle nazioni e principi deboli o infelici ec. e trascurate affatto dalle altre, e da esse stesse appena arrivano alla felicità e forza, come accadde a Roma²³⁴. (31. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1596,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Egoismo

Il sopradDETTO si può se non altro, e con molto maggior forza applicare a dimostrare le ingenite ed essenziali contraddizioni che rinchiude uno stato di *civiltà* come il presente. (31. Agos. 1821.).

1603,1

Delicatezza delle forme – Grazia

Dalle sopradDETTE osservazioni risulta un'altra gran prova del come l'idea del bello sia relativa e mutabile, e dipendente non da modello alcuno invariabile, ma dalle assuefazioni che cambiano secondo le circostanze. Oggi l'idea del bello, racchiude quasi essenzialmente un'idea di delicatezza. Un robusto villano o villana, non paiono certamente belli alle persone di

città. Il bello nelle nostre idee, esclude affatto il grossolano. Dovunque esso si trova, (se ciò non è in una certa misura che mediante lo straordinario e lo stesso sconveniente, produca la grazia) non si trova il bello per noi, almeno il bello perfetto. Ora egli è certo che gli uomini primitivi la pensavano ben altrimenti, perchè tutti gli uomini primitivi eran grossolani. Non esisteva allora una di quelle forme che noi chiamiamo belle, (ciò si può vedere fra' selvaggi i quali non sentono la bellezza meno di noi, benchè non sentano la nostra): e se avesse esistito, sarebbe stata e chiamata brutta. La delicatezza dunque non entra nell'idea che l'uomo *naturale* concepisce del bello. Quindi la presente idea del bello non è punto naturale, anzi l'opposto. E pur ci pare naturalissima, confondendo il naturale collo spontaneo: giacchè ella è spontanea, perchè derivata senza influenza della volontà dalle assuefazioni ec. È probabile che laddove oggi il fondamento o la condizione universale del bello è la delicatezza, per li primitivi lo fosse ciò che noi chiamiamo grossezza; perchè il nostro stato, e quindi le nostre assuefazioni e idee sono giusto in questo punto diametralmente opposte alle primitive e naturali (e selvagge). Ma se anche la delicatezza entrava, o come straordinaria e quindi graziosa, o in qualunque altro modo nell'idea primitiva del bello, ella era una delicatezza diversissima da quella che oggi si stima indispensabile alla bellezza. Ella era una delicatezza assai minore, e tale che a noi parrebbe poco lungi dal grossolano e anche grossezza. Siccome per lo contrario la delicatezza presente ai primitivi sarebbe paruta eccessiva, sconveniente, e brutta. L'*idea* insomma della delicatezza poteva *forse* entrare nel bello primitivamente concepito, (specialmente nell'uomo rispetto alla donna, della quale è propria per natura, e quindi conveniente, una delicatezza, ma solo rispettiva, e proporzionata, e riguardo alla differente natura dell'uomo ec.) ma solo nel detto modo. E così ogni bellezza è relativa. E proporzionate differenze si trovano fra il bello *antico* e il moderno, fra il bello di una nazione e quello di un'altra; di un clima, di un secolo, e quello di un altro, fra il bello degl'italiani e quello de' francesi ec. ec. (I. Sett. 1821.). V. p. 1698.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 1698,1. Alla p. 1605. principio. Da tutto ciò risulta che l'uomo tal quale è in natura non piacerebbe all'uomo d'oggi nè gli parrebbe bello; che l'idee naturali (cioè derivanti dalla natura) circa il bello umano (ch'è pure il meno soggetto a dispareri) discordano sommamente dalle nostre: che

massimamente poi la donna tal qual ell'era bella in natura, e la più bella che si possa immaginare, non piacerebbe punto all'uomo moderno. Perocchè il fondamento della bellezza umana è il vigore, il quale nella natura peccherebbe e dispiacerebbe alle donne moderne per il troppo, ma non per il poco. Ma il fondamento della bellezza femminile essendo la delicatezza, questa in natura peccherebbe per noi di troppo poco. Ed essendo propria sì dell'uomo che della donna naturale la così detta rozzezza, questa sconverrebbe meno (secondo le nostre opinioni) all'uomo che alla donna, perchè in questa più, in quello meno lontana dalle qualità fondamentali della loro bellezza. ec. ec. ec.

Del resto che cosa è dunque il buon gusto? Qual tipo ha egli? La natura? Anzi ella ci ha fatti diversissimi da quel che siamo, e quindi datoci diversissimi gusti. E ciò non solo nelle forme umane, ma in ordine a tutti gli oggetti del buon gusto. ec. ec. ec.²³⁵ (14. Sett. 1821.).

1613,1

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Le cose non sono quali sono, se non perch'elle son tali. Ragione preesistente, o dell'esistenza o del suo modo, ragione anteriore e indipendente dall'essere e dal modo di essere delle cose, questa ragione non v'è, nè si può immaginare. Quindi nessuna necessità nè di veruna esistenza, nè di tale o tale, e così o così fatta esistenza. Come dunque immaginiamo noi un Essere necessario? Che ragione v'è fuori di lui e prima di lui perch'egli esista, ed esista in quel modo, ed esista ab eterno? – La ragione è in Lui stesso, cioè l'infinita sua perfezione. – Che ragione assoluta vi è perchè quel modo di essere che gli ascriviamo, sia perfezione? perchè sia più perfetto degli altri possibili? più perfetto delle stesse altre cose esistenti e degli altri modi di essere? Questa ragione dev'essere assoluta e indipendente dal modo in cui le cose sono, altrimenti il detto Ente non sarà assolutamente necessario. Or nessuna se ne può trovare. – Il suo modo di essere è perfezione perch'egli esiste così. – La stessa ragione milita per tutte le altre cose e modi di essere. Tutte saran dunque egualmente perfette, e tutte assolutamente necessarie. Quest'è un giuoco di parole. Bisogna trovare una ragione perchè il suo modo di essere sia astrattamente e indipendentemente da qualunque cosa di fatto, più perfetto di tutti gli altri possibili o esistenti: perchè non sia possibile una maggior perfezione;

ovvero un tutt'altro ordine di cose, dove quel modo di essere non sia neppur buono. Bisogna insomma porsi al di fuori dell'ordine esistente e di tutti gli ordini possibili, e così trovare una ragione per cui le qualità che ascriviamo a quell'Essere sieno assolutamente e necessariamente perfette, non possano esser diverse, nè più perfette, non possano esser tali e non esser ottime, e sieno migliori di tutte le altre possibili.

L'*aseità*²³⁶ insomma è un sogno o compete a tutte le cose esistenti e possibili. Tutte hanno o non hanno egualm. in se stesse la ragione di essere e di essere in quel tal modo, e tutte sono egualm. perfette.

Ma lo spirito è più perfetto della materia – 1. Che cosa è lo spirito? Come sapete ch'esiste, non sapendo che cosa sia? non potendo concepire al di là della materia una menoma forma di essere? 2. perchè è più perfetto della materia? – Perchè non si può distruggere, e perchè non ha parti ec. – Il non aver parti chi vi ha detto che sia maggior perfezione dell'averne? Chi vi ha detto che lo spirito non ha parti? che avendone o no, non si possa distruggere ec. ec.? Come potete affermare o negar nulla intorno alle qualità di ciò che neppure concepite, e quasi non sapete se sia possibile? Tutto è dunque un romanzo arbitrario della vostra fantasia, che può figurarsi un essere come vuole. V. un altro mio pensiero in tal proposito²³⁷. (2. Sett. 1821.).

1616,1

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Niente preesiste alle cose. Nè forme, o idee, nè necessità nè ragione di essere, e di essere così o così ec. ec. *Tutto* è posteriore all'*esistenza*. (3. Sett. 1821.).

1616,2

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Intorno a quel che ho detto altrove, che tolte le idee innate, è tolto Iddio²³⁸, tolta ogni verità ogni buono ogni cattivo assoluto, tolta ogni disuguaglianza di perfezione ec. tra gli Esseri, e necessario il sistema ch'io chiamo dell'Ottimismo, v. un bel passo di S. Agostino che ammettendo le

idee innate, riconosce questa verità ch'io dico, presso Dutens, Par. I. cap. 2. §. 30.²³⁹ (3. Settembre. 1821.).

1616,3

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Infatti noi non abbiamo altra ragione di credere assolutamente vero quello ch'è tale per noi, e che a noi par tale, di credere assolutamente buono o cattivo quello ch'è tale per noi, ed in quest'ordine di cose; se non il credere che le nostre idee abbiano una ragione, un fondamento, un tipo, fuori dello stesso ordine di cose universale, eterno, immutabile, indipendente da ogni cosa di fatto; che sieno impresse nella mente nostra per essenza tanto loro, quanto di essa mente, e della natura intera delle cose; che sieno soprannaturali, cioè indipendenti da questa tal natura qual ella è, e dal modo in cui le cose sono, e che per conseg. le dette idee e le nozioni della ragione *non potessero* esser diverse in qualsivoglia altra natura di cose, purchè l'intelletto fosse stato ugualmente in grado di concepirle. Fuori di questo, e tolto questo, non resta alcun'altra ragione per credere assolutamente buona, cattiva, insomma vera qualsivoglia cosa. Ma veduto che le nostre idee non dipendono da altro che dal modo in cui le cose realmente sono, che non hanno alcuna ragione indipendente nè fuori di esso, e quindi potevano esser tutt'altre, e contrarie; ch'elle derivano in tutto e per tutto dalle nostre sensazioni, dalle assuefazioni ec.; che i nostri giudizi non hanno quindi verun fondamento universale ed eterno e immutabile ec. p. essenza; è forza che, riconoscendo tutto per relativo, e relativamente vero, rinunziamo a quell'immenso numero di opinioni che si fondano sulla falsa, benchè naturale, idea dell'assoluto, la quale, come ho detto, non ha più ragione alcuna possibile, da che non è innata, nè *indipendente dalle cose quali elle sono*, e dall'esistenza. (3. Sett. 1821.).

1618,1

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

La distruzione delle idee innate distrugge altresì l'idea della perfettibilità dell'uomo. Pare tutto l'opposto, perchè se tutte le sue idee sono acquisite, dunque egli è meno debitore e dipendente dalla natura, e quindi si può e

deve perfezionar da se. Ma anche le idee degli animali sono acquisite, nè essi sono perfettibili. Distrutta colle idee innate l'idea della perfezione assoluta, e sostituitale la relativa, cioè quello stato ch'è perfettam. conforme alla natura di ciascun genere di esseri, si viene a rinunziare alle pazze idee d'incremento di perfezione, di acquisto di nuove buone qualità (che non sono più buone per se stesse come si credevano), di perfezionamento modellato sopra le false idee del bene e del male assoluto ed assolutamente maggiore o minore; e si conclude che l'uomo è perfetto qual egli è in natura, appena le sue facoltà hanno conseguito quel tanto sviluppo che la natura gli ha primitivamente e decretato, e indicato. E non può se non essere imperfetto in altro stato. Nè la perfezione sua, o quella di verun altro genere, può mai crescere: bensì quella dell'individuo ec.²⁴⁰ (3. Sett. 1821.).

1619,1

Cristianesimo – Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio – Possibilità

Io non credo che le mie osservazioni circa la falsità d'ogni assoluto, debbano distruggere l'idea di Dio. Da che le cose sono, par ch'elle debbano avere una ragion sufficiente di essere, e di essere in questo lor modo; appunto perch'esse potevano non essere o esser tutt'altre, e non sono punto necessarie. *Ego sum qui sum*²⁴¹, cioè ho in me la ragione di essere: grandi e notabili parole! Io concepisco l'idea di Dio in questo modo. Può esservi una cagione universale di tutte le cose che sono o ponno essere, e del loro modo di essere. – Ma la cagione di questa cagione qual sarà? poich'egli non può esser necessario, come voi avete dimostrato. – È vero che niente preesiste alle cose. Non preesiste dunque la necessità. Ma pur preesiste la possibilità. Noi non possiamo concepir nulla al di là della materia. Noi non possiamo dunque negare l'*aseità*, benchè neghiamo la necessità di essere. Dentro i limiti della materia, e nell'ordine di cose che ci è noto, pare a noi che nulla possa accadere senza ragion sufficiente; e che però quell'essere che non ha in se stesso veruna ragione e quindi veruna necessità assoluta di essere, debba averla fuori di se stesso. E quindi neghiamo che il mondo possa essere, ed esser qual è, senza una cagione posta fuori di lui. Sin qui nella materia. Usciti della materia ogni facoltà dell'intelletto si spegne. Noi vediamo solamente che nulla è assoluto nè quindi necessario. Ma appunto perchè nulla è assoluto, chi ci ha detto che le cose fuor della materia non possano esser senza ragion sufficiente? che quindi un Essere onnipotente

non possa sussister da se ab eterno, ed aver fatto tutte le cose, bench'egli assolutamente parlando non sia necessario? Appunto perchè nulla è vero nè falso assolutamente, non è egli tutto possibile, come abbiamo provato altrove?²⁴²

Io considero dunque Iddio, non come il migliore di tutti gli esseri possibili, giacchè non si dà migliore nè peggiore assoluto, ma come racchiudente in se stesso tutte le possibilità, ed esistente in tutti i modi possibili. Questo è possibile. I suoi rapporti verso gli uomini e verso le creature note, sono perfettamente *convenienti* ad essi; sono dunque perfettamente buoni, e migliori di quelli che vi hanno le altre creature, non assolutamente, ma perchè i rapporti di queste sono meno perfettamente convenienti. Così resta in piedi tutta la Religione, e l'infinita perfezion di Dio, che si nega come assoluta, si afferma come relativa, e come perfezione nell'ordine di cose che noi conosciamo, dove le qualità che Dio ha verso il mondo, sono relativamente a questo, buone e perfette. E lo sono, tanto verso il nostro ordine di cose universale, quanto verso i particolari ordini che in esso si contengono, e secondo le loro differenze subalterne di natura. La quistione allora viene ad esser di parole.

Verso un altro ordine di cose Iddio può aver de' rapporti affatto diversi, e anche contrari, ma perfettamente buoni in relazione a detti ordini, perocchè egli esiste in tutti i modi possibili, e quindi perfettamente conviene con tutte l'esistenze, e quindi è sostanzialmente e perfettamente buono in tutti gli ordini di bontà, quantunque contrari fra loro, perchè può esser buono in una maniera di essere, quel che è cattivo in un altro.

Questo non solo non guasta nè muta l'idea che noi abbiamo di Dio, ma anzi ella, se la considerassimo bene, comprende questa nozione necessariamente. Come può egli essere infinito se non racchiude tutte le possibilità? Come può egli essere infinitam. perf. anzi pure perfetto, s'egli non lo è se non in quel modo che per noi è perfezione? Sono o no possibili altri ordini infiniti di cose, e altri modi di esistere? Dunque s'egli è infinito, esiste in tutti i modi possibili. Dipendeva o no dalla sua volontà il farci affatto diversi? e l'averci fatto quali siamo? Dunque egli ha potuto e può fare altri ordini diversissimi di cose, e aver con loro que' rapporti di quella natura, che vuole. Altrimenti egli non sarà l'autor della natura, e *torneremo per forza al sogno di Platone, che suppone le idee e gli archetipi delle cose, fuori di Dio, e indipendenti da esso*. S'elle esistono in Dio, come dice S. Agostino, (v. p. 1616.) e se Dio le ha fatte, non abbraccia egli dunque quelle

sole forme secondo cui ha fatto le cose che noi conosciamo, ma tutte le forme possibili, e racchiude tutta la possibilità, e può far cose di qualunq. *natura* gli piaccia, ed aver con loro *qualunque* rapporto gli piaccia, anche nessuno ec.

L'infinita possibilità che costituisce l'essenza di Dio, è necessità. Da che le cose esistono, elle sono necessariamente possibili. (Una sola e menoma cosa che oggi esistesse basterebbe a dimostrare che la possibilità è necessaria ed eterna.) Se nessuna affermazione o negazione è assolutamente vera, dunque tutte le cose e le affermaz. ec. sono assolutamente possibili. Dunque l'infinita possibilità è l'unica cosa assoluta. Ell'è necessaria, e preesiste alle cose. Quest'esistenza non l'ha che in Dio. Quest'ultimo pensiero merita sviluppo. V. p. 1645. capoverso I.²⁴³ (3. Sett. 1821.).

1623,2

Circa le differenti qualità che i diversi organi percepiscono negli oggetti, come altrove dissi, v. Dutens. par. I. cap. 3. § 40.²⁴⁴ e tutto quel capo. (3. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1630,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Animali – Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane

Gli ammaestramenti che si danno ordinariamente agli animali che ci servono, e ch'essi apprendono benissimo, con maggiore o minor prontezza, *secondo i generi, gl'individui e le circostanze* (come cavalli, cani ec.) e con sufficientiss. raziocinio, (come il cane che s'arresta nel bivio, aspettando che il padrone scelga la sua strada); e quelli che si danno ad altri animali per solo piacere, come ad orsi, scimie, gatti, cani, topi, e fino alle pulci, come s'è veduto ultimamente²⁴⁵; dimostrano che la suscettibilità ed assuefabilità *a cose non naturali*, non è propria esclusivamente dell'uomo, ma solo in maggior grado, generalmente parlando: perchè vi sarà qualche uomo meno assuefabile, ed ammaestrabile di una scimia. (5. Sett. 1821.).

1632,1

Verità

Si suol dire che tutte le cose, tutte le verità hanno due facce diverse o contrarie, anzi infinite. Non c'è verità che prendendo l'argomento più o meno da lungi, e camminando per una strada più o meno nuova, non si possa dimostrar falsa con evidenza ec. ec. ec. Quest'osservazione (che puoi molto specificare ed estendere) non prova ella che nessuna verità nè falsità è assoluta, neppure in ordine al nostro modo di vedere e di ragionare, neppur dentro i limiti della concezione e ragione umana? (5. Sett. 1821.). V. p. 1655. fine.*

* 1655,3. Alla pagina 1632. fine. Quanti anche profondissimi filosofi, furono o sono o saranno intimamente persuasi di proposizioni affatto contrarie a quelle di cui altri tali filosofi ec. sono o saranno o furono parimente persuasi fino alla supposta evidenza! E ciò non solo nelle cose fisiche che dipendono dall'esperienza, ma nelle astratte ec. ec. (8. Sett. 1821.). Puoi vedere Corinne t. 2. liv. 14. c. 1. p. [335]²⁴⁶. [9. Settembre 1821.]. V. p. 1690. fine²⁴⁷.

1634,1

Fisionomia. Occhi

Si potrebbe quasi dire che nell'uomo la sola fisionomia è propriamente bella o brutta. Certo è ch'ella contiene quasi tutto l'ideale della bellezza umana, e quasi tutta la differenza essenziale che la nostra mente ritrova e sente fra la bellezza umana in quanto bellezza, e tutti gli altri generi di bellezza. Un uomo o donna di viso decisamente brutto non può mai parer bello, se non per libidine e stimoli sensuali. Eccetto il caso molto frequente, che coll'assuefazione e col tempo ec. quel viso che v'era parso brutto, vi paia bello o passabile. Viceversa una persona di brutte forme e bel viso, potrà parer bella, forse anche non potrà mai *con pieno sentimento* esser chiamata brutta.

Osserva che generalmente quando tu domandi: la tal persona è bella o brutta? e quando tu o rispondendo, o spontaneamente neghi o affermi ec. intendi sempre del viso, se altro non soggiungi, o distingui. (5. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Dal detto in altri pensieri risulta che Dio poteva manifestarsi a noi in quel modo e sotto quell'aspetto che giudicava più conveniente. Non manifestarsi, come ai Gentili; manifestarsi meno, e in forma alquanto diversa, come agli Ebrei; più, come a' Cristiani: dal che non bisogna concludere ch'egli ci si è manifestato tutto intero, come noi crediamo. Errore non insegnato dalla Religione, ma da' pregiudizi che ci fanno credere assoluto ogni vero relativo. La rivelazione poteva esserci e non esserci. Ella non è necessaria primordialmente, ma stante le convenienze relative, originate dal semplice voler di Dio. Egli si nascose a' Gentili, rivelossi alquanto agli Ebrei, manifestò al mondo una maggior parte di se, nella pienezza de' tempi, cioè quando gli uomini furono in istato di meglio comprenderlo. Egli si è rivelato perchè ha voluto e l'ha stimato conveniente, e quanto e come e sotto la forma che ha stimato conveniente, secondo le diverse circostanze delle sue creature: forma sempre vera, perch'egli esiste in tutti i modi possibili.

Da ciò che si è detto della legge pretesa naturale, risulta che non vi è bene nè male assoluto di azioni; che queste non son buone o cattive fuorchè secondo le convenienze, le quali sono stabilite, cioè determinate dal solo Dio, ossia, come diciamo, dalla natura; che variando le circostanze, e quindi le convenienze, varia ancor la morale, nè v'è legge alcuna scolpita primordialmente ne' nostri cuori; che molto meno v'è una morale eterna e preesistente alla natura delle cose, ma ch'ella dipende e consiste del tutto nella volontà e nell'arbitrio di Dio padrone sì di stabilire quelle determinate convenienze che voleva, sì di ordinare o proibire espressamente agli esseri pensanti quello che gli piaccia, secondo gli ordini e le convenienze da lui solo create; che Dio non ha quindi nè può avere alcuna morale, il che non potrebb'essere, se non ammettendo le idee di Platone indipendenti da Dio, e i modelli eterni e necessari delle cose; che la morale per tanto è creata da lui, come tutto il resto, e ch'egli era padrone di mutarla a tenore delle diverse circostanze del genere umano, siccome è padrone di darne una tutta diversa, e anche contraria, o anche non darne alcuna, a un diverso genere di esseri, sì dentro gli ordini noti delle cose (come agli abitanti d'altri pianeti), sì in altri sconosciuti, ed ugualmente possibili e verisimili. Da tutto ciò resta spiegata la differenza fra la legge che corse prima di Mosè, quella di Mosè,

e quella di Cristo. Tutti dicono che il Cristianesimo ha perfezionata la Morale. (Ciò stesso vuol dire ch'ella non è dunque innata.) Mutiamo i termini. Non l'ha perfezionata, ma rinnovata, cioè perfezionata solo relativamente allo stato in cui la società umana era ridotta, e da cui (quanto al sostanziale) non poteva più tornare indietro, come non ha fatto. Allora divenne conveniente la *nuova* morale, ossia la legge di Cristo, legge che doveva essere perpetua per la detta ragione; legge che ha fatto illecito realmente ciò che prima era lecito, e viceversa, come agevolmente si può vedere confrontando i costumi naturali di qualsivoglia o uomo isolato, o società, e degli Ebrei prima di Mosè, con la legge contenuta nel Pentateuco, e questa e quelli con la legge del Vangelo. Giacchè queste due leggi non si restringono di gran lunga al Decalogo, il quale intanto è rimasto immutabile, in quanto contenendo i primissimi elementi della morale, è perciò appunto applicabile e conveniente a tutti i possibili stati della società *umana*, che non può sussistere, senza una morale, e questa non può aver fondamento vero se non in Dio. Però il Decalogo combina appresso a poco colla sostanza e collo spirito delle leggi scritte di tutti i savi legislatori antichissimi e modernissimi, e colle leggi praticate anche da' più rozzi popoli, che pur compongano una società. L'uomo poteva esser fatto diversamente, ma è fatto realmente in modo, che formando società co' suoi simili, gli divien subito necessaria una legge il cui spirito sia quello del Decalogo. Vale a dire che il Decalogo contiene i principii generali delle convenienze delle azioni in una società umana, pel bene di essa. Il generale contiene tutti i particolari: ma questi sono infiniti e diversissimi. Le convenienze loro rispetto alle azioni, variano secondo gli stati delle società, e della società in genere. L'antica legge Ebraica permetteva il concubinato, fuorchè colle donne forestiere ec. L'odio del nemico costituiva lo spirito delle antiche nazioni. Ecco le leggi di Mosè tutte patriottiche, ecco santificate le invasioni, le guerre contro i forestieri, proibite le nozze con loro, permesso anche l'odio del nemico privato. E Gesù comandando l'amor del nemico, dice formalmente che dà un precetto nuovo. Come ciò, se la morale è eterna e necessaria? Come è male oggi, quel ch'era forse bene ieri? Ma la morale non è altro che convenienza, e i tempi avevano portato nuove convenienze. Questo discorso potrebbe infinitamente estendersi generalizzando sullo stato del mondo antico e moderno, e sulla differente morale adattata a questi diversi stati. L'uomo isolato non aveva bisogno di morale, e nessuna ne ebbe infatti, essendo un sogno la legge

naturale. Egli ebbe solo dei doveri d'inclinazione verso se stesso, i soli doveri utili e convenienti nel suo stato. Stretta la società, la morale fu convenienza, e Dio la diede all'uomo appoco appoco, o piuttosto ora una ora un'altra secondo i successivi stati della società: e ciascuna di queste morali era ugualmente perfetta, perchè conveniente; e perfetto è l'uomo isolato, senza morale. La morale cristiana sarebbe stata imperf. perchè sconvenien. per Abramo, e per Mosè. ec. Ciò che dicono i Teologi delle azioni fatte lecite da un particolare impulso dello Spirito Santo, non dimostra egli chiaro che la morale dipende da Dio (siccome la convenienza), e che Dio non dipende punto dalla morale?

A me pare che il mio sistema appoggi il Cristianesimo in luogo di scuoterlo; anzi che egli ne abbia bisogno, e in certo modo lo supponga. Nè fuori del mio sistema si ponno facilmente accordare le parti in apparenza discordantissime e contraddittorie della relig. Crist. non solo quanto ai misteri, ma alla legge, alla storia successiva della religione, ai dogmi d'ogni genere ec.

La fede nostra fa guerra alla ragione. Io dimostro l'impotenza assoluta ed *essenziale* della ragione, non solo in ordine alla felicità umana, al conservare ec. la società, allo stabilire e mantenere una morale, ma alla stessa facoltà di ragionare e concepire.

La pluralità de' mondi, quasi fisicamente dimostrata, come si può accordare col Cristianesimo fuori del mio sistema, il quale dimostra che le creature possono esser d'infinite specie, e che Dio esistendo verso noi come la religione insegna, esiste ancora in tutti i possibili modi, e può avere avuto ed avere con diversissime creature, diversissimi e contrari rapporti, e non averne alcuno? Quante verità fisiche, metafisiche ec. ripugnano alla religione, fuori del mio sistema che nega ogni verità e falsità assoluta, ammettendo le relative, e in queste la religione?

Il mio sistema abbracciando e ammettendo quasi tutto il sist. dell'ateismo, negando tutti i sistemi ec. e pur facendone risultare l'idea costante di Dio, religione, morale ec. mi par l'ultima e decisiva prova della religione; o se non altro che non può per ragioni esser dimostrata falsa quella rivelazione, che d'altronde avendo prove di fatto, si deve tenere per vera, perchè il fatto nel mio sistema decide, e la ragione non se gli può mai opporre.

Ma, se Dio è superiore alla morale, se il buono o cattivo non esiste assolutamente ec. Dio non può egli ingannarci in ciò che ci ha rivelato,

promesso, minacciato ec.? – No, perch'egli ci vieta d'ingannare. La legge ch'egli ci ha data, quel modo del suo essere ch'egli ci ha manifestato, la maniera in cui l'ha fatto, i rapporti che ha preso con noi, i doveri che ci ha prescritti verso lui, verso i nostri simili, verso noi stessi, ciò che ci ha proibito, gl'insegnamenti che ci ha dato, la verità che ci ha fatto amare, la natura in cui ci ha formati, l'ordine di cose che ha stabilito, ec. decidono del modo in cui egli deve portarsi verso noi, cioè ha voluto e vorrà portarsi, si è portato e si porterà. Altrimenti non sarebbero buoni i suoi rapporti verso noi, e quindi egli non sarebbe buono o perf. cioè conveniente ed in intera armonia rispetto a noi, ed a quest'ordine di cose, che egli poteva bene tutt'altrimenti costituire, ma ha costituito in questo tal modo in cui l'ingannare è male. Il nostro modo, la nostra facoltà di ragionare è giusta e capace del vero, quando si restringe all'ordine di cose che noi conosciamo o possiamo conoscere, e che in qualche maniera ci appartiene, ed alle cose che vi hanno rapporto, in quanto ve lo hanno. Io non distruggo verun principio della ragione umana (nè in quanto alla morale, nè a tutto il resto): solamente li converto di assoluti in relativi al nostro ordine di cose ec. La Religion Cristiana, come ho già detto, resta tutta quanta in piedi (restano quindi i suoi effetti, le sue promesse ec.), non come assolutamente vera, e necessaria indipendentemente dalle cose quali sono, e dal modo in cui sono ec. ma relativamente, e dipendentemente in origine dall'arbitrio di chi potendo stabilire e ordinar la natura ben altrimenti, o non istabilirla ec. la stabilì però, ed in questa tal guisa ec. Sicchè quanto a noi, quanto agli effetti ec. la cosa è tutt'una²⁴⁸. (5-7. Sett. 1821.).

1645,1

Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio – Possibilità

Da che le cose sono, la possibilità è primordialmente necessaria, e indipendente da checchè si voglia. Da che nessuna verità o falsità, negazione o affermazione è assoluta, com'io dimostro, tutte le cose son dunque possibili, ed è quindi necessaria e preesistente al tutto l'infinita possibilità. Ma questa non può esistere senza un potere il quale possa fare che le cose sieno, e sieno in qualsivoglia modo possibile. Se esiste l'infinita possibilità esiste l'infinita onnipotenza, perchè se questa non esiste, quella non è vera. Viceversa non può stare l'infinita onnipotenza senza l'infinita possibilità. L'una e l'altra sono, possiamo dire, la stessa cosa. Se dunque è

necessaria l'infinita possibilità, preesistente al tutto, indipendente da ogni cosa, da ogni idea ec. (ed infatti se non v'è ragione possibile perchè una cosa sia impossibile, ed impossibile in un tal modo ec., la infinita possibilità è assolutamente necessaria); lo è dunque ancora l'onnipotenza. Ecco Dio: e la sua necessità dedotta dall'esistenza, e la sua essenza riposta nell'infinita possibilità, e quindi formata di tutte le possibili nature. ec. Questa idea non è che abbozzata. V. la p. 1623²⁴⁹. (7. Sett. 1821.).

1663, I.2

Musica

Una leggera stonazione in una musica non è capita dal volgo, come il fanciullo non capisce i piccoli difetti della forma umana, e talora nemmeno i gravi. In una musica alquanto astrusa, cioè per poco che gli accordi sieno inusitati, egli non capisce neppure le grandi stonazioni, e così proporzionatamente accade alle persone polite, e talvolta anche alle intendenti. (10. Sett. 1821.).

Ho detto altrove che bisogna distinguere nella musica l'effetto dell'armonia, da quelli del suono che non hanno a fare col bello, come non vi ha che fare il colore per se stesso, non trattandosi di convenienza. Ho detto che quello che ha di singolare l'effetto della musica sull'animo, appartiene in massima parte al puro suono. Infatti qual differenza fra l'effetto di un suono, di uno strumento dolce, penetrante, ec. ed un altro ruvido, non penetrante ec. Analizzate bene l'effetto della musica sul vostro cuore, e vedrete che l'effetto suo singolare deriva precisamente dalla natura del suono e varia secondo le di lui differenze. L'armonia, la melodia la più melodiosa, o armonica, eseguita su d'uno strumento vile, ec. in suoni rozzi ec. non vi tocca non vi muove, non v'innalza punto. Ho conosciuto una persona che passava e si teneva essa stessa per inarmonica, non essendo nè commossa nè diletta da quasi veruna musica. Frattanto egli notava che una stessa armonia eseguita in certi tali strumenti lo toccava vivamente, in altri niente affatto. Egli amava molto, e provava tutti gli effetti della musica, quando udiva suoni forti, di gran voce, strumenti arditi, orchestre numerose, e strepitose. Quest'era dunque una particolare disposizione de' suoi organi, inclinati a que' tali suoni, che lo diletta: ovvero una rozzezza o poca delicatezza, bisognosa di suoni forti per essere scossa. Questo diletto era dunque nella sostanza dipendente dal suono, e indipendente dall'accordo,

dall'armonia, e quindi dal bello. Il suono dà piacere all'uomo, perchè la natura gli ha dato, o ha dato a noi (e ad altri animali) questa proprietà. Così i cibi dolci, i colori vivi ec. Tutto ciò non appartiene al bello, non essendo convenienza. V. p. 1721. capoverso 2.*

Una notevole sorgente di piacere nella musica è pur l'espressione, la significazione, l'imitazione. Questo neppure spetta al bello, come ho detto in proposito della fisionomia umana²⁵⁰. Or questo è di tanto rilievo, che una musica non significativa non diletta se non gl'intendenti, i quali si fanno mediante l'assuefazione, de' particolari generi e fonti di piacere. E se l'uomo udendo una musica espressiva o no, non l'applica seco stesso a qualche significazione, o se l'applica ad una significazione che non le conviene, egli ne proverà o nessun diletto, o minore proporzionatamente. Questo è costante e universale. E però gli animi non sensibili poco son dilettrati dalla musica. Tanto è vero che il di lei singolare effetto non deriva dall'armonia, in quanto armonia, ma da cagioni estranee alla essenza dell'armonia, e quindi alla teoria della convenienza, e del bello. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Canto e Suono

* 1721,2. Alla p. 1665. Gli effetti che la detta persona provava riguardo ai suoni, li provava ancora riguardo al canto. Egli non era mosso ordinariamente che dalle voci stentoree e di gran petto, o talvolta da alcune voci particolari che gli si confacevano all'orecchio. La stessa distinzione che ho fatto tra gli effetti dell'armonia, e quelli del suono in quanto suono, bisogna pur farla in quanto al canto, giacchè la semplice voce di chi canta è ben diversa da quella di chi parla. E la natura ha dato al canto umano (parlo indipendentemente dall'armonia e modulazione) una maravigliosa forza sull'animo dell'uomo, e maggiore di quella del suono. (Così l'avrà data al canto degli uccelli i. sugli uccelli della stessa specie, poi proporzionatamente sugli altri uccelli, ed altre specie analoghe, ed anche su di noi. E viceversa il canto umano fa assai meno effetto sulle bestie che il suono. Tutto ciò è indipendente dall'armonia e convenienza.) Infatti la più bella melodia non commuove eseguita da una vociaccia, per ottimamente eseguita che sia; e viceversa ti sentirai tocco straordinariamente al primo aprir bocca di un cantante di bella voce, soave ec. che eseguisca la melodia più frivola, la meno espressiva, o la più astrusa ec. e l'eseguisca anche

male, e stuonando. E l'effetto stesso delle voci che si chiaman belle, è relativo e varia secondo i diversi rapporti delle diverse qualità di voci, cogli organi de' diversi ascoltanti. Tutto ciò serva di prova che il bello è relativo in ogni cosa, non solo astrattamente, ma anche dopo nata questa tal natura; e che moltissime cose credute e chiamate belle, non appartengono al bello, ma alla inclinazione generale, o individuale, o speciale, alla disposizione degli organi ec. al piacere in quanto piacere, arbitrariamente o conseguentemente alle altre sue disposizioni ordinato dalla natura ec ec. (17. Sett. 1821.). V. p. 1758. principio²⁵¹.

1666,1

Fisionomia. Occhi

Si dice tutto giorno, *aria di viso, fisionomia ec. e la tal aria è bella, la tale no, e aria truce, dolce, rozza, gentile ec. ec.* In maniera che bene spesso non trovando difetto in nessuno de' lineamenti, o non trovandovi pregio, si trovano però difetti o pregi, bellezza o bruttezza nell'*aria del viso*. Non è questa una prova che il bello o brutto della fisionomia, non dipende nella principal parte dalla convenienza, ma dalla significazione, e quindi non è propriamente bellezza nè bruttezza? Notate anche il nome di *aria* che si è dato a questa *significazione generale* di una fisionomia, appunto perch'ella consistendo in sottilissimi rapporti colle qualità non materiali dell'uomo, è una cosa impossibile a determinarsi, e quasi aerea. Ond'è che i giudizi differiscono intorno alla bellezza umana forse più che a qualunque altra, quando parrebbe che dovesse accadere l'opposto. *Aria ec.* si applica anche alle *fisionomie* non umane. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1667,1

Fisionomia. Occhi

Vedi tu un uomo o una donna? A qual parte corri subito? al viso, massime s'è di diverso sesso. T'è nascosto il viso, e il personale o altro, ti par bello, o ti muove a curiosità di conoscerla? tu non sei contento se non la miri in viso. Vedutolo, ti par brutto? tu cangi subito il giudizio, e il senso, e mentr'ella ti parve bella, ora ti par brutta. Ti parve brutta, e il viso ti par

bello? nel tuo giudizio ell'è divenuta bella. Tu non dici nè pensi di conoscere di veduta una persona se tu non l'hai veduta in viso. Non così ti accade rispetto agli animali. Tu non provi nessuno dei detti effetti. Tu non osservi che il corpo, perchè nelle diverse fisionomie di una stessa specie, non trovi differenze. Tu dici di conoscere un cavallo, se anche non l'hai veduto o almeno osservato nel muso. Se n'hai visto il solo muso, non dici nè pensi di conoscerlo, laddove tu pensi di conoscere una persona di cui non hai visto o almeno osservato che il viso, come spesso accade. Un animale dipinto in maniera che il muso non si veda, ti pare intero. Non così una persona. Tanto è vero che per l'uomo la parte principale della forma umana è la fisionomia. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1668,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

I contadini e tutte le nazioni meno civilizzate, massime le meridionali, amano e sono dilettrate soprattutto da' colori vivi. Al contrario le nazioni civili, perchè la civiltà che tutto indebolisce, mette in uso e in pregio i colori smorti ec. Questo si chiama buon gusto. Perchè? come dunque si suppone che il buon gusto abbia norme e modelli costanti, e invariabili? s'egli ci allontana dalla natura, in che altra cosa stabile faremo noi consistere questo tipo, questa norma? Non è questa oltracciò una prova che tutto è relativo, e dipende dall'assuefazione, e circostanze, anche i piaceri, i gusti ec. che paiono i più naturali, e spontanei? giacchè l'uomo polito, senza bisogno di alcuna riflessione, si ride di un villano che stima far gran figura col suo *gilet* di scarlatto, e degli altri villani o villane che l'ammirano. E pure che ragione naturale v'è di riderne? Le stesse nostre classi colte pochi anni sono, quando erano meno civilizzate o corrotte, avevano lo stesso gusto de' nostri villani, ma in assai maggior grado. Ora i colori amaranto, barbacosacco, napoleone²⁵², ed altri simili mezzi colori sono di moda, e questo effetto si attribuisce a piccole cagioni, ma in vero egli tiene alla natura generale dell'incivilimento. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1669,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

La detta osservazione è anche una prova dell'indebolimento che è sempre e in tutti i sensi compagno della civiltà. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1677,1

Dolore naturale de' contadini, degli occupati ec.

I dolori negli uomini naturali sono vivissimi, come si vede dagli atti e dalle azioni ch'essi ispirano, e ispiravano agli antichi. Nondimeno si vede e si ammira negli uomini di campagna una somma difficoltà (non solo di conservare lungo tempo il dolore, che questa è propria naturalmente delle passioni veementissime) ma anche di concepirlo, e sentirlo vivamente, e togliersi dal loro stato di abituale insensibilità. Preparano i funerali delle loro mogli o figli, gli accompagnano alla chiesa, assistono alla loro sepoltura, ridono un momento dopo, ne parlano con indifferenza, di rado spargono qualche lacrima, benchè se il dolore talvolta li coglie, esso sia tale qual dev'essere in persone poco lontane dalla natura. Nè solo gli uomini di campagna, ma tutti coloro che appartengono alle classi indigenti o laboriose ec. dimostrano gli stessi effetti. Ciò manifesta la misericordia della natura, e dimostra che ella ha sibbene dato agli uomini naturali, vivissimi e frequentissimi e facilissimi piaceri, ma contuttochè gli abbia resi conseguentemente soggetti alla veemenza straordinaria del dolore, non però, come parrebbe che dovesse essere, gli ha assoggettati alla frequenza, nemmeno di un dolor moderato, e quale si prova sì spesso dagli uomini civili. Parte la rozzezza del loro cuore, e il nessuno sviluppo (o piuttosto analoga modificazione) delle facoltà produttrici del dolore, della sensibilità ec.; parte la continua e viva distrazione prodotta nell'uomo naturale da' bisogni, dalle fatiche, ec. ec. l'assuefazione a certe sofferenze ec. li preserva dalla facilità di addolorarsi, gli addomestica alle disgrazie della vita, li rende più disposti a godere che a soffrire, facili a dimenticare il male, incapaci di sentirlo profondamente, se non di rado ec. Anche gli uomini civili, abitualmente, o straordinariamente occupatissimi, sono nello stesso caso. Così pure gli uomini avvezzi alle disgrazie ec. ec.²⁵³ (11. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1684,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fisionomia. Occhi – Grazia – Inclinazione dell'uomo

Piace naturalmente ed universalmente (anche a' vecchi) la vivacità della fisionomia, moti, espressioni, stile, costumi, maniere ec. ec. Che vuol dir ciò? Viene in parte dallo straordinario, ma nella parte principale questo piacere è indipendente dal bello: egli viene in ultima analisi da una inclinazione (innata) della natura alla vita, ed odio della morte, e quindi della noia, dell'inattività, e di ciò che l'esprime, come la melensaggine. Inclinazione ed odio che si manifesta in mille altre parti della vita umana, anzi in tutto l'uomo, anzi in tutta la natura. Bensì ella pur varia nelle proporzioni, secondo i temperamenti, le circostanze, ec. e sarà piacevole, e (come dicono) bella per costui una vivacità che sarà brutta per colui, bella oggi, brutta domani, bella per una nazione, brutta per un'altra ec. ec. ec.²⁵⁴ (12. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1688,2

FRANCESI

Dante – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Si parla tuttogiorno di convenienze. E si crede ch'elle sieno fisse, universali, invariabili, e su di loro si fonda tutto il buon gusto. Or quante cose che sono convenienti, e quindi belle, e quindi di buon gusto in Italia, non lo sono in Francia, ne' costumi, nel tratto, nello scrivere, nel teatro, nell'eloquenza, nella poesia ec. Dante non è egli un mostro per li francesi nelle sue più belle parti; un Dio per noi? Così discorrete, e su questo esempio ragionate di tutte le possibili convenienze in ordine al confronto delle idee che noi o altre nazioni ne hanno, con quelle che ne hanno i francesi²⁵⁵. (13. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1689,1

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Semplicità – Senofonte

A ciò che ho detto altrove che la semplicità è relativa, aggiungete che

oggi per es. sarebbe bruttissimo uno stile semplice al modo di Senofonte, o de' nostri trecentisti, ancorchè inaffettato, e composto di voci e frasi niente anticate. La semplicità d'oggi è diversissima da quella d'allora, e di un grado molto minore. Cosa che non s'intende da coloro che raccomandano l'imitazione degli antichi. (13. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE. EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1691,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA –
ROMANTICISMO

*Compassione – Epopea – Poeta – Romanzi. Sentimentale – Sensibilità. Sentimento – Spirito.
Spiritualità dell'anima, ec. – Uomini sensibili*

Voi altri riformatori dello spirito umano, e dell'opera della natura, voi altri predicatori della ragione, provatevi un poco a fare un romanzo, un poema ec. il cui protagonista si finga perfettissimo e straordinario in tutte le parti morali, e dipendenti dall'uomo, e imperfetto o men che perfetto nelle parti fisiche, dove l'uomo non ha per se verun merito. Di che si parla in questo secolo sì spirituale massime in letteratura che oramai par che sdegni tutto ciò che sa di corporeo, di che si parla, dico, ne' poemi, ne' romanzi, nelle opere tutte d'immaginazione e sentimento, fuorchè di bellezza del corpo? Questa è la prima condizione in un personaggio che si vuol fare interessante.

La perfettibilità dell'uomo, come altrove ho detto, non ha che fare col corpo²⁵⁶. E contuttociò la perfezione del corpo, che non dipende dagli uomini nè è opera della ragione, si è la principal condizione che si ricerca in un eroe di poema ec. (o si dee supporre, perchè ogni menoma imperfez. corporale suppostagli guasterebbe ogni effetto) e la più efficace, supponendolo ancora perfetto nello spirito. Questa circostanza non si può tacere; quando anche si taccia, la supplirà il lettore; ma fare espressamente un protagonista brutto, è lo stesso che rinunciare a qualsivoglia effetto. (V. ciò che dico in tal proposito dove parlo della compassione)²⁵⁷. Mad. di Staël non era bella: in un'anima come la sua, questa circostanza avrà prodotto mille pensieri e sentimenti sublimi, nuovissimi a scriverli, profondissimi, sentimentalissimi: (così di Virgilio pretende Chateaubriand)²⁵⁸ ella amava sopra tutto l'originalità, e poco teneva il buon gusto (v. Allemagne tome I. ch. dernier)²⁵⁹: ella, come tutti i grandi, dipingeva ne' suoi romanzi il suo

cuore, i suoi casi, e però si serve di donne per li principali effetti; nondimeno si guarda bene di far brutti o men che belli i suoi eroi o le sue eroine. Tutto lo spregiudizio, tutto l'ardire, tutta l'originalità di un autore in qualsivoglia tempo, non può giunger fin qua. Che cosa è la bellezza? lo stesso in fondo, che la nobiltà e la ricchezza: dono del caso? È egli punto meno pregevole un uomo sensibile e grande, perchè non è bello? Quale inferiorità di vero merito si trova nel più brutto degli uomini verso il più bello? Eppure non solamente lo scrittore o il poeta si deve guardare dal fingerlo brutto, ma deve anche guardarsi da entrare in comparazioni sulla sua bellezza. Ogni effetto svanirebbe se parlando o di se stesso (come fa il Petrarca) o del suo eroe, l'autore dicesse ch'egli era sfortunato nel tale amore perchè le sue forme, o anche il suo tratto e maniere esteriori (cosa al tutto corporea) non piacevano all'amata, o perch'egli era men bello di un suo rivale ec. ec. Che cosa è dunque il mondo fuorchè NATURA? Ho detto che l'intelletto umano è materiale in tutte le sue operazioni e concezioni. La teoria stessa dell'intelletto si deve applicare al cuore e alla fantasia. La virtù, il sentimento, i più grandi pregi morali, le qualità dell'uomo le più pure, le più sublimi, infinite, le più immensamente lontane in apparenza dalla materia, non si amano, non fanno effetto veruno se non come materia, e in quanto materiali. Divideteli dalla bellezza, o dalle maniere esteriori, non si sente più nulla in essi. Il cuore può bene immaginarsi di amare lo spirito, o di sentir qualche cosa d'immateriale: ma assolutamente s'inganna.

Così accade in certo modo riguardo allo stile e alle parole, che sono, come ben dice Pindemonte, non la veste, ma il corpo de' pensieri²⁶⁰. E quanto prevalga l'effetto dello stile a quello de' pensieri, (benchè spessissimo il lettore non se ne accorga, nè sappia distinguere le cose dalle parole, ed attribuisca a' soli pensieri l'effetto che prova, nel che in gran parte consiste l'arte dello stile) interrogatene la storia d'ogni letteratura²⁶¹. (13. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1695,1

Verso. Versificazione

Forza dell'assuefazione sull'idea della convenienza. L'uso ha introdotto che il poeta scriva in verso. Ciò non è della sostanza nè della poesia, nè del

suo linguaggio, e modo di esprimer le cose. Vero è che questo linguaggio e modo, e le cose che il poeta dice, essendo al tutto divise dalle ordinarie, è molto conveniente, e giova moltissimo all'effetto, ch'egli impieghi un ritmo ec. diviso dal volgare e comune, con cui si esprimono le cose alla maniera ch'elle sono, e si sogliono considerare nella vita. Lascio poi l'utilità dell'armonia ec. Ma in sostanza, e per se stessa, la poesia non è legata al verso. E pure fuor del verso, gli ardimenti, le metafore, le immagini, i concetti, tutto bisogna che prenda un carattere più piano, se si vuole sfuggire il disgusto dell'affettazione, e il senso della sconvenienza di ciò che si chiama troppo poetico per la prosa, benchè il poetico, in tutta l'estensione del termine, non includa punto l'idea nè la necessità del verso, nè di veruna melodia. L'uomo potrebb'esser poeta caldissimo in prosa, senza veruna sconvenienza assoluta: e quella prosa, che sarebbe poesia, potrebbe senza nessuna sconvenienza assumere interissimamente il linguaggio, il modo, e tutti i possibili caratteri del poeta. Ma l'assuefazione contraria ed antichissima (originata forse da ciò che i poeti si animavano a comporre colla musica, e componevano secondo essa, a misura, e cantando, e quindi verseggiando, cosa molto naturale) c'impedisce di trovar conveniente una cosa che nè in se stessa nè nella natura del linguaggio umano, o dello spirito poetico, o dell'uomo, o delle cose, rinchiude niuna discordanza²⁶². (14. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1706,1

Idee che gli uomini hanno di qual si sia cosa, non sono identiche giammai in due qualsivoglia individui, non che nazioni – Voci proprie e particolari di ciascuna lingua, che paiono sinonime d'altre voci di altre lingue, e nol sono

Dalle superiori osservazioni (p. 1705.-1706.)²⁶³ che si possono molto, e filosoficamente estendere, deducete che forse nessun individuo (come nessuna nazione rispetto alle altre) ha precisamente le idee di un altro, circa la più identica cosa. E siccome la ragione dipende ed è interamente determinata e modificata dal modo in cui le cose si concepiscono, quindi 1. spiegherete i differentissimi modi in cui gli uomini ragionano, le diversissime opinioni e conseguenze che tirano dalle cose, ed anche le diversità stesse dei gusti, dei costumi, ec. ec. 2. osserverete quanto dobbiamo noi fidarci della ragione, e credere al vero assoluto: quando di

questo vero che noi crediamo universalmente riconosciuto, si può dir quello che si dice degli oggetti materiali. Le diverse viste vedono uno stesso oggetto in diversissime misure, (v. due miei pensieri in proposito)²⁶⁴ ma siccome anche nel veder la misura esse provano la stessa differenza, così il senso della differenza sparisce, ed ella è impossibile a ravvisarsi e determinarsi. Così gli uomini concepiscono diversissime idee di una stessa cosa, ma esprimendo questa con una medesima parola, e variando anche nell'intender la parola, questa seconda differenza nasconde la prima: essi credono di esser d'accordo, e non lo sono. ec. ec. ec. Pensiero importantissimo, giacchè si deve riferire non alle sole idee materiali, ma molto più alle astratte (che tutte in fine derivano dalla materia) e agli stessi fondamenti della nostra ragione. Molto più poi alle idee del bello del grazioso ec.²⁶⁵ (15. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1708,1

Scienze e Lettere

Da ciò che altrove ho detto di Machiavello Galileo ec. che travagliarono a distruggere la propria fama, si può confermare e amplificare la sentenza di Cic. circa la gloria, nel Sogno di Scipione²⁶⁶.

E dalla distinzione che quivi ho fatta tra la fama dei letterati e degli scienziati, si può dedurre questa osservazione. Il vero è immutabile, e i gusti mutabilissimi. Parrebbe che lo stato delle scienze dovesse esser più costante che della letteratura, e la fama degli scienziati più durevole dei letterati. Pure accade tutto l'opposto. Le scienze, (come dicono) si perfezionano col tempo, e la letteratura si guasta. Un secolo distrugge la scienza del secolo passato: la letteratura resta immobile, o se si muta, si riconosce ben tosto per corrotta, e si torna indietro. Che cosa dunque è più stabile, la natura o la ragione? E che cosa è la nostra pretensione di conoscere il vero? gli antichi s'immaginavano di conoscerlo al pari di noi. Che cosa è lo stesso vero? Quali sono le verità assolute? quando non siamo punto sicuri che il venturo secolo non dubiti di ciò che noi teniamo per certo: anzi mirando all'esempio di tutti i secoli passati, e del nostro, siamo sicuri del contrario²⁶⁷. (15. Sett. 1821.).

1718,1

*Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Memoria*

Il fanciullino non riconosce le persone che ha veduto una sola o poche volte, s'elle non hanno qualche straordinario distintivo che colpisca la fantasia del fanciullo. Egli confonde facilmente una persona a lui poco nota o ignota con altra o altre a lui note, una contrada del suo paese da lui non ben conosciuta con la contrada in cui abita, un'altra casa colla sua, un altro paese col suo ec. ec. ec. Eppure l'uomo il più distratto, il meno avvezzo ad attendere, il più smemorato ec. riconosce a prima vista la persona veduta anche una sola volta, distingue a prima vista le persone nuove da quelle che conosce ec. ec. ec. (I detti effetti si debbono distinguere in proporzione della diversa assuefattività degli organi de' fanciulli, della diversa loro forza immaginativa, che rende più o meno vive le sensazioni ec. ec.) Applicate questa osservazione a provare che la facoltà di attendere, e quindi quella di ricordarsi, nascono precisamente dall'assuefazione *generale*: applicatela anche alla mia teoria del bello, del quale io dico che il fanciullo ha debolissima idea, non lo distingue da principio dal brutto, non conosce nè discerne i pregi o difetti in questo particolare, se non saltano agli occhi ec. ec.²⁶⁸ (17. Settembr. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1720,1

*Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Progressi dello spirito umano*

Le verità contenute nel mio sistema non saranno certo ricevute generalmente, perchè gli uomini sono avvezzi a pensare altrimenti, e al contrario, nè si trovano molti che seguano il precetto di Cartesio: *l'amico della verità debbe una volta in sua vita dubitar di tutto*²⁶⁹. Precetto fondamentale per li progressi dello spirito umano. Ma se le verità ch'io stabilisco avranno la fortuna di essere ripetute, e gli animi vi si avvezzeranno, esse saranno credute, non tanto perchè sian vere, quanto per l'assuefazione. Così è sempre accaduto. Nessuna opinione vera o falsa, ma contraria all'opinione dominante e generale, si è mai stabilita nel mondo istantaneamente, e in forza di una dimostrazione lucida e palpabile, ma a forza di ripetizioni e quindi di assuefazione. Da principio fischiate, oggi

regnano, o hanno regnato lungo tempo. Bene spesso vinte dagli ostacoli opposti loro dall'opinione dominante, e abbandonate in dimenticanza, sono poi state o copiate, o di nuovo inventate da altri più fortunati, a cui la diversità delle circostanze ha procurato che le loro opinioni venissero ripetute in maniera che assuefatti gli orecchi e gli animi, cominciati ad allevare i fanciulli, esse si sono stabilite, e stabilite in modo da far considerare come sogni le opinioni contrarie, o antiche e passate, o nuove ed ardite²⁷⁰ ec. Tutto ciò non è che una prova del mio stesso sistema, il quale fa consistere le facoltà, le opinioni, le inclinazioni, la ragione umana ec. nell'assuefazione. (17. Sett. 1821.). V. p. 1729.*

Progressi dello spirito umano

* 1729,1. Alla p. 1721. Lo spirito umano fa sempre progressi, ma lenti e per gradi. Quando egli arriva a scoprire qualche gran verità che dimostri la falsità di opinioni generali e costanti, e che farebbe fare un salto a' suoi avanzamenti, il più degli uomini ricusa di ammetterla, segue placidamente il suo viaggio, finchè arriva a quella tal verità, la quale come tutte le altre di tal natura, non diventa mai comune, se non lungo tempo dopo ch'ella fu (ancorchè geometricamente) dimostrata.

Si suol dire che lo spirito umano deve assaissimo, anzi soprattutto, ai geni straordinari e scopritori che s'innalzano di tanto in tanto. Io credo ch'egli debba loro assai poco, e che i progressi dello spirito umano siano opera principalmente degl'ingegni mediocri. Uno spirito raro, ricevuti che ha da' suoi contemporanei i lumi propri dell'età sua, si spinge innanzi e fa dieci passi nella carriera. Il mondo ride, lo perseguita a un bisogno, e lo scomunica, nè si muove dal suo posto, o vogliamo dire, non accelera la sua marcia. Intanto gli spiriti mediocri, parte aiutati dalle scoperte di quel grande, ma più di tutto pel naturale andamento delle cose, e per forza delle proprie meditazioni, fanno un mezzo passo. Altri ripetono le verità da loro insegnate, siccome poco discordi dalle già ricevute, e facilmente ammissibili. Il mondo sì per questa ragione, sì per forza dell'esempio di molti, li segue. I loro successori fanno un altro mezzo passo con eguale fortuna. Così di mano in mano, finchè si arriva a compiere il decimo passo, e a trovarsi nel punto dove quel grande spirito si trovò tanto tempo prima. Ma egli o è già dimenticato, o l'opinione prevalsa intorno a lui dura ancora, o finalmente il mondo non gli rende alcuna giustizia, perch'egli si trova già sapere tutto ciò che quegli seppe, ne fu istruito per altro mezzo, e non crede

di dovergli nulla, come poco infatti gli deve. Così la sua gloria si ridurrà ad una sterile ammirazione, e ad un passeggero elogio che ne farà qualche altro spirito profondo, che consideri com'egli fosse andato innanzi allo spirito umano nella sua carriera. Elogi e considerazioni di poco effetto, perchè il mondo si trova già uguale a lui, ben presto se gli troverà superiore, e lo è forse anche presentemente, perchè il tempo ha ben avuto luogo di meglio sviluppare e confermare le sue dottrine. Or quale ammirazione verso gli uguali o gl'inferiori?

Un'età non vuol mai trovarsi in contraddizione colle sue opinioni passate, e concepite nella fanciullezza. Ella non è capace se non di progredire appoco appoco sviluppando le sue cognizioni, e mettendo l'età future in grado di arrivare a credere il contrario di ciò che essa credette. Così lo spirito umano si avvanza senza mai credere di mutare opinione. Non è se non paragonando remoti e divisi secoli fra loro, che qualche pensatore si accorge come oggi il mondo creda in mille cose il contrario di ciò che credette. Ma il mondo vi arrivò senz'avvedersene, non l'avrebbe mai fatto avvedendosene; e perciò è follia lo sperare di mutar l'opinione de' propri contemporanei (massime sulle cose non corporee), sia pur mediante la più matematica evidenza. Bisogna contentarsi di farle fare un piccolo grado.

Certo è però e naturale, che la celerità de' progressi dello spirito umano si accresce in proporzione degli stessi progressi, come il moto de' gravi, il quale benchè sempre gradato, sempre proporzionatamente si accelera. Effetto dell'assuefazione *generale* al rinnovare alquanto le proprie opinioni, il che dà appoco appoco la facoltà di rinnovarle facilmente un poco più, quindi un po' più, e finalmente, ma pur sempre per gradi proporzionali, il mondo potrà forse anche arrivare a mutare affatto opinione dentro una stessa età, e riconoscere senza molta fatica una verità contraria alle opinioni ricevute²⁷¹. (18. Sett. 1821.).

1733,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Opinioni (diversità delle) – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Quanto possa l'assuefazione e l'opinione anche sul gusto de' sapori, ch'è pure un senso naturale e innato, e ciò non ostante, varia spessissimo fino in un medesimo individuo, secondo la differenza e delle assuefazioni e delle

opinioni intorno al buono o cattivo de' sapori, è manifesto per l'esperienza giornaliera e comparativa sì de' gusti successivi di un individuo, sì de' gusti e giudizi de' diversi individui²⁷². (18. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1747,1

Musica

Quelli che immaginarono una musica di colori, e uno strumento che dilettaesse l'occhio colla loro armonia istantanea e successiva, coll'armonica loro combinazione, e variazione, ec. non osservarono che la grande influenza dell'armonia musicale sull'anima, non è propria dell'armonia in modo, ch'essenzialmente non derivi dal suono o dal canto isolatamente considerato; anzi considerando la pura natura di essa influenza, essa spetta più, o più necessariamente al suono e al canto che all'armonia o melodia: giacchè il suono o il canto produce (benchè per breve tempo) sull'animo qualch'effetto proprio della musica, ancorchè separato dall'armonia; non così questa, divisa da quello, o applicata a suoni o voci che per natura non abbiano alcuna relazione ed influenza musicale sull'udito umano; come il suono di una tavola, o di più tavole, il quale ancorchè fosse modulato e distinto perfettamente ne' tuoni, ed applicato alla più bella melodia, non sarebbe mai musica per nessuno.

Non è dunque propriamente neppure il suono o la voce, cioè la sensazione dell'orecchio, che la natura ha fatto capace d'influire piacevolmente sull'udito umano: ma solo certi particolari suoni, ed oscillazioni di corpi sonori: siccome non tutto ciò che *afficit* le papille del palato, ma solo quelle cose che le *afficiunt*²⁷³ in certi tali modi, sono stati dotati dalla natura della capacità di piacere a quell'organo. Così dico dell'odorato. La teoria de' suoni e voci, e della musica, ha grandissima relazione con quella de' sapori e degli odori (e anche de' colori per se stessi), e ne può ricever gran lume. Ora queste tali teorie appartengono certo al piacevole o dispiacevole, ma non mica al bello nè al brutto²⁷⁴. (20. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1749,1

Forza dell'assuefazione e dell'opinione sul bello ec. Ho detto altrove che l'assuefazione ci fa parer passabile ed anche bello, ciò che da principio ci parve brutto, o ci sarebbe paruto, se non vi fossimo stati sempre assuefatti (v. il pensiero seguente). Or figuratevi di vedere per un momento una tal persona, verso cui vi troviate in detta circostanza, e di vederla senza riconoscerla. Ella vi parrà subito brutta, e un momento dopo vi tornerà (riconoscendola) a parer passabile o bella. Questa osservazione si dee riferire non solo alle forme, ma anche ai moti, alle maniere, al contegno, al tratto ec. di coloro a cui siamo assuefatti. Non riconoscendoli vi parranno brutti, e riconoscendoli ritratterete in un punto il vostro giudizio. Viceversa dico di chi o per antipatia, o per altre diversissime circostanze, che in vari luoghi ho annoverate, ci soglia essere in concetto di brutto o spiacevole, e che sia veduto da noi senza riconoscerlo. Spesso ti sarà accaduto di vedere una persona che passi per bella, o che a te stesso sia paruta o paia tale, e vederla senza conoscerla, o senza riconoscerla, e non parerti bella; e riconoscendola o conoscendola, mutare immediatamente il giudizio. Viceversa dico di una persona che passi per brutta, o tale tu l'abbi giudicata, o giudichi ec. Tutto ciò si deve applicare ad ogni altro genere di bello o brutto indipendente dalle forme o maniere e costumi umani, ed indole umana ec., ed appartenente p. e. alla letteratura, alle arti ec.²⁷⁵ (20. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1750,1

Fanciulli

Dicevami taluno com'egli avea molto conosciuto e trattato sin dalla prima fanciullezza una persona già matura, delle più brutte che si possano vedere, ma di maniere, di tratto, d'indole, sì verso lui, che verso tutti gli altri, amabilissime, politissime, franche, disinvoltate, d'ottimo garbo. E che sentendo una volta (mentr'egli era ancora fanciullo, ma grandicello) notare da un forestiero l'estrema bruttezza di quella persona, s'era grandemente maravigliato, non vedendo com'ella potesse esser brutta, ed avendo sempre stimato tutto l'opposto. Questa medesima persona era già vecchia quando io nacqui, la conobbi da fanciullo, mi parve bella quanto può essere un vecchio (giacchè il fanciullo distingue pur facilmente la beltà giovanile

dalla senile), e non seppi ch'ella fosse bruttissima, se non dopo cresciuto, cioè dopo ch'ella fu morta. E l'idea ch'io ne conservo, è ancora di persona piuttosto bella benchè vecchia. (C. Galamini.)²⁷⁶ Così m'è accaduto intorno ad altre persone parimente bruttissime. (V. Ferri.) Della bruttezza di altre non mi sono accorto, se non crescendo in età ed osservandole coll'occhio più esercitato ad attendere, e quindi a distinguere, e più assuefatto alle proporzioni ordinarie ec. (G. Masi.) V. il principio del pensiero antecedente²⁷⁷. Tale è l'idea del bello e del brutto ne' fanciulli. Spiegate questi effetti, e deducetene le conseguenze opportune. Probabilmente mi saranno anche parse bruttissime delle persone che poi crescendo avrò saputo o conosciuto essere o essere state belle (20. Sett. 1821.). e anche bellissime.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1754,1

Una persona niente avvezza alla buona lingua italiana, chiama e giudica affettato tutto ciò che ha qualche sapore d'italiano, ancorchè disinvoltissimamente scritto, e lontanissimo dall'anticato. E gli antichi scrittori italiani, se non può chiamarli affettati, li giudica però stranissimi, e di pessimo gusto in fatto di lingua; e così forse accade a tutti noi italiani moderni, finchè non ci avvezziamo a quella lingua, e appoco appoco la troviamo meno strana, e finalmente bellissima. Qual è dunque il tipo dell'affettato e inaffettato, e del buon gusto in letteratura ec. ec.? La sola assuefazione ch'è tanto varia quanto gl'individui, e mutabile in ciascun individuo. (21. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1758,1.2

Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

Alla p. 1723.* Il caso della persona che ho detto, era poi similissimo a quello insomma di tutte le persone non assuefatte alla musica, e massime delle persone rozze, e del volgo. E derivava non solo da poca delicatezza naturale di orecchio o di organi interiori, ma da poca assuefazione dei

medesimi, e dal non essersi conformati mediante l'esercizio, in modo che quello che naturalmente non è piacevole, o poco, lo divenisse in virtù della disposizione acquisita. Quella persona e il volgo, non amano che i suoni forti ec. come tutte le persone e popoli rozzi ec. non amano che i colori vivi, e non trovano alcun piacere nei delicati e dolci, che ad essi paiono smorfiosi e svenevoli e da riderne. V. la p. 1668. capoverso I²⁷⁸. I piaceri in grandissima parte non sono piaceri, se non in quanto noi ci siamo fatti delle ragioni e delle abitudini, perchè lo sieno. (21. Sett. 1821.).

Applicate il sopradetto ai piaceri che recano le altre arti belle, e i vari generi di letteratura ec. piaceri de' quali il volgo non è suscettibile, se non nel più grosso ec. Ed alle forme umane delicate che non piacciono al volgo, e ad altri tali generi e fonti e ragioni di bellezze perfettamente ignote alla moltitudine. (21. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Canto e Suono

* 1721,2. Alla p. 1665²⁷⁹. Gli effetti che la detta persona provava riguardo ai suoni, li provava ancora riguardo al canto. Egli non era mosso ordinariamente che dalle voci stentoree e di gran petto, o talvolta da alcune voci particolari che gli si confacevano all'orecchio. La stessa distinzione che ho fatto tra gli effetti dell'armonia, e quelli del suono in quanto suono, bisogna pur farla in quanto al canto, giacchè la semplice voce di chi canta è ben diversa da quella di chi parla. E la natura ha dato al canto umano (parlo indipendentemente dall'armonia e modulazione) una maravigliosa forza sull'animo dell'uomo, e maggiore di quella del suono. (Così l'avrà data al canto degli uccelli i. sugli uccelli della stessa specie, poi proporzionatamente sugli altri uccelli, ed altre specie analoghe, ed anche su di noi. E viceversa il canto umano fa assai meno effetto sulle bestie che il suono. Tutto ciò è indipendente dall'armonia e convenienza.) Infatti la più bella melodia non commuove eseguita da una vociaccia, per ottimamente eseguita che sia; e viceversa ti sentirai tocco straordinariamente al primo aprir bocca di un cantante di bella voce, soave ec. che eseguisca la melodia più frivola, la meno espressiva, o la più astrusa ec. e l'eseguisca anche male, e stunionando. E l'effetto stesso delle voci che si chiaman belle, è relativo e varia secondo i diversi rapporti delle diverse qualità di voci, cogli organi de' diversi ascoltanti. Tutto ciò serva di prova che il bello è relativo in ogni cosa, non solo astrattamente, ma anche dopo nata questa tal natura;

e che moltissime cose credute e chiamate belle, non appartengono al bello, ma alla inclinazione generale, o individuale, o speciale, alla disposizione degli organi ec. al piacere in quanto piacere, arbitrariamente o conseguentemente alle altre sue disposizioni ordinato dalla natura ec ec. (17. Sett. 1821.). V. p. 1758. principio.

1759,1

Canto e Suono – Musica

La più grande scienza musicale è inutile per dilettere col canto senza una buona voce. Questa può supplire al difetto o scarsezza di quella, ma non già viceversa. Qual è dunque la principale sorgente del piacer musicale? Si suol dire che i bravi compositori di musica non sanno cantare, perchè non sovente si combina la disposizione naturale e acquisita degli organi intellettuali con quella degli organi materiali della voce. E così il più perfetto conoscitore e fabbricatore di armonia e di melodia pel canto, saprebbe bene eseguire l'armonia e la melodia, ma non perciò recare alcun diletto musicale.

Sogliono molto lodarsi le voci che *si accostano*, e questo è uno de' principali anzi necessari pregi di un vero buon cantore. Or questa proprietà che non si sa nemmeno esprimere, nè in che cosa consista, è tutta propria della sola voce, e indipendente affatto dall'armonia, le cui qualità si fanno bene e matematicamente definire ed esprimere e distinguere. Essa non appartiene dunque al bello, non più di un color dolce che si confa e piace all'occhio per se stesso; o di un sapore, o di un odore ec. Alle volte detta proprietà consiste nell'affettuoso, nel tenero, nell'espressivo ec. cosa pure indipendente dal bello, e appartenente all'imitazione, ec. ovvero alla passione, all'affetto al sentimento ch'è piacevole senza essere perciò bello²⁸⁰. (21. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1766,1

Filosofo può essere originale come il poeta – Verità

Ho detto altrove che anche il filosofo può essere originale come il poeta, e distinguersi dagli altri nel diverso modo di trattare le stessissime verità.

Aggiungo ora che non solo a' diversi individui, ma ad un medesimo individuo che soglia pensare, le stessissime verità si presentano in vari tempi sotto sì diversi aspetti (dico le stesse verità, e non le stesse cose, dalle quali diversamente vedute si tirano diverse e contrarie proposizioni) che egli stesso se non ha più che buona memoria e penetrazione e attenzione, appena le riconosce per quelle verità che ha già vedute (o anche scoperte) e considerate ec. Così che il filosofo (siccome il poeta) può in una stessa verità diversificarsi ed essere originale, non che rispetto agli altri, anche a se stesso²⁸¹. (22. Sett. 1821.).

1771,1

Cognizioni umane, non possono esser certe – Dubbio. Scetticismo – Sillogismo

Gli antichi da proposizioni e premesse che conoscevano nè più nè meno quanto noi, deducevano conseguenze contrarissime a quelle che noi ne tiriamo. Ciò mostra ch'essi non conoscevano i rapporti delle proposizioni, altrimenti non potremmo²⁸² negare le loro conseguenze. Ma chi ci ha detto che noi li conosciamo meglio? Come lo sappiamo noi se non a forza di sillogismi? Giacchè qualunque affermaz. o negaz. ha bisogno di sillogismo: e ciascun sillogismo contiene tanti sillogismi quanti sono i rapporti delle sue proposizioni fra loro. Cioè bisogna che l'uomo si persuada sempre con un sillogismo (benchè tacito) che se la tal cosa è, anche la tal altra dev'essere. Senza questi sillogismi intermedj, nessun sillogismo vale, e siccome questi ordinariamente si ommettono, o non son giusti, però infiniti sillogismi son falsi, perchè non è vero il rapporto che noi, o non sillogizzando punto, o falsamente sillogizzando, supponiamo fra la maggiore e la minore, fra queste e la conseguenza.

Qui potrei dimostrare che ogni sillogismo, cioè ogni atto ed ogni nozione della nostra ragione, avendo bisogno di più altri sillogismi, e questi di più altri in infinito, si arriva al non poter trovare verun principio nè fondamento assoluto alla nostra ragione, non potendo arrivare a un primo sillogismo che non abbia bisogno di più altri. Così è infatti, e questa è la sostanza, la ragione, la spiegazione, e il risultato del mio sistema, e qui (benchè non sembri) consiste il metodo ch'io tengo per dimostrarlo. Nel modo appunto che per negare una proposizione particolare che non abbia le premesse false, non si può nè si fa mai altro che distruggere i sillogismi intermedi del sillogismo su cui ella si fonda.

Ma io mi contenterò di dire. Se il sillogismo inganna, e la nostra ragione non è altro affatto che sillogismo, che cosa è ella dunque? Che il sillogismo inganni, stante il rapporto delle proposizioni falsamente supposto, si vede nel cit. es. degli antichi, nella differenza delle opinioni moderne, e delle conseguenze contrarie che si tirano da verità identiche, ed ugualmente conosciute; e generalmente da tutti quanti gli errori degli uomini da Adamo in qua; giacchè tutti gli errori son conseguenze dedotte da altrettanti sillogismi, e quando anche le premesse stesse di quel tale sillogismo sieno false, esse sono dedotte da altri sillogismi, e così si rimonta a proposizioni delle quali tutti gli uomini e tutta la ragione umana naturalmente conviene; e le quali non han prodotto i detti errori se non a forza di rapporti falsamente supposti. Ma fra tutti gl'immaginabili errori di qualsivoglia popolo, tempo, individuo, è grandiss. il numero di quelli che si fondano immediatam. su di un sillogismo dove non c'è altro di falso che la conseguenza, e quindi il supposto rapporto delle tre proposiz. fra loro, o delle due premesse, o dell'una di loro colla conseguenza. Tali sono specialm. gli errori primitivi, semplici, fanciulleschi, e più vicini ai primi e puri ed ἄκρατοι²⁸³ principii del ragionamento. E fra tanto essi sono de' più ridicoli e grandi, per la somma e chiara falsità de' rapporti²⁸⁴. (22. Sett. 1821.).

1780,1

Inclinazione dell'uomo – Musica

Una sorgente di piacere nella musica indipendente dall'armonia per se stessa, dall'espressione, dal suono ancora o dalla natura del canto in quanto voce, ec. ec. sono gli ornamenti, la speditezza, la volubilità, la sveltezza, la rapida successione, gradazione, e variazione dei suoni, o de' tuoni della voce, cose le quali piacciono per la difficoltà, per la prontezza, (ho detto altrove, cioè p. 1725. capoverso 2.* perchè questa sia piacevole) per lo straordinario ec. tutto indipendente dal bello. Senza la vivace mobilità e *varietà* de' suoni sia in ordine alla armonia, sia alla melodia, la musica produrrebbe e produce un effetto ben diverso. Un'armonia o melodia semplicissima, per bella ch'ella fosse annoierebbe ben tosto, e non produrrebbe quella svariata molteplice, rapida, e rapidamente mutabile sensazione, che la musica produce, e che l'animo non arriva ad abbracciare. ec. Viceversa queste difficoltà, questi ornamenti, queste agilità, se mancano

di espressione ec. ec. non sono piacevoli che agl'intendenti. La musica degli antichi era certo assai semplice, e non è dubbio ch'ella non producesse ben diverso effetto dalla nostra. Osserviamo bene, quando ascoltiamo una musica che ci colpisce, e vedremo quanta parte del suo effetto provenga dall'agilità ec. de' tuoni, de' passaggi, ec. indipendentem. dall'armonia o melodia in quanto armonia o melodia.

La musica anche la meno espressiva, anche la più semplice ec. produce a prima giunta nell'animo un ricreamento, l'innalza, o l'intenerisce ec. secondo le disposizioni relative o dell'animo o della musica, immerge l'ascoltante in un abisso confuso di innumerabili e indefinite sensazioni, lo spinge a piangere quando anche il compositore abbia voluto farlo ridere, gli desta idee e sentimenti affatto arbitrarii e indipendenti dalla qualità di quella tal musica e dall'intenzione del compositore o dell'esecutore. Guardiamoci bene dal confondere il piacevole col bello. Tutto ciò non è che piacere. E questo deriva sì dalla molteplicità delle dette sensazioni indefinite ec. sì dall'inclinazione, dal legame che la natura arbitrariamente ha posto fra le sensazioni del suono o canto e l'immaginazione, dalla facoltà che ha dato loro di *afficere*²⁸⁵ piacevolmente l'orecchio, (come a' sapori il palato) ovvero l'animo, e di eccitare in chi più, in chi meno, in chi nulla, quando più, quando meno, quando nulla, l'immaginazione, ec. come l'ha data, sebbene in minor grado, agli odori, che nessuno chiama belli, ma piacevoli.

Quelli che (come si dice) non hanno orecchio, non sono persone incapaci di distinguere l'armonico dal disarmonico ec. (questo farebbe contro voi altri)²⁸⁶, ma persone a' quali l'orecchio è poco suscettibile, e quindi l'animo poco disposto ad esser mosso o affetto da' suoni e voci del canto, siccome coloro che hanno poco odorato, poco gusto ec. Il loro giudizio non pecca sul piacevole o non piacevole di un odore o di un cibo, e quindi non è falso, ma bensì il loro organo pecca d'insuscettibilità. Questa osservazione dimostra come l'essenziale piacere della musica derivi dal suono e canto propriamente considerato, e indipendente dall'armonia, la quale mediante l'assuefazione (o secondo voi, mediante un senso universale ed innato) tutti sono capaci presto o tardi di distinguere esattam. da quella che si considera da' suoi compagni come disarmonia. Ed è certo che l'uomo di peggiore orecchio, arriva benissimo a questo effetto, mediante lo studio, e può anche divenir sommo compositore o esecutore, nè perciò migliora l'orecchio suo; segno che il senso e l'effetto della musica si divide in due, l'uno derivante dall'armonia, l'altro dal puro suono. Ma perchè questo è il

principale, però l'uomo il più intendente dell'armonia sì musicale che qualunque, se ha cattivo, cioè non suscettibile, orecchio, non può essere se non mediocrementemente dilettrato dalla musica.

Di questi due effetti della musica, l'uno cioè quello dell'armonia è ordinario per se stesso, cioè qual è quello di tutte le altre *convenienze*. L'altro, cioè del suono o canto per se stesso, è straordinario, deriva da particolare e innata disposizione della macchina umana, ma non appartiene al bello. Questa stessissima distinzione si dee fare nell'effetto che produce sull'uomo la beltà umana o femminina ec. e la teoria di questa beltà può dare e ricevere vivissimo lume dalla teoria della musica. L'armonia nella musica, come la convenienza nelle forme umane, produce realmente un vivissimo e straordinario e naturalissimo effetto, ma solo in virtù del mezzo per cui essa giunge a' nostri sensi (cioè suono o canto, e forma umana), o vogliamo dire del soggetto in cui essa armonia e convenienza si percepisce. Tolto questo soggetto, l'armonia e convenienza isolata, o applicata a qualunque altro soggetto, non fa più di gran lunga la stessa impressione. Bensì ella è necessaria perchè quel soggetto faccia un'impressione assolutamente, pienamente, e durevolmente piacevole. Così si dimostra che quanto vi ha d'innato, naturale, e universale nell'effetto della bellezza musicale ed umana, non appartiene alla bellezza, ma al puro piacere, o all'inclinazione e natura dell'uomo che produce questo, come cento altri maggiori o minori piaceri, generali o individuali, che nessuno confonde col bello.

Io credo ancora che molti uomini o per infermità, o per natura ec. ec. non solo non sieno dilettrati, ma decisamente disgustati o da tutti o da alcuni de' suoni o voci piacevoli al comune degli uomini. Ciò accade appunto in molte specie di animali organizzate altrimenti che la nostra, sebbene altre specie organizzate analogamente alla nostra, gradiscano detti suoni ec. Molto più credo, anzi son quasi certo di questo, rispetto alle diverse armonie, ed al deciso disgusto ed effetto disarmonico ch'esse producono in certi uomini e in certe specie di animali²⁸⁷. (24. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Fanciulli

* 1725,2. Alla p. 1717. principio²⁸⁸. Così dico della prontezza sì del corpo, che dello spirito, de' discorsi ec. della mobilità, e di altre tali qualità umane o qualunque, che sono piacevoli per se, per natura delle cose;

piacevoli dico, e non belle, anzi talvolta contrarie al bello fino a un certo punto, e pur piacciono. ec. Quello che ho detto degli uccelli, dico pure de' fanciulli in genere, il piacere ch'essi ordinariamente cagionano, derivando in gran parte da simili fonti. E parimente discorro d'altri simili oggetti piacevoli. (17. Sett. 1821.).

1789,2

Inconvenienti accidentali nella natura

Sugl'inconvenienti accidentali nel sistema della natura v. Dutens par. 4.

1. 5. §. 325-26.²⁸⁹ Questa materia si può insomma riportare alla famosa quistione dell'origine o principio del male. (25. Sett. 1821.).

1790,1

Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio – Possibilità

Nel *tentativo di una transazione tra gli antichi e i moderni* aggiunto per terzo tomo dal traduttore Napoletano all'op. del Dutens, *Origine delle scoperte attrib. a' moderni*, cap. ult. §. 2. v. due bei passi di S. Tommaso ne' quali viene ad affermare la perfezione di tutto ciò che è, non rispetto ad alcuna ragione *antecedente*, ma perciò solo che è così fatto; e la possibilità di altri ordini di cose, diversissimi di perfezione, e infiniti di numero. (25. Sett. 1821.)²⁹⁰.

1791,2

Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Si può dire (ma è quistione di nomi) che il mio sistema non distrugge l'assoluto, ma lo moltiplica; cioè distrugge ciò che si ha per assoluto, e rende assoluto ciò che si chiama relativo. Distrugge l'idea astratta ed *antecedente* del bene e del male, del vero e del falso, del perfetto e imperfetto indipendente da tutto ciò che è; ma rende tutti gli esseri possibili assolutamente perfetti, cioè perfetti per se, aventi la ragione della loro perfezione in se stessi, e in questo, ch'essi esistono così, e sono così fatti; perfezione indipendente da qualunque ragione o necessità estrinseca, e da

qualunque preesistenza. Così tutte le perfezioni relative diventano assolute, e gli assoluti in luogo di svanire, si moltiplicano, e in modo ch'essi ponno essere e diversi e contrari fra loro; laddove finora si è supposta impossibile la contrarietà in tutto ciò che assolutamente si negava o affermava, che si stimava assolutamente e indipendentemente buono o cattivo; restringendo la contrarietà, e la possibilità sua, a' soli relativi, e loro idee. (25. Sett. 1821.).

1793,1

Proporzione

Quello che ho detto altrove della bellezza o bruttezza il cui giudizio bene spesso si muta, vedendo una persona conosciuta e non riconoscendola, si può estendere non solo ad altri generi di bello e brutto, ma eziandio ad altre qualità degli oggetti, (umani o no) e fino alla statura (quantunque l'idea di questa paia immutabile) della quale ancora, nelle persone conosciute, ci formiamo una certa idea abituale, le cui proporzioni comparative bene spesso si mutano, e crescono o scemano, se per caso vediamo quelle stesse persone senza riconoscerle, ancorchè le vediamo isolate, e fuori della comparazione d'altre stature, la quale cambia assai spesso l'idea delle proporzioni ec. (26. Sett. 1821.). V. p. 1801.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Opinioni (diversità delle) – Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec.

* 1801,1. Alla p. 1794. principio. Così dico delle prevenzioni. Bene spesso accade che tu vedendo p. e. un signore, non lo giudichi di bel tratto, ma alla fine sapendo ch'egli è un signore, il suo portamento ti par signorile. Se lo vedrai senza riconoscerlo, le sue maniere ti parranno affatto plebee²⁹¹. (28. Sett. 1821.).

1794,2

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Fanciulli*

Non solo il fanciullo non ha nessun'idea del bello umano, e ha bisogno dell'assuefaz. per acquistarla, ma per perfezionarla, e gustare tutti i piaceri che può dar la sua vista, è bisogno un'assuefazione lunga, variata,

particolare, e conviene anche per essa divenire intendenti, come per gustare il bello delle arti, o delle scritture. Anche per essa, vi bisogna attenzione particolare, e facoltà generale di attendere, contratta coll'assuefazione. Il giovane tenuto in stretta custodia, le persone ritirate, le monache ec. ec. distinguono certo il bello dal brutto, ma il più bello dal più brutto, se la cosa non è più che notabile non lo distinguono, non lo sentono, non hanno nè un giudizio nè un senso fino intorno alla bellezza, insomma non se [ne] intendono. Questo accade anche alle persone di gran talento, di gran sentimento, ed entusiasmo, se, e finchè si trovano in dette e simili circostanze, nelle quali quasi tutti si trovano per qualche tempo. Questo accade alle persone nutrite nella devozione, scrupolose ec. I loro giudizi in questi particolari sono stranissimi, e forse più strani rispetto al sesso diverso, che al proprio, appunto per la minore attenzione che v'hanno messo ec. a causa dello scrupolo. Questo accade agl'ignoranti, rozzi, ec. o sieno villani, o anche delle classi elevate ec. perchè non hanno l'abito nè quindi la facoltà di attendere ec. ec. In somma non si acquista l'idea della bellezza o bruttezza umana o qualunque, se non considerando ben bene come gli uomini (o qualunque oggetto fisico o morale) son fatti. E quindi la bellezza o bruttezza non dipende che dal puro modo di essere di quel tal genere di cose; il qual modo non si conosce per idea innata, ma per la sola esperienza, e non si conosce bene, se non vi si unisce l'attenzione o volontaria, o spontanea ed abituale²⁹². (26. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1797

Applicate queste osservazioni²⁹³ 1. al proposito dei francesi incapaci di ben conoscere un'altra lingua, e giudicarla; e degl'italiani, capacissimi, perchè la loro lingua si presta quanto è possibile fra le moderne, ad ogni maniera di favellare, 2. alla debolezza e molteplicità della ragione umana, alla mancanza di tipo universale per lei, all'influenza che su di essa esercita l'assuefazione.

Quindi è che p. e. agl'italiani dee parer la lingua più regolare del mondo, la spagnuola; ai moderni, e massime ai francesi, dee parere irregolarissima e figuratissima ogni lingua antica, e massime la latina. Agli antichi (e proporzionatam. agl'italiani) non pareva certo così. ec. ec. ec. (26. Sett. 1821.).

1801,2

Una fisionomia di donna che somigli a quella di un uomo che tu conosci (senza però aver nulla di virile), a quella di un vecchio (o vecchia) che tu conosci, (senza però aver nulla di senile) ti parrà dispiacevole per ciò solo, senza verun difetto in se stessa. E per quanto procurerai di astrarre dall'idea di quella somiglianza, non potrai mai (senza qualche circostanza particolare) spogliartene in modo che quella persona ti paia tale quale pare ad altri, o meno attenti ed immaginosi, o ignari affatto di quella somiglianza. Così dirò di un uomo rispetto alle donne ec. (28. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1825,1

Scienza e Ignoranza

L'uomo, e l'animale proporzionatamente, sono ragionevoli per natura. Io dunque non condanno la ragione in quanto è qualità naturale, ed essenziale nel vivente, ma in quanto (per sola forza d'indebite e non naturali assuefaz.) cresce e si modifica in modo che diviene il principale ostacolo alla nostra felicità, strumento dell'infelicità, nemico delle altre qualità ec. naturali dell'uomo e della vita umana²⁹⁴. (1. Ott. 1821.).

1840,1

Doveri morali – Pederastia

Non sarebbe fischiato oggidì, non dico in Francia, ma in qualunque parte del mondo civile, un poeta, un romanziere ec. che togliesse per argomento la pederastia, o l'introducesse in qualunque modo; anzi chiunque in una scrittura alquanto nobile s'ardisse di pur nominarla senza perifrasi? Ora la più polita nazione del mondo, la Grecia, l'introduceva nella sua mitologia (Ganimede), scriveva elegantissime poesie su questo soggetto, donna a donna (Saffo), uomo a giovane (Anacreonte) ec. ec. ne faceva argomento di dispute o trattati rettorici o filosofici (I. ep. greca di Frontone)²⁹⁵, ne parlava nelle più nobili storie colla stessiss. disinvoltura, con cui si parla degli amori tra uomo e donna ec. Anzi si può dir che tutta la poesia, la filosofia e la filologia erotica greca versasse principalm. sulla pederastia, essendo presso i greci troppo volgare e creduto troppo sensuale, basso, triviale,

indegno della poesia ec. l'amor delle donne, appunto perchè naturale. V. il Fedro, il Convito di Plat. gli Amori di Luciano ec. Il vantato amor platonico (sì sublimem. espresso nel Fedro) non è che pederastia. Tutti i sentimenti nobili che l'amore ispirava ai greci, tutto il sentimentale loro in amore, sia nel fatto sia negli scritti, non appartiene ad altro che alla pederastia, e negli scritti di donne (come nella famosa ode o framm. di Saffo φαίνεται ec.) all'amor di donna verso donna. Basta conoscere un sol tantino la letteratura greca da Anacr. ai romanzieri, per non dubitar di questo, come alcuni hanno fatto. (epist. di Filostrato, Aristeneto ec.)²⁹⁶. E Virgilio il più circospetto non solo degli antichi poeti, e forse scrittori; certo il più polito ed elegante di quanti mai scrissero; intendente, gelosissimo, e modello di finezza, e d'ogni squisitezza di coltura, in un tempo ec. ec. ridusse ed applicò all'infame pederastia il sentimento, e ne fece il soggetto di una storietta sentimentale nel suo Niso ed Eurialo²⁹⁷. (4. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1841,2

Alla p. 1840.* La ragione senza notizia del sistema del bello, delle illusioni, entusiasmo ec. e di ciò che spetta all'immaginaz. e al cuore, è essa medesima un'illusione, e un'artefice di mitologia, come lo sono le dette cose. Bensì di una bruttissima, e acerbiss. mitologia. La stessa essenziale inimicizia della ragione colla natura, la pone in necessità di perfettam. conoscerla, il che non si può senza sentirla. Come può ella combattere un nemico che non conosca punto? Ora la natura in quanto natura è tutta quanta essenzialmente poetica. Da che natura e ragione sono nemiche per essenza, l'una dipende o è legata essenzialmente coll'altra, come lo sono tutti i contrari; e non si può considerar l'una isolatamente dall'altra. O piuttosto non si può considerar la ragione staccatamente dalla natura (bensì al contrario) perchè la ragione sebbene nemica, è posteriore alla natura, e da lei dipendente, ed ha in lei sola il fondam. e il soggetto della sua esistenza, e del suo modo di essere. (4. Ott. 1821.).

* 1840. Quindi si veda quanto sia difficile trovare un vero e perfetto filosofo. Si può dire che questa qualità è la più rara e strana che si possa concepire, e che appena ne sorge uno ogni dieci secoli, seppur uno n'è mai sorto. (Qui riflettete quanto il sistema delle cose favorisca il preteso

perfezionam. dell'uomo mediante la perfez. della ragione e della filosofia.) È del tutto indispensabile che un tal uomo sia sommo e perfetto poeta; ma non già per ragionar da poeta; anzi per esaminare da freddissimo ragionatore e calcolatore ciò che il *solo* ardentiss. *poeta* può conoscere. Il filosofo non è perfetto, s'egli non è che filosofo, e se impiega la sua vita e se stesso al solo perfezionamento della sua filosofia, della sua ragione, al puro ritrovamento del vero, che è pur l'unico e puro fine del perfetto filosofo. La ragione ha bisogno dell'immaginazione e delle illusioni ch'ella distrugge; il vero del falso; il sostanziale dell'apparente; l'insensibilità la più perfetta della sensibilità la più viva; il ghiaccio del fuoco; la pazienza dell'impazienza; l'impotenza della somma potenza, il piccolissimo del grandissimo, la geometria e l'algebra, della poesia. ec.

Tutto ciò conferma quel che altrove ho detto della necessità dell'immaginaz. al gran filosofo²⁹⁸. (4. Ott. 1821.). V. p. 1848. fine²⁹⁹. e 1841.

1865,1

Opinioni (diversità delle) – Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec.

Perchè si giudica brutta in un paesano tale o tal parlata, mossa, costume forestiero che in un forestiero parrà graziosa? Perchè paion bruttissime le donne vestite da uomini, o viceversa, quando paion belle e graziose tante snaturatezze ne' vestiri, anzi s'elle sono alla moda ci par brutto ciò che ne differisce, e bruttissimo ciò che gli è contrario, cioè il più naturale? Assuefaz. opinione, prevenzione³⁰⁰. (7. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1871,1

Musica

Come quel diletto, e quel bello della musica, che non si può ridurre nè alla significazione, nè a' puri effetti del suono isolato dall'armonia e melodia, nè alle altre cagioni che altrove ho specificate, derivi unicamente dall'abitudine nostra *generale* intorno alle armonie, la quale ci fa considerare come convenienti fra loro quei tali suoni o tuoni, quelle tali gradazioni, quei tali passaggi, quelle tali cadenze ec. e come sconvenienti le

diverse o contrarie ec. osservate. Le nuove armonie o melodie (*che già si tengono per rarissime*) ordinariamente, anzi sempre, s'esse sono affatto, cioè veram. nuove, a prima vista paiono discordanze, quantunque sieno secondo le regole del contrappunto, per lo che ben tosto appresso ne conosciamo e sentiamo la convenienza, cioè non per altro se non perch'esse sono, e ben presto le ritroviamo conformi alla nostra assuefazione *generale* intorno all'armonia e melodia, cioè alle convenienze de' tuoni, quantunque esse non sieno conformi alle nostre assuefazioni *particolari*. E quanto più la detta assuefaz. generale è meno estesa, o meno radicata e sensibile e immedesima coll'uditore, tanto più vivo è il sentimento di discordanza e disarmonia che questi prova a prima giunta; e tanto eziandio più durevole, di maniera ch'egli le giudicherebbe discordanze definitivamente, se l'opinione e la prevenzione che quelle sieno poi veram. armonie o melodie, non glielo impedisse. Tale è il caso del volgo, della gente rozza o non assuefatta a udir musiche, e proporzionatamente, degli uomini non intendenti di quest'arte. I quali tutti in udir tali nuove armonie sono dilettrati da' soli suoni e dalle altre cause di diletto che altrove ho spiegato³⁰¹, ma non già dall'armonia o melodia in quanto armonia e melodia, perocchè essi non la ravvisano. E però piacciono soprattutto, *o più universalmente*, le melodie chiamate popolari, cioè conformi particolarmente o generalmente alle assuefaz. particolari o all'assuefaz. generale del comune degli uditori in fatto di melodie ec. Le armonie o melodie affatto nuove ordinariamente non piacciono che agl'intendenti, i quali sentono la difficoltà, e le raffrontano colle regole ch'essi conoscono ec. E questi medesimi provano a primiss. giunta un senso di discordanza, che però presto svanisce, e ch'essi immediatamente ravvisano per illusorio: ma si può dir che ogni assoluta novità in fatto di musica contiene e quasi consiste in un'apparenza di stuonazione. Altre armonie e melodie che non inchiudono quest'apparenza, o non molto viva, e contuttociò si considerano come nuove, non sono nuove, se non in quanto ad una non usitata combinazione delle diverse parti di quelle convenienze musicali che l'assuefaz. generale o particolare ci fa riguardar come convenienze. E queste combinazioni quanto meno si accostano a quello che di sopra ho spiegato per popolare, tanto più piacciono agl'intendenti, e meno al popolo, e tanto meno hanno di significazione, parlando però in genere. Di questa natura è una grandissima parte delle giornaliere novità in fatto di musica, e delle nuove composizioni musicali³⁰². [9. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1881,1

Fisionomia. Occhi

Ho detto che l'amor libidinoso considera più le altre forme che quelle del viso. Pur è certo che la più sfrenata, invecchiata, ed abituale libidine, è molto eccitata dalla significaz. vivacità ec. ec. degli occhi e del viso, e respinta da un'assoluta bruttezza, insignificazione ec. di fisionomia. Anzi forse tali eccitamenti son più necessari all'eccessiva ed invecchiata libidine che alla mediocre. [9. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1882,3

Qual differenza fra il vestiario de' nostri contadini, e il cittadinesco. Eppure perchè siamo avvezzi a vederlo, questa differenza non ci fa nessun senso, e non ci produce alcuna impressione di deformità o di ridicolo, come però fa una anche minor differenza di vestire che si veda in uno straniero ec. Similmente possiamo dire de' vestii ridicolissimi de' nostri frati, preti, monache ec. (10. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1913,2

Ciascuno è in grado di giudicar brevissimamente da se stesso, se il bello o il brutto possa mai essere assoluto. Consideriamo astrattamente la bruttezza di un uomo il più brutto del mondo. Che ragione ha ella in se per esser bruttezza? Se tutti o la maggior parte degli uomini fossero così fatti, non sarebb'ella bellezza? Così discorro d'ogni altro genere di bello o di brutto. Come quello ch'è schifoso per noi, non è schifoso per se stesso, e ad altro genere di esseri, o di animali, può riuscire e riesce tutto il contrario; come nessun sapore nè odore ec. è spiacevole o piacevole per se e per essenza, ma accidentalmente; così nessuna bellezza o bruttezza è tale per se, ma rispetto a noi, ed accidentale, e non inerente in alcun modo all'essenza del subbietto. (14. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1914,1

Fanciulli

Le persone che nella fanciullezza ci hanno trattati bene, sono state solite a prestarci dei servigi, ci hanno fatto buona cera, ci hanno divertiti, ci hanno cagionato dei piaceri colla loro presenza, ci hanno regalati ec. non ci sono parse mai brutte mentre eravamo in quell'età, per bruttiss. che fossero; anzi tutto l'opposto. E coll'andar del tempo se abbiamo rettificata quest'idea, non l'abbiamo quasi mai fatto interamente, massime in ordine al tempo della nostra fanciullezza. Effetto ordinarissimo, che ciascheduno può notare in se, e raccontare, e sentirselo raccontare, come ho sentito io le mille volte, con un certo stupore di chi lo raccontava. (14. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1921,1

Delicatezza delle forme – Grazia – Proporzione

Si può dire che il dilicato in ordine alle forme ec. non consiste in altro che in una proporzionata e rispettiva piccolezza del tutto o delle parti. E viceversa il grossolano, o ciò ch'è di mezzo fra il grossolano e il dilicato. La qual proporzione, la qual piccolezza è determinata dall'assuefazione. La piccolezza del piede delle Chinesi a noi parrebbe sproporzionata. La natura non entra qui (come non entra altrove) o non basta a tali determinazioni. La più lunga vita della donna più grande nei nostri vestiarii d'oggi è più corta della più corta vita dell'uomo il più piccolo, o almeno il più mediocre ec. ec.

Applicate queste osservazioni al dilicato immateriale ec. [15. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1930,2

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane. – Fanciulli – Fisionomia. Occhi*

L'effetto della significazione della fisionomia umana, riconosce anch'esso per sua prima cagione ed origine l'esperienza e l'assuefaz. Il

bambino non sa nulla che cosa significhi la più viva e marcata fisionomia, e quindi in ordine alla di lei significazione, non può provarne verun effetto nè piacevole nè dispiacevole. Col tempo, e tanto più presto quanto egli è più disposto naturalmente ad assuefarsi, e disposto o assuefatto ad attendere, e quindi a confrontare, e a legare i rapporti, egli conosce che l'uomo dabbene, o l'uomo che gli fa carezze ec. ha, o piglia la tale o tal aria di fisionomia ec. e appoco appoco si forma le idee delle varie corrispondenze che sono tra il di fuori e il di dentro degli uomini. Ma vi s'inganna assai più degli uomini, quantunque, anzi perciò appunto ch'egli è più suscettibile d'impressione nelle cose sensibili ec. ec. ec.

La significazione stessa che la natura ha data alla fisionomia umana non si deve intendere se non *a minori*, cioè ch'ella non esisterebbe, se ciascun uomo non osservasse l'effetto generale, e gli effetti particolari, momentanei ec. che per natura produce l'interno sul viso (come appunto la natura ha dato agli affetti interiori una piena e variata influenza e corrispondenza coi moti del corpo, colle voci naturali, co' tuoni della voce e sue modulazioni, colle azioni, con tutto l'abito esterno, colla lentezza o prestezza, vivezza o freddezza degli atti ec. l'imitaz. delle quali qualità fa la espressione della musica dell'armonia imitativa de' versi o delle parole ec. ec.), effetti che la natura ha per altro disposti a suo pieno arbitrio, e senza consideraz. del bello. Chi non osserva, o chi meno osserva, per lui la fisionomia non significa molto, o nulla, ed egli non sente molto quel bello umano che deriva dalla significaz. della fisionomia, come neppure quel bello delle arti o poesia ec. (16. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1932,1

Fisionomia. Occhi

Un cieco (uomo o animale) è quasi senza espressione (cioè senza nessuna significaz. viva) di fisionomia, nè costante nè momentanea. (16. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1934,1

Musica

Dico che l'effetto della musica spetta principalmente al suono. Voglio intender questo. Il suono (o canto) senz'armonia e melodia non ha forza bastante nè durevole anzi non altro che momentanea sull'animo umano. Ma viceversa l'armonia o melodia senza il suono o canto, e senza quel tal suono che possa esser musicale, non fa nessun effetto. La musica dunque consta inseparabilmente di suoni e di armonia, e l'uno senza l'altro non è musica. Il suono in tanto è musicale in quanto armonico, l'armonia, in quanto applicata al suono. Sin qui le partite sarebbero uguali. Ma io attribuisco l'effetto principale al suono perch'esso è propriamente quella sensazione a cui la natura ha dato quella miracolosa forza sull'animo umano (come l'ha data agli odori, alla luce, ai colori); e sebbene egli ha bisogno dell'armonia, nondimeno al primo istante, il puro suono basta ad aprire e scuotere l'animo umano. Non così la più bella armonia scompagnata dal suono. Di più se il suono non è gradevole, cioè non è di quelli a cui la natura diede la detta forza, unito ancora colla più bella armonia, non fa nessun effetto; laddove uno dei detti suoni gradevoli ec. unito ad un'armonia di poco conto, fa effetti notabilissimi.

Del resto accade nella musica come negli oggetti visibili. La luce e il suono ricreano e dilettono per natura. Ma il diletto dell'una e dell'altro non è nè grande nè durevole, se non sono applicati, questo all'armonia, quella, non solo ai colori (che i colori son come i tuoni, e di poco durevole diletto, sebben più durevole di quello della luce semplice o del bianco), ma agli oggetti visibili o naturali o artefatti, come nella pittura, che applica, distribuisce ed ordina al miglior effetto i tuoni della luce, come l'armonia quelli del suono. I colori non hanno che fare coll'armonia, ma hanno un altro modo di dilettere. I tuoni del suono non hanno se non l'armonia, a cui possano essere dilettevolmente applicati. (17. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1940,1

Educazione. Insegnamento – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Quanto influisca l'opinione, la prevenzione, la ricordanza, l'assuefazione ec. sul gusto o disgusto che producono negl'individui i sapori, o considerati come semplici, o in composizione, è cosa giornalmente osservabile e osservata. (18. Ott. 1821.).

1940,2

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Musica – Odori. Odorato – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Ho detto che un color piacevole, malamente si chiama bello, come non si ponno chiamar belli i sapori che piacciono. Osservo ed aggiungo che la categoria del bello spetta più a' sapori che ai colori. I sapori hanno armonia, cioè convenienza, la quale se non si chiama bellezza, ciò non deriva che dal costume. Un sapore ch'è buono o cattivo isolato, diviene il contrario in tale o tal composizione. I sapori sono per lo più composti, e non piacciono nè disgustano se non per l'armonia o disarmonia che hanno tra loro, in ciascuna composizione. Della quale armonia o disarmonia giudica l'assuefazione, e tutte quelle qualità umane che giudicano e sentono il bello, e ne diversificano infinitamente il giudizio, come appunto accade nei sapori, de' quali si suol dire più appropriatamente *de gustibus non est disputandum*. Quanto ai sapori elementari, come il dolce, l'amaro ec. gl'individui sono meno discordi nel giudicarne, perch'essi son fuori dell'armonia la quale dipende dalla sola assuefazione. Non però in modo che anche nel giudizio di essi non influiscano le assuefazioni e le circostanze individuali, nazionali ec. Osservando che l'armonia o disarmonia de' sapori è determinata nella massima parte dall'assuefazione, non ci maraviglieremo che le cucine e i gusti delle diverse nazioni, differiscano tanto più quanto esse nazioni sono più lontane e diverse; onde molti cibi e bevande predilette presso una nazione, sono disgustosissime a' forestieri; e così pur sappiamo di molti cibi o bevande presso noi detestabili, e di cui gli antichi i più gastronomi e lussuriosi e di buon gusti erano ghiottissimi. E di ciò, stante le dette considerazz. non ci maraviglieremo, nè faremo difficoltà di crederlo, massime vedendo tante decise contrarietà di gusti fra le nazioni moderne le più polite e le più vicine, come fra i francesi e gl'inglesi. Il gusto o disgusto dei sapori elementari, e il più o meno piacevole o dispiacevole dei medesimi, è determinato in gran parte dalla natura, ed è esso medesimo elementare, come quello dei colori, dei suoni, degli odori. (Intendo per sapori e odori elementari i naturali, o le qualità specifiche del sapore, come la dolcezza nel zucchero, benchè il zucchero non sia sostanza semplice.) Ma nella loro armonia che è determinata il più

dall'assuefazione, variano i gusti de' luoghi, de' tempi, degl'individui, come in tutte le altre armonie: i popoli naturali amano dei cibi o bevande disgustosissime per noi, e viceversa ec.³⁰³ [18. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1945,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Fanciulli*

Da tutto ciò si rilevi come l'armonia cioè il bello sia pura opera e *creatura* dell'assuefaz. tanto che se questa non esiste non esiste neppur l'idea dell'armonia, neanche dov'ella parrebbe più naturale³⁰⁴. (18. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1959,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Inconvenienti accidentali nella natura

A noi soli incombe il toglier via dal sistema della natura quegl'inconvenienti accidentali che derivano dalla nostra propria accidentale corruzione, cioè opposizione colle altre parti del detto sistema, e coll'ordine voluto dalla natura riguardo a noi. (20. Ott. 1821.).

1959,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Quest'ordine in tutte le parti del sistema della natura qual altro può essere che il primitivo? cioè quel solo ch'effettivamente si trova esistere *in natura*, e prima dell'influenza delle altre volontà, e degli altri agenti pensanti. (20. Ott. 1821.).

1957,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

La natura è infinitamente e diversissimamente conformabile tutta

quanta. Essa ha però disposto le cose in modo che quegli agenti e quelle forze animali o no, che la debbono conformare, la conformino in quella tal maniera ch'essa intendeva, e che risponde al suo sistema, al suo disegno, al suo primo piano, all'ordine da lei voluto. Se dunque l'uomo facendo evidentissimamente violenza alla natura, e vincendo infiniti ostacoli naturali, è giunto a conformare e se stesso, e quella parte di natura che da lui dipendeva naturalmente, e quella molto maggiore che n'è venuta a dipendere in sola virtù della di lui alterazione; è giunto dico a conformar tutto ciò in modo diversissimo da quel piano, da quell'ordine, che col savio ragionamento si scopre destinato, inteso, avuto in mira, voluto, disposto dalla natura; questa non può essere una prova nè contro la natura nè che la natura non abbia voluto effettivamente quel tal ordine primitivo; nè che la perfezion delle cose, quanto all'uomo, non si sia perduta; nè che l'andamento della nostra specie, e di quanto ne dipende o le appartiene, sia naturale; nè che la natura non avesse effettivamente di mira, non avesse concepito, e con tutte le forze procurato un ordine di cose quanto semplice ne' suoi principii costitutivi, ne' suoi elementi, nelle sue forze produttrici, nelle sue qualità analizzate e decomposte; tanto certo, determinato, costante, e al tempo stesso armonico, fecondo e variatissimo ne' suoi effetti, suscettibile d'infinite modificazioni, e soggetto anche a molte accidentali disarmonie, sebben forse non per altro che per maggiore armonia³⁰⁵. (20. Ott. 1821.).

1961,1

Da ciò che una qualità essenziale della natura, è la somma conformabilità, e modificabilità delle sue qualità costituenti e primitive, e de' suoi principii elementari, e del suo intero composto, risulta quanto poche verità, anche dentro questo tal sistema, e *dopo* di esso, possano essere assolute. (20. Ott. 1821.).

1966

Varietà

De là vient qu'il est amusant de prononcer des mots étrangers: on s'écoute comme si c'étoit un autre qui parlât: mais il n'y a rien de si délicat, de si difficile à saisir que l'accent: on apprend mille fois plus aisément les

airs de musique le plus compliqués, que la prononciation d'une seule syllabe. Une longue suite d'années, ou les premières impressions de l'enfance, peuvent seules rendre capable d'imiter cette prononciation, qui appartient à ce qu'il y a de plus subtil et de plus indéfinissable dans l'imagination et dans le caractère national. (Vedete qui 1. la gran varietà di tutto ciò ch'è opera ed effetto della natura, e non ha che far colla ragione, 2. l'immensa e inevitabile e naturale varietà che deve a ogni patto nascere ec. nella favella degli uomini, varietà ch'essendo così difficile a *saisir*, pone un grandissimo ostacolo a farsi scambievolmente intendere. E quante menome, ma egualmente indefinibili e inimitabili particolarità ha la pronunzia e l'accento di ciascun paese, o terra, o individuo! ec.) De l'Allemagne, t. I. 2^{de} part. ch. 9. principio³⁰⁶. [21. Ottobre 1821.].

1947,1

Gioventù – Illusioni – Infelicità umana (prove della) – Sensibilità. Sentimento

Se mancassero altre prove che il vero è tutto infelice, non basterebbe il vedere che gli uomini sensibili, di carattere e d'immaginazione profonda, incapaci di pigliar le cose per la superficie, ed avvezzi a ruminare sopra ogni accidente della vita loro, sono irresistibilmente e sempre strascinati verso la infelicità? Onde ad un giovane sensibile, per quanto le sue circostanze paiano prospere, si può senz'altro dubbio predire che sarà presto o tardi infelice, o indovinare ch'egli è tale³⁰⁷. (23. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1982,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago

Quello che ho detto altrove degli effetti della luce, del suono, e d'altre tali sensazioni circa l'idea dell'infinito, si deve intendere non solo di tali sensazioni nel naturale, ma nelle loro imitazioni ancora, fatte dalla pittura, dalla musica, dalla poesia, ec. Il bello delle quali arti, in grandissima parte, e più di quello che si crede o si osserva, consiste nella scelta di tali o somiglianti sensazioni indefinite da imitare.

E questo è un bello che non entra punto nella teoria di quel bello o brutto che nasce dalla convenienza o sconvenienza, e ch'io nego essere assoluto;

sebbene neppur questo è assoluto, ma parte dipendente dalla natura dell'uomo in quanto ella è tale, e per le ragioni dette nella teoria del piacere; parte soggetto anch'esso all'assuefazione, alle circostanze ec.³⁰⁸ (24. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2017,1

Canto e Suono – Musica

La differenza tra il diletto che ci reca il canto, e quello del suono, e la superiorità di quello su questo, è pure affatto indipendente dall'armonia. (30. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2037,2

FRANCESI

Naturalizza – Semplicità

La semplicità bene spesso non è altro che quella cosa, quella qualità, quella forma, quella maniera alla quale noi siamo assuefatti, sia naturale o no. Altra cosa, forma, ec. benchè assai più semplice in se, o più naturale ec. se non ci par semplice, perchè ripugna, o è lontana dalle nostre assuefazioni.

Quindi è che le stesse cose, qualità, maniere ec. naturali, o l'imitaz. o l'espressione ec. di esse naturalissimam. fatta, sovente non ci par semplice, perchè non vi siamo assuefatti, o ce ne siamo disassuefatti; e per la stessa ragione per cui non par naturale. Ciò accade sopra tutto ai francesi. L'idea e il senso della semplicità e naturalizza varia del tutto secondo le assuefazioni (anche in uno stesso individuo, tutto giorno); e il semplice e il naturale de' francesi è tutt'altro da quello de' primitivi, degli antichi, delle altre nazioni ec. e ciò in tutti i generi.

Il semplice in gran parte non è che l'ordinario: e lo straordinario difficilmente par semplice. Ora qual cosa più relativa dell'ordinario e straordinario? (2. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Si suol dire che l'amicizia è tra gli uguali. L'amore per certo, naturalmente tende all'uguale in quanto all'ordinario. Che se è notato com'egli tende pure ai contrari, questa propensione non so primieramente quanto sia naturale, in secondo luogo ella nasce, come ho detto altrove, da un'altra disposizione della natura che c'inclina verso lo straordinario, perciò appunto che è, ed in quanto è straordinario. Come, sebbene noi siamo inclinati alla bellezza, ch'è perfetta convenienza, siamo però anche inclinati alla grazia, ch'è una certa sconvenienza, o non perfetta convenienza; anzi a questa più che a quella, almeno nel nostro stato presente. La natura ha parecchie qualità e principii armonici a un tempo e contrarii, anzi armonizzanti e sostenentisi scambievolmente in virtù della loro contrarietà: e l'uno de' contrarii non solo non distrugge la teoria dell'altro, ma anzi la dimostra³⁰⁹. (3. Nov. 1821.).

2046,1

Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Inclinazioni nell'uomo, sono tanto più numerose e più vive, quanto egli è più vicino allo stato naturale, al contrario delle Facoltà – Memoria

Chi vuol vedere come le facoltà umane sieno tutte acquisite, e la differenza che passa fra l'acquisito e il naturale o innato, osservi che tutte le facoltà di cui l'uomo è capace, sono maggiori assai nell'uomo maturo (e civile ec.) che nel fanciullo, se pur questi non ne manca affatto, e crescono insieme coll'uomo: laddove le inclinazioni che sono ingenite, e ben diverse dalle facoltà, generalmente parlando, come qua e là ho mostrato di questa o di quella, e come si può dire di tutte (purchè sieno naturali e non acquisite anch'esse), sono tanto maggiori, più vive, notabili, numerose ec. quanto l'uomo è più vicino allo stato di natura, cioè o fanciullo, o primitivo, o selvaggio, o ignorante ec. E quantunque le facoltà umane crescano coll'età e dell'individuo, e de' popoli o del mondo, nondimeno, essendovi due generi di disposizioni ad esse facoltà, altre acquisite, altre naturali ed ingenite o in tutti o in qualcuno, quelle crescono allo stesso modo delle facoltà, queste, perchè sono qualità naturali, sono assai maggiori nell'uomo naturale, e massime nel fanciullo, che nell'uomo civilizzato o nell'adulto, come tuttogiorno si osserva che i fanciulli son capaci di avvezzarsi, di

imparare ec. cose che gli uomini fatti non possono, se da fanciulli non hanno incominciato. Insomma tutto quello ch'è naturale, è tanto più forte e notabile, quanto il soggetto è meno coltivato ec. e tutto ciò che coltivato è più forte ec. non è naturale ec. ec.³¹⁰ (4. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2114,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Corruzione e decadenza dell'uomo, cagionata dal sapere, è riconosciuta dagli antichissimi – Cristianesimo

Gli antichi pensatori Cristiani, S. Paolo, i padri, e prima anche del Cristianesimo, i filosofi gentili, s'erano ben accorti di una contraddizione fra le qualità dell'animo umano, di una lotta e nemicizia evidente fra la ragione e la natura, di un impedimento essenziale ed ingenito nell'uomo (qual era divenuto) alla felicità, e p. cons. di una degenerazione e corruzione dell'uomo, conosciuta e predicata anche nelle antichissime mitologie.

Tutte queste autorità favoriscono dunque il mio sistema, colla differenza che laddove coloro credevano corrotta e corruttrice la natura, io credo la ragione; laddove essi l'uomo, io gli uomini; laddove essi credevano sostanzialmente imperfetta cioè composta di elementi contraddittorii l'opera di Dio, io credo tale l'opera dell'uomo, e a causa della sola opera dell'uomo, credo non sostanzialmente, ma solo accidentalmente imperfetta l'opera di Dio, e composta non di elementi contraddittorii, ma di qualità acquisite ripugnanti alle naturali, o di qualità naturali corrotte, ripugnanti fra loro, solo in quanto corrotte. Insomma laddove essi vedevano un'immensa imperfezione nel sistema e nell'ordine primitivo dell'uomo, io la vedo in questo sistema, in quanto e perchè s'è allontanato dal primitivo; e laddove essi venivano a porre l'uomo quasi fuori della natura, dove tutto è sì perfetto nel suo genere; io ve lo ripongo, e dico ch'egli n'è fuori solamente perchè ha abbandonato il suo essere primitivo ec. ec.

Ognun vede come quella opinione sia assurda, e questa verissima e necessaria, mentre però tutte e due derivano da una medesima osservazione di fatto, posta la quale, a me pare impossibile il dedurne conseguenze diverse dalle mie, e molto più il dedurne delle contrarie.

Del resto gli antichi e la massima parte de' moderni (com'era

naturalissimo) non hanno mai ben distinto quello ch'è ragione da quello ch'è natura, quello ch'è primitivo dal puram. acquisito, quelle qualità o disposizioni che sono in istato naturale, da quelle che più non vi sono; hanno creduto mille volte, e credono tuttogiorno, la ragione natura, gli effetti di quella, effetti di questa, essenza l'accidente, necessario il casuale, naturale ciò che la natura con mille ostacoli aveva impedito ec. ec. ec. Quindi non è maraviglia se caddero e cadono in quell'assurdissimo scambio che ho detto, e se non possono conciliare le qualità naturali dell'uomo con se stesse, (mentre fra queste pongono le artificiali, e le affatto contrarie alla natura, e ne scartano le naturalissime) nè possono combinare le parti del sistema umano, nè conciliare la natura umana, col sistema generale della natura, e colle altre singole parti di esso³¹¹. (18. Nov. 1821.).

2152,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane*

Di molte facoltà umane che si considerano come naturali, o poco meno, o volute dalla natura ec., considerandole bene si vedrà, che la natura non ne avea posto nell'uomo neppure (per dir così) la disposizione, una disposizione cioè determinata, diretta, vicina, ma così lontana, ch'essa non è quasi altro che *possibilità*. Così è. Infinite sono e comunissime e giornaliere quelle facoltà umane, delle quali l'uomo non deve alla natura, altro che la purissima *possibilità* di acquistarle, e contrarle. (23. Nov. 1821.).

2257,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Altezza, piacevole – Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec. – Proporzione – Vago

L'altezza di un edificio o di una fabbrica qualunque sì di fuori che di dentro, di un monte ec. è piacevole sempre a vedere, tanto che si perdona in favor suo anche la sproporzione. Come in una guglia altiss. e sottiliss. Anzi quella stessa sproporzione piace, perchè dà risalto all'altezza, e ne accresce l'apparenza e l'impressione e la percezione e il sentim. e il concetto. Ad uno il quale udiva che l'altezza straordinaria di un certo tempio era ripresa come

sproporzionata alla grandezza ec. sentii dire che se questo era un difetto, era bel difetto, ed appagava e ricreava l'animo dello spettatore. La causa naturale ed intrinseca e metafisica di questi effetti l'intendi già bene³¹². (16. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2415,1

Alla p. 2402.* Non solo non bisogna vantarsi delle proprie sciagure, ma guardarsi di confessarle, e ciò anche a quelli cui sono notissime. Se ne perde, non solo la protezione, o l'amore efficace, ma eziandio la semplice affezione, e lo so per propria speranza³¹³. (5. Maggio. 1822.).

Compassione – Infelicità propria. Non è da farne mai pompa – Macchiavellismo di società

* 2401,3. Non è da far mai pompa della propria infelicità³¹⁴. La sola fortuna fa fortuna fra gli uomini, e la sventura non fu mai fortunata; nè si può far traffico, e ritrarre utilità dalla miseria, quando ella sia vera. Nessuno fu mai più stimato o più gradito per esser più infelice degli altri. E però allo sventurato, volendo esser bene accolto ed accetto, o farsi tenere in pregio, non solamente conviene dissimulare le proprie disgrazie, ma fingersi del numero de' fortunati, pretendere a questo titolo, combatter la fama o chiunque glie lo³¹⁵ neghi, e mettere ogni studio per ingannar gli altri in questo punto. (23. Aprile. 1822.). V. p. 2415.2485³¹⁶.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2415,2

Inclinazione dell'uomo a misurar gli altri da se stesso

La vita è fatta naturalmente per la vita, e non per la morte. Vale a dire è fatta per l'attività, e per tutto quello che v'ha di più vitale nelle funzioni de' viventi. (5. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2415,[3]-2416

Armonia, grazia ec. delle parole, delle pronunzie, de' versi ec. – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua – Lingue antiche – Ricchezza delle lingue

Una lingua non è bella se non è ardita, e in ultima analisi troverete che in fatto di lingue, *bellezza* è lo stesso che *ardire*. E che altro sarebb'ella? L'armonia ec. del suono delle parole? Quest'è una bellezza affatto esterna, e della quale poco o nulla si può convenire, essendo diversissime in questo genere le opinioni e i gusti, secondo le nazioni e i secoli. Per noi è bruttissimo il suono delle parole orientali, e per gli orientali altrettanto sarà delle nostre. E parlando esattamente che cosa intendiamo noi dell'armonia della lingua greca che pur chiamiamo bellissima? Che sentimento, che gusto ne proviamo noi, se non, per dir poco, incertissimo, confusissimo, e superficialissimo? Certo è che l'armonia della lingua nostra, qualunque ella sia, ed ancorchè asprissima, ci diletta, ed è sentita da noi molto più che quella della lingua greca, e quindi non avremmo alcuna ragione di preferir questa lingua per la bellezza, neppure alla tedesca, o alla russa. Forse la bellezza consisterà nella ricchezza? Ricchezza di frasi e di modi non si dà se non in una lingua ardita, perchè, di forme esatte e matematiche, tutte le lingue ne sono o ne possono essere egualmente ricche nè più nè meno: e questa ricchezza non può molto stendersi, essendo limitatissima per natura sua: giacchè la dialettica poco può variare, anzi derivando da principii uniformi e semplicissimi, tende e produce naturalmente somma uniformità e semplicità di dicitura. La ricchezza poi di parole puramente, giova alla bellezza, ma non basta di gran lunga; ed anch'essa è una qualità quasi estrinseca, esenza quasi accidentale alla lingua, la quale senza punto punto alterarsi, o scomporsi in niun modo può essere ed è, oggi più abbondante di parole, domani meno, secondo le circostanze nazionali, commerciali, politiche, scientifiche ec.³¹⁷ [5. Maggio 1822.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2479,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Dolore – Spirito. Spiritualità dell'anima, ec.

Quanto prevaglia nell'uomo la materia allo spirito, si può considerare anche dalla comparazione dei dolori. Perocchè i dolori dell'animo non sono mai paragonabili ai dolori del corpo, ragguagliati secondo la stessa proporzione di veemenza relativa. E sebben paia molte volte a chi è travagliato da grave pena dell'animo, che sarebbe più tollerabile altrettanta

pena nel corpo; l'esperienza ragguagliata dell'una e dell'altra può convincere facilmente chiunque sa riflettere che tra' dolori dell'animo e quelli del corpo, supponendoli ancora, relativamente, in un medesimo grado, non v'è alcuna proporzione. E quelli possono esser superati dalla grandezza o forza dell'animo, dalla sapienza ec. (lasciando stare che il tempo consola ogni cosa), ma questi hanno forza d'abbattere e di vincere ogni maggior costanza. (15. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2545,1

Gioventù – Naturalezza – Semplicità

Gli uomini semplici e naturali sono molto più dilettrati e trovano molto più grazioso il colto, lo studiato e anche l'affettato che il semplice e il naturale. Per lo contrario non v'è qualità nè cosa più graziosa per gli uomini civili e colti che il semplice e il naturale, voci che nelle nostre lingue e ne' nostri discorsi sono bene spesso sinonime di grazioso, e confuse con questa, come si confonde la grazia colla naturalezza e semplicità, credendo che sieno essenzialmente, e per natura, e per se stesse, qualità graziose. Nel che c'inganniamo. Grazioso non è altro che lo straordinario in quanto straordinario, appartenente al bello, dentro i termini della convenienza. Il troppo semplice non è grazioso. Troppo semplice sarà una cosa per li francesi, e non lo sarà per noi. Lo sarà anche per noi, e con tutto questo sarà ancora al di qua del naturale. (Tanto siamo lontani dalla natura, e tanto ella ci riesce straordinaria). Viceversa dico del civile rispetto ai selvaggi, naturali, incolti ec. Del resto possiamo vedere anche nelle nostre contadine che sono molto poco allettate dal semplice e dal naturale, o per lo meno sono tanto allettate dal nostro modo artefatto, quanto noi dalla loro naturalezza, o reale, o dipinta ne' poemi ec.³¹⁸ (4. Luglio. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2546,1

Epiteti in Omero – Fisionomia. Occhi – Inclinazione dell'uomo – Proporzione

Le Dee e specialmente Giunone, è chiamata spesso da Omero Βοῶπις (Βοῶπιδος)³¹⁹ cioè *ch'ha occhi di bue*. La grandezza degli occhi del bue,

alla quale Omero ha riguardo, è certo sproporzionata al viso dell'uomo. Nondimeno i greci intendentissimi del bello, non temevano di usar questa esagerazione in lode delle bellezze donnesche, e di attribuire e appropriar questo titolo, come titolo di bellezza, indipendentemente anche dal resto, e come contenente una bellezza in se, contuttochè contenga una sproporzione. E in fatti non solo è bellezza per tutti gli uomini e per tutte le donne (che non sieno, come sono molti, di gusto barbaro) la grandezza degli occhi, ma anche un certo eccesso di questa grandezza, se anche si nota come straordinario, e colpisce, e desta il senso della sconvenienza, non lascia perciò di piacere, e non si chiama bruttezza. E notate che non così accade dell'altre parti umane alle quali conviene esser grandi (lascio l'osceno che appartiene ad altre ragioni di piacere, diverse dal bello): nè i poeti greci, nè verun altro poeta o scrittore di buon gusto, ha mai creduto che l'esagerazione della grandezza di tali altre parti fosse una lode per esse, e un titolo di bellezza, come hanno fatto relativamente agli occhi. Dalle quali cose deducete

1°. Quanto sia vero che gli occhi sono la principal parte della sembianza umana, e tanto più belli quanto più notabili, e quindi quanto più vivi. E che in essi veramente si dipinge la vita e l'anima dell'uomo (e degli animali); e però quanto più son grandi, tanto *maggiore* apparisce realmente l'anima e la vitalità e la vita interna dell'animale. (Nè quest'apparenza è vana.) Per la qual cosa accade che la grandezza loro è piacevole ancorchè sproporzionata, indicando e dimostrando maggior quantità e misura di vita.

2°. Quanta parte di quella che si chiama bellezza e bruttezza umana sia indipendente ed aliena dalla convenienza, e quindi dalla propria teoria del bello. Giacchè, come accade nel nostro caso, anche quello ch'è sproporzionato e fuor della misura ordinaria, piace a causa dell'inclinazione ch'ha l'uomo alla vita, e si chiama bello. Ma di questo bello è cagione, non già la convenienza, ma la detta inclinazione e qualità umana indipendente dalla convenienza, e in dispetto della convenienza, e quindi del vero, proprio e preciso bello³²⁰. (4. Luglio. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2558,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Diversità grande, anche fisica, che è da uomini a uomini

Quanto gli uomini sieno allontanati dalla vera loro natura, e dalle qualità e distintivi destinati alla loro specie, l'osservo anche nella gran differenza fisica che s'incontra fra gli uomini da individuo a individuo. Lascio i mostri, difettosi ec. dalla nascita, o dopo la nascita, che sono infiniti presso gli uomini; e fra qualunque genere d'animali appena se ne troverà uno per mille dei nostri, in proporzione della numerosità della specie: anche escludendo affatto quelli che tra gli uomini hanno contratto imperfezioni fisiche, per cause accidentali, visibili, e se non facili, almeno possibili ad evitarsi. Lascio gli Etiopi, gli Americani che non avevano barba, certe differenze di costruzione negli Ottentotti, i Patagoni (se ve n'ha), i Lapponi (*che forse nascono e vivono in un clima non destinato dalla natura alla specie umana*, come a tante altre specie d'animali, piante ec. ha negato questo o quel clima, o paese ec. o tutti i climi e paesi, fuorchè un solo.)³²¹. Tutto ciò si potrà considerare come differenze delle varie specie tra loro, dentro uno stesso genere, nel modo che p. e. il genere dei cani ha diversissime specie, e diverse o in uno stesso clima, e paese, o in diversi climi destinati a tale o tal altra di esse ec.

Ma che in un medesimo clima, in un medesimo paese, da due medesimi genitori, nascano dei figli così differenti fisicamente, come accade tra gli uomini, che di due concittadini, di due fratelli, l'uno sarà p. e. di statura gigantesca, e di temperamento robustissimo, l'altro fiacchissimo e piccolissimo; e che questo accada indipendentemente da ogni causa visibile, o accidentale, o amovibile; che accada nonostante una medesimissima educazione ed esercizio fisico; che accada e resti manifestamente determinato fin dalla nascita dell'uno e dell'altro: questo, dico io, in qual altra specie d'animali si trova? Specie, dico, e non genere, perchè p. e. diverse specie di cani sono diversissime di grandezza, ma non così gl'individui di ciascuna d'esse specie fra se stessi, neppur pigliandoli da diverse famiglie, da diverse patrie, da diversi paesi, da diversi climi.

E fermandomi e restringendomi alla differenza che passa fra le proporzioni fisiche degl'individui umani, io dico che i due estremi di questa differenza sono così lontani, che niun'altra specie d'animali, considerata nelle stesse circostanze di famiglia, patria, clima ec. offre di grandissima lunga due individui così differenti di grandezza come sono gl'individui umani tutto giorno, e massimamente pigliandoli da' due sopradetti estremi.

Certo è che la natura a ciascuna specie d'animali (come anche di piante ec.) ha assegnato certe proporzioni nè tanto strette che l'uno individuo sia

precisamente della misura dell'altro, nè tanto larghe che non si possa quasi definir nemmeno lassamente la grandezza propria degl'individui di quella specie. Ora di qualunque specie d'animali vi discorra un naturalista, ve ne dirà presso a poco la grandezza, e qualunque individuo voi ne veggiate, corrisponderà, o si discosterà poco da quella, e in somma la misura della grandezza sarà sempre per voi una qualità distintiva di quella *specie* d'animali, e pigliandola a un dipresso, (tanto più a un dipresso quanto la loro grandezza specifica è maggiore assolutamente) non t'ingannerà mai. Poniamo anche caso che d'una specie tu non abbia veduto se non un solo individuo, e che questo sia l'estremo o della grandezza o della piccolezza della specie. Ancorchè tu ti formi l'idea della grandezza di quella specie sopra quel solo individuo, vedendone poi degli altri, non ti trovi ingannato gran cosa, nè sproporzionatamente lontano dalla tua idea, nè per causa della differente grandezza (purchè siano in fatto della medesima *specie*), ti accade di non riconoscerli per individui di quella tal specie, o di dubitare che non lo sieno. E ciò quando anche fossero gli estremi contrari del primo individuo da te veduto³²². [9-10. Luglio 1822.].

2592,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Le stelle, i pianeti ec. si chiamano più o men belle, secondo che sono più o meno lucide. Così il sole e la luna secondo che son chiari e nitidi. Questa così detta bellezza non appartiene alla speculazione del bello, e vuol dir solamente che il lucido, per natura, è dilettevole all'occhio nostro, e rallegra l'animo ec. ec. (3. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2596,1

Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Opinioni (diversità delle) – Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec. – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Quanta sia l'influenza dell'opinione e dell'assuefazione anche sui sensi, l'ho notato altrove coll'esempio del gusto, che pur sembra uno de' sensi più difficili ad essere influiti da altro che dalle cose materiali. Aggiungo una

prova evidente. Io mi ricordo molto bene che da fanciullo mi piaceva effettivamente e parevami di buon sapore tutto quello che (per qualunque motivo ch'essi avessero) m'era lodato per buono da chi mi dava a mangiare. Moltissime delle quali cose, ch'effettivamente secondo il gusto dei più, sono cattive, ora non solo non mi piacciono, ma mi dispiacciono. Nè per tanto il mio gusto intorno ai detti cibi s'è mutato a un tratto, ma appoco appoco, cioè di mano in mano che la mente mia s'è avvezzata a giudicar da se, e s'è venuta rendendo indipendente dal giudizio e opinione degli altri, e dalla prevenzione che preoccupa la sensazione. La qual assuefazione ch'è propria dell'uomo, e ch'è generalissima, potrà essere ridicolo, ma pur è verissimo il dire che influisce anche in queste minuzie, e determina il giudizio del palato sulle sensazioni che se gli offrono, e cambia il detto giudizio da quello che soleva essere prima della detta assuefazione. In somma tutto nell'uomo ha bisogno di formarsi; anche il palato: ed è cosa facilissimamente osservabile che il giudizio de' fanciulli sui sapori, e sui pregi e difetti dei cibi relativamente al gusto, è incertissimo, confusissimo e imperfettissimo: e ch'essi in moltissimi, anzi nel più de' casi non provano punto nè il piacere che gli uomini fatti provano nel gustare tale o tal cibo, nè il dispiacere nel gustarne tale o tal altro. Lascio i villani, e la gente avvezza a mangiar poco, o male, o di poche qualità di cibi, il cui giudizio intorno ai sapori (anzi il sentimento ch'essi ne provano) è poco meno imperfetto e dubbio che quel dei fanciulli. Tutto ciò a causa dell'inesercizio del palato.

Del resto quello ch'io ho detto di me stesso, avviene indubitatamente a tutti, e ciascuno se ne potrà ricordare. Perchè sebbene non tutti, col crescere, si liberano dall'influenza della prevenzione, e acquistano l'abito di giudicare da se generalmente parlando, pure, in quanto alle sensaz. materiali, difficilmente possono mancare di acquistarlo, essendo cosa di cui tutti gli spiriti sono capaci. Nondimeno anche questo va in proporzione degl'ingegni, e della maggiore o minore conformabilità, ed io ho espressamente veduto uomini di poco, o poco esercitato talento, durar lunghissimo tempo a compiacersi di saporacci e alimentacci ai quali erano stati inclinati nella fanciullezza. E ho veduto pochi uomini il cui spirito dalla fanciullezza in poi abbia fatto notabile progresso, pochi, dico, n'ho veduti, che anche intorno ai cibi non fossero mutati quasi interamente di gusto da quel ch'erano stati nella puerizia.

Ben potrebbero tuttavia esser poco conformabili i sensi esteriori, o

qualcuno de' medesimi, in un uomo di conformabilissimo ingegno. Ma si vede in realtà che questo accade di rado, e per lo più la natura degli individui (come quella delle specie, e dei generi, e come la natura universale) si corrisponde appresso a poco in ciascuna sua parte. E in questo caso particolarmente ciò è ben naturale, poichè la conformabilità non è altro che maggiore o minor delicatezza di organi e di costruzione; e difficilmente si trovano affatto rozzi, duri, non pieghevoli i tali o tali organi in un individuo che sia delicatamente formato nell'altre sue parti. Come infatti è osservato da' fisici che l'uomo (della cui suprema conformabilità di mente diciamo altrove) è parimente di tutti gli animali il più abituabile, e il più conformabile nel fisico: però il genere umano vive in tutti i climi, e uno individuo med. in vari climi ec. a differenza degli altri animali, piante ec. Così mi faceva osservare in Firenze il Conte Paoli³²³. (6. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2636,1

ROMANTICISMO

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Non c'è regola nè idea nè teoria di gusto universale ed eterno. Qual potrebb'ella essere, se non la natura? (e qual cosa è, o vero, essendo, si può immaginare e intendere e concepire da noi, fuori della natura?) ma qual natura, se non l'umana? Poichè le cose che cadono sotto la categoria del buon gusto o del cattivo gusto, non sono considerate se non per rispetto all'uomo. Or non è ella cosa manifestissima, che la natura dell'uomo si diversifica *moltissimo* secondo i climi, secoli, costumi, assuefazioni, governi, opinioni, circostanze fisiche, morali, politiche, ec. e queste, individuali, nazionali ec. ec.? Resta dunque per tutta idea e teoria di gusto universale ed eterno, un'idea ed una teoria, che comprenda solamente, e si fondi, e si formi di quei principii che, relativamente al gusto, si trovano esser comuni a tutti gli uomini, e tenere alla primitiva e immutabile natura umana. Ma questi principii, dico io che sono pochissimi, ed applicabilissimi, conformabilissimi, e fecondi di numerosissime e diversissime conseguenze (siccome lo sono tutti i principii naturali, e veramente elementari, perchè la natura è semplicissima, pochi principii ha posto, e questi, infinitamente e diversissimamente e anche

*contrariamente*³²⁴ modificabili): dal che segue che questa idea e questa teoria d'un gusto che sia veramente universale ed eterno, si riduce a pochissime regole, ed è infinitamente meno circoscritta e distinta di quel che comunemente si crede; e lascia luogo a infiniti gusti diversiss. ed anche contrarii fra loro (che noi riproviamo, e perchè ripugnano al gusto nostro o individuale o nazionale, e questo forse momentaneo, li crediamo, al nostro solito, contrarii all'universale ed eterno): anzi non solo lascia loro luogo, ma li produce, non meno che quello ch'a noi pare il solo vero buon gusto ec.³²⁵ (13. Ott. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2960,1

Supponete un cieco nato al quale una felice operazione, nella sua età già matura o adulta, doni improvvisamente la vista. Domandategli o considerate i suoi giudizi (dico giudizi e non sensazioni, le quali non appartengono alla considerazione del bello esattamente e filosoficamente inteso) circa il bello materiale o il brutto materiale degli oggetti visibili che si presentano a' suoi occhi. E voi vedrete se questi giudizi sono conformi al giudizio che generalmente si suol fare di quegli oggetti sotto il rapporto del bello; o se piuttosto essi non sono difformissimi o contrarissimi, non solo nelle minuzie e nelle finezze o delicatezze, ma nelle parti e nelle cose più sostanziali. Di ciò non mancano esperienze effettive e prove di fatto, perchè la circostanza ch'io ho supposta non manca di esempi reali³²⁶.

E il cieco nato, restando cieco, quali idee concepisce egli della forma umana e di quella degli altri oggetti ch'ei può pur conoscere per mezzo del tatto? quali idee circa la loro bellezza o bruttezza? crediamo noi che queste idee, questi giudizi ch'ei forma convengano colle idee e co' giudizi degli uomini che veggono? e che sovente non sieno contrarissime a queste? Ma se esistesse un bello ideale e assoluto, non dovrebbe il cieco nato conoscerlo, come si pretende ch'ei conosca naturalmente e che tutti gli uomini conoscano il bello morale che si crede essere assoluto, il qual bello morale niuno lo vede, come il cieco non vede il bello materiale? E nelle qualità che si credono assolutamente belle o brutte in questa o quella specie d'oggetti; e massime in quelle qualità che appartengono agli oggetti che il cieco nato conosce per mezzo degli altri sensi fuor della vista; e più in quelle che appartengono alla specie umana, della quale esso medesimo

cieco fa parte, non dovrebbero le idee ed i giudizi del cieco, in quanto egli può comprenderle, convenire col giudizio e colle idee di quelli che veggono, circa il bello e il brutto che ne deriva o che n'è composto? non dovrebbero dico convenire, almeno per ciò che spetta al sostanziale e al principale? Laddove ciascuno di noi è persuaso ch'esse idee e giudizi non convengono coi nostri, se non forse accidentalmente, anzi per lo più ne sono remotissimi e contrarissimi. (14. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2962,1

Il fanciullo, il cieco nato che abbia improvvisamente acquistato la vista, e tutti gli uomini di qualunque nazione, tempo, costume, gusto, opinione, considera la gioventù come bella in se più della vecchiezza. La gioventù quanto a se par bella a tutti assolutamente. Essa è per tutti una qualità bella (si considerata negli uomini che negli animali per la più parte, e così nelle piante, e nel più delle specie che ne sono partecipi) ec. Questo consenso universale non prova punto che v'abbia una qualità essenzialmente e assolutamente bella per se medesima, o necessaria alla composizione del bello in nessun genere di cose (giacchè la convenienza non è una qualità che componga il bello, una parte che entri nella composizione del bello; ma il bello consiste in essa, essa è il bello, e viceversa il bello è convenienza e non altro).

I La gioventù si chiama bella, come si chiama bello un color vivo. Nè l'una nè l'altro meritano questo nome filosoficamente. La bellezza loro non è convenienza: ma il bello filosofico non è altro che convenienza. Quello che ci porta a chiamar bella la gioventù non è giudizio ma inclinazione. Il piacere che deriva dalla vista della gioventù non si percepisce per via del giudizio ma della inclinazione, e quindi non spetta alla bellezza. Altrimenti gli uomini diranno che l'esser donna assolutamente è bellezza, perch'essi veggono con più piacere una donna che un uomo. Ma le donne diranno al contrario. Queste qualità non hanno a far niente col bello filosoficamente definito. Esse spettano alla considerazione del piacere che nasce dall'inclinazione, la quale può ben essere universale in una specie, ed anche in tutte le specie, perchè può esser naturale e innata. Le idee son quelle che non possono essere innate. E il piacere che reca la vista della gioventù è una sensazione pura, non un'idea, nè deriva da un'idea. Che ha dunque che fare

col bello ideale? Questo non può essere che un'idea. Il caldo, il freddo, l'amaro, il dolce, che niuno chiama belli nè brutti, appartengono alla categoria della gioventù. L'effetto ch'essi producono nell'uomo o nell'animale, in quanto esso effetto è attualmente piacevole o dispiacevole, non è idea ma sensazione. Dunque non è nè bello nè brutto. Così nè più nè meno l'effetto che produce nell'uomo o nell'animale la vista della gioventù. Il cieco nato adunque che vede per la prima volta una persona giovane e trova la gioventù piacevole a vedere, non prova l'effetto di niuna bellezza, ma di una qualità che la natura ha fatto esser piacevole a vedere come il dolce a gustare. Egli non giudica *allora* ma sente. Se di poi sopra questa sensazione egli fonda e forma un giudizio e un'idea, come gli uomini sempre fanno, questa è venuta dalla sensazione, e non da un'idea innata, cioè da quella del bello che si suppone ideale. Bensì quella sensazione, in quanto piacevole, è venuta da una qualità innata e naturale in quel cieco, ma questa qualità non è un'idea; essa è una inclinazione e disposizione, nè deriva nè risiede nè spetta punto per se all'intelletto. Nel quale, e non altrove, dovrebbe esistere e risiedere il bello ideale, s'egli esistesse. E nell'intelletto quindi debbono accadere gli effetti del vero bello veduto, e non altrove; e da esso derivarne le sensazioni. Ma nel caso nostro accade il contrario. L'idea è cagionata nell'intelletto dalla sensazione³²⁷. [14.-15. Luglio 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3084,1

Delicatezza delle forme

La delicatezza, p. e. la delicatezza delle forme del corpo umano, è per noi una parte o qualità essenziale e indispensabile del bello ideale rispetto all'uomo, sì quanto al vivo, sì quanto alla imitazione che ne fa qualsivoglia arte, la poesia ec. Puoi vedere la pag. 3248-50³²⁸. Ora egli è tutto il contrario in natura. Perciocchè la delicatezza, non solo relativamente, cioè quella tal delicatezza che la nostra immaginazione e il nostro concetto del bello esige nelle forme umane, e quel tal grado e misura ch'esso concetto n'esige, ma la delicatezza assolutamente, è per natura, brutta nelle forme umane, cioè sconveniente a esse forme. Giacchè l'uomo per natura doveva essere, e l'uomo naturale è tutto il contrario che delicato di forme. Anzi rozzissimo e robustissimo, come quello che dalla necessità di provvedere a' suoi bisogni

giornalmente, è costretto alla continua fatica, e dal sole e dalle intemperie degli elementi è abbronzato e irruvidito. E la delicatezza gli nuocerebbe; onde s'egli pur accidentalmente sortisce una persona delicata dalla nascita, questo è un male e un difetto fisico per lui, e quindi una sconvenienza e bruttezza fisica, come lo sono tanti altri difetti corporali che sì l'uomo naturale come il civile (e così gli altri animali e vegetabili) si porta dalla nascita, non per legge e per regola generale della natura umana, ma per circostanze irregolari e per accidente individuale o familiare o nazionale ec. Per le quali cose è certissimo che nell'idea che l'uomo naturale si forma della bellezza fisica della sua specie, non entra per nulla la delicatezza, la quale per tutte le nazioni civili in tutti i secoli fu ed è indispensabile parte di tale idea. Anzi per lo contrario è certissimo che la delicatezza per l'uomo naturale entra nell'idea della bruttezza umana fisica. Che se l'uomo naturale non esigerà nelle forme femminili tanta rozzezza quanta nelle maschili, non sarà già ch'egli vi esiga la delicatezza, nè anche ch'egli concepisca per niun modo la delicatezza come bella nel sesso femminile; anzi per lo contrario egli esigerà nelle forme donnesche tanta robustezza quanta è compatibile colla natura di quel sesso, e tanto più belle stimerà quelle forme quanto più mostreranno di robustezza senza uscir della proporzione del sesso. E se la robustezza uscirà di tal proporzione, ei la condannerà, non come opposta alla delicatezza, quasi che la delicatezza fosse parte del bello, ma senza niuna relazione alla delicatezza, la condannerà come sproporzionata e fuor dell'ordinario in quel sesso. Laddove per lo contrario le nazioni civili esigono nelle forme donnesche tanta delicatezza quanta possa non uscir della proporzione, e piuttosto ne lodano l'eccesso che il difetto. E quando ne condannano l'eccesso, lo condannano solo in quanto eccesso, non in quanto di delicatezza, nè in quanto opposto alla grossezza e rozzezza; laddove l'uomo naturale condannando la soverchia robustezza non la condanna come robustezza, ma come soverchia secondo le proporzioni ch'egli osserva nel generale.

Ecco dunque l'idea universale di tutte le nazioni ed epoche civili circa il bello umano (ch'è pur quel bello intorno a cui gli uomini convengono naturalmente più che intorno alcun altro) dirittamente opposta a quella dell'uomo naturale, quanto alla parte che abbiamo considerata. Dicasi ora che l'idea del bello è naturale ed insita, non che universalmente conforme, eterna, immutabile.

E in questa differenza d'idee che abbiamo notata, qual è più conforme

alla natura umana, più derivante dalla natura, e (se qui avesse luogo la verità) qual è più vera, più giusta, più ragionevole? Certo quella dell'uomo naturale. Dunque non si dica, come diciamo di tanti altri in tante occasioni, ch'egli non concorda con noi circa il bello, perchè non ne ha il fino senso, nè la mente atta a concepire il *vero bello ideale*. (Il che noi diremo, cred'io, ancora degli Etiopi, il cui *bello ideale* umano è nero e non bianco, rincagnato, di labbra grosse, lanoso). Come mai può esser bella in una specie di animali la debolezza, la pigrizia? E pur tale ella è nell'uomo appo tutte le nazioni civili, perocchè la delicatezza non è senza l'una e l'altra, e da esse fisicamente nasce, e le dimostra necessariamente all'intelletto.

Sentimento e giudizio degli uomini di campagna circa la bellezza umana e la delicatezza. – Il qual sentimento e giudizio è certamente per le dette ragioni più giusto del nostro. Del nostro, uomini di fino senso e gusto, e profondi conoscitori del bello, è più naturale e quindi più giusto il sentimento e il giudizio di spiriti grossi, rozzi, inesercitati, ignoranti.

Quel che si è detto della delicatezza, dicasi di altre molte qualità che p. consenso di tutti i secoli e popoli civili denno trovarsi nelle forme dell'uomo p. esser belle; e che per natura non si trovavano, o non doveano trovarvisi le contrarie. Perocchè siccome l'animo e l'interiore dell'uomo e quindi i costumi e la vita, così anche le forme esteriori sono, in molte qualità, rimutate affatto da quel ch'erano negli uomini primitivi. E intorno a tutte queste qualità, il sentimento e il giudizio di tal uomini circa la bellezza umana corporale, differisce o espressamente contraddice a quello di tutte le nazioni ed epoche civili universalmente; e sempre è più ragionevole. (4. Luglio.³²⁹ 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3090,1

Fisionomia. Occhi

Come le forme dell'uomo naturale da quelle dell'uomo civile, così quelle di una nazione selvaggia differiscono da quelle di un'altra, quelle di una nazione civile da quelle di un'altra; quelle di un secolo da quelle di un altro, per varietà di circostanze fisiche naturali o provenienti dall'uomo stesso; e (per non andar fino alle famiglie e agl'individui) è cosa osservata e naturale che gli uomini dediti alle varie professioni materiali (senza parlar delle morali, che influiscono sulla fisionomia, dei caratteri e costumi

acquisiti, che pur sommamente v'influiscono, e la diversificano in uno stesso individuo in diversi tempi) ricevono dall'esercizio di quelle professioni certe differenze di forme, ciascuno secondo la qualità del mestiere ch'esercita e secondo le parti del corpo che in esso mestiere più s'adopra o più restano inoperose, così notabili che l'attento osservatore, e in molti casi senza grande osservazione, può facilmente riconoscere il mestiere di una tal persona sconosciuta ch'ei vegga per la prima volta, solamente notando certe particolarità delle sue forme. Così si può riconoscere l'agricoltore, il legnaiuolo, il calzolaio, anche senz'altre circostanze che lo scuoprano.

Qual è dunque la vera forma umana? Ed essendo diversissime e in parte contrarissime le qualità che di essa si osservano in intere nazioni, classi ec. di persone, benchè generalmente e *regolarmente* comuni in quella tal classe; come si può determinare esattamente essa forma secondo i capi delle qualità regolari e delle parti che regolarmente la compongono? E non potendosi determinare la forma umana regolare e perfetta, perocchè ella regolarmente per intere classi, nazioni e secoli si diversifica, come si potrà determinare la bellezza della medesima? Quando appena si troverà una qualità che la possa comporre, la quale non manchi o non sia mancata regolarmente ad intere classi e generazioni d'uomini, o non sia stata anzi tutto l'opposto? Che cosa è dunque questo tipo di bellezza ideale, universalmente riconosciuto, eterno, invariabile? quando neppure intorno alla nostra propria forma visibile, se ne può immaginar uno che sia riconosciuto per tale da tutti gli uomini, in tutti i tempi, o che non possa, o non abbia potuto non esserlo? quando esso non si trova neppure nella natura? dove dunque si troverà, o dove s'immaginerà, o donde si caverà egli?

Perocchè egli è certo che se taluno fosse (come certo furono e sono molti), il quale non avesse mai veduto altra forma d'uomini che l'una di quelle tali sopradette, propria di una cotal nazione, o classe, o schiatta ec. ec. l'idea ch'egli si formerebbe della bellezza umana visibile, non uscirebbe delle proporzioni e delle qualità ch'egli avrebbe osservate in quella tal forma, e sarebbe lontanissima, e talvolta contrarissima, all'idea che si formerebbe un altro che si trovasse nella stessa circostanza rispetto a un'altra maniera di forme. Al quale la bellezza immaginata e riconosciuta da quel primo, parrebbe vera bruttezza, o composta di qualità ch'egli, se non altro, in parte giudicherebbe onninamente brutte e sconvenienti, perchè diverse o contrarie a quelle ch'egli sarebbe assuefatto a vedere. Un

agricoltore il quale non avesse mai veduto forme cittadine, crediamo noi che si formerebbe della bellezza un'idea conforme o simile a quella de' cittadini? anzi non contraria affatto in molte parti essenziali? Un popolo di calzolai concepirebbe la bella forma dell'uomo tozzotta, di spalle larghe e grosse, gambe sottili e ripiegate all'indietro, braccia quasi più grosse delle gambe ec.

Tutto ciò spetta a quello che nelle forme umane dipende dalla natura largamente presa, cioè dalle cause fisiche ec. Di quello poi che dipende dalle usanze che dovrà dirsi? pareva impossibile nel 16.^o secolo, secolo di squisito gusto, al Cellini, finissimo conoscitore del bello, di dar grazia e bell'aria al ritratto del Bembo (ch'egli aveva a fare in una medaglia), perchè il Bembo non portava barba. E il Bembo si fece crescer la barba per farsi ritrarre dal Cellini, e che il ritratto facesse bella vista essendo barbato, e così fu fatto³³⁰. Che ne sarebbe parso a un artista de' nostri tempi? Molte cose si posson dire delle varie opinioni ec. di varie nazioni e tempi sopra l'uso della barba (ch'è pur cosa naturale), relativamente al bello. Così de' capelli e delle così diverse e contrarie pettinature, o tosature (totali o in parte) tenute per belle o per brutte in diverse età da una stessa nazione, in diverse nazioni ec. Eppure anche intorno ai capelli v'è la pettinatura naturale ec. ec. (5. Agosto. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3206,1

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Dimostrato che nell'idea del bello non convengono nè gli uomini naturali fra loro, nè gli spiriti incorrotti e semplici come quelli de' fanciulli, e quindi ch'essa idea non si trova una in natura; e che d'altronde gli uomini colti, savi, esercitati, profondi, gli artisti medesimi e i poeti ec. disconvengono circa il bello, ed anche in cose essenziali, più o meno, secondo la differenza delle nazioni, climi, opinioni, assuefazioni, costumi, generi di vita, secoli; disconvengono, dico, eziandio bene spesso dove credono di convenire (perocchè tra loro non s'intendono); disconvengono tra loro, e dai fanciulli, e dagli uomini o naturali o ignoranti; e che tali differenze circa l'idea del bello, si trovano fra individuo e individuo in una stessa nazione, si trovano in un medesimo individuo in diverse età e circostanze, si trovano, e costantemente, fra nazione e nazione, clima e

clima, secolo e secolo, civili e non civili; si trovano fra barbari e barbari, dotti e dotti, ignoranti e ignoranti, selvaggi e selvaggi, colti e colti, più e men barbari, più e men civili, fanciulli e fanciulli, adulti e adulti, intendenti e intendenti, artisti ed artisti, speculatori e speculatori, filosofi e filosofi; dimostrato, dico, tutto questo, come ho già fatto in molti luoghi, viene a essere provato che il bello ideale, unico, eterno, immutabile, universale, è una chimera, poichè nè la natura l'insegna o lo mostra, nè i filosofi o gli artisti l'hanno mai scoperto o lo scuoprono, a forza di osservazioni e di cognizioni, come si sono scoperte e si scuoprono le altre idee stabili e invariabili appartenenti alle scienze del vero ec. ec.³³¹. (20. Agosto. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3208,1

Musica

Che quello che nella musica è melodia, cioè l'armonia successiva de' tuoni, o vogliamo dire l'armonia nella successione de' tuoni, sia determinata, come qualsivoglia altra armonia ovvero convenienza dall'assuefazione, o da leggi arbitrarie; osservisi che le melodie musicali non dilettono i non intendenti, se non quanto la successione o successiva collegamento de' tuoni in esse, è tale, che il nostro orecchio vi sia assuefatto; cioè in quanto esse melodie o sono del tutto popolari, sicchè il popolo, udendone il principio, ne indovina il mezzo e il fine e tutto l'andamento, o s'accostano al popolare, o hanno alcuna parte popolare o che al popolare si accosti. Nè altro è nelle melodie musicali il popolare, se non se una successione di tuoni alla quale gli orecchi del popolo, o degli uditori generalmente, siano per qualche modo assuefatti. E non per altra cagione riesce universalmente grata la musica di Rossini, se non perchè le sue melodie o sono totalmente popolari, e rubate, per così dire, alle bocche del popolo; o più di quelle degli altri compositori, si accostano a quelle successioni di tuoni che il popolo generalmente conosce ed alle quali esso è assuefatto, cioè al popolare; o hanno più parti popolari, o simili, ovvero più simili che dagli altri compositori non s'usa, al popolare. E siccome le assuefazioni del popolo e dei non intendenti di musica, circa le varie successioni de' tuoni, non hanno regola determinata e sono diverse in diversi luoghi e tempi, quindi accade che tali melodie popolari o simili al popolare, altrove piacciono più, altrove meno, ad altri più, ad altri meno,

secondo ch'elle agli uditori riescono o troppo note e usitate; o troppo poco; o quanto conviene, colla competente novità che lasci però luogo all'assuefazione di far sentire in quelle successioni di tuoni la melodia, la qual dall'assuefazione degli orecchi è determinata. Onde una medesima melodia musicale piacerà più ad uno che ad altro individuo, più in una che in altra città, piacerà universalmente in Italia, o piacerà al popolo e non agl'intendenti, e trasportata in Francia o in Germania, non piacerà punto ad alcuno, o piacerà agl'intendenti e non al popolo; secondo che le assuefazioni di ciascheduno orecchio circa le successioni de' tuoni, saranno più o meno o nulla conformi o affini agli elementi, o membri (μέλη) che comporranno essa melodia, ovvero a quello che si chiama il *motivo*³³². [20-21. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3249-3250

Delicatezza delle forme

Così civilizzandosi le nazioni, e divenendo, rispetto alle primitive, delicate di corpo, divenne altresì pregio negl'individui umani la maggior delicatezza delle forme, non perchè la delicatezza sia pregio per se; che anzi la rispettiva delicatezza delle forme era certamente biasimo, e tenuto per difetto, o per causa di minor pregio d'esse forme, appo gli uomini primitivi; ma solo perchè la delicatezza fisica oggidì, contro le leggi della natura, e contro il vero ben essere e il destino dell'umana vita, è fatta propria e caratteristica delle nazioni e persone civili³³³. Laonde ben s'ingannarono quei tedeschi (ripresi da Mad. di Staël nell'Alemagna)³³⁴ che cercarono di raddolcire la loro lingua, credendo farsi tanto più pregevoli degli altri tedeschi quanto più dolcemente di loro la parlassero e scrivessero, e che la dolcezza, procurandola alla lingua tedesca, le avesse ad esser pregio, contro la natura, e contro il carattere della lingua, il quale è la forza, e tanta forza richiede nello scrittore e nel parlatore, quanta possa non varcare i confini prescritti dalla qualità d'essa lingua, e da quella delle particolari materie in essa trattate; ed esclude, colle medesime condizioni, la dolcezza, come vizio nella lingua tedesca e non pregio, perchè opposta alla sua natura³³⁵. [23. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3313,1

Musica – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

Circa quello che ho detto altrove³³⁶ della melodia, basti il tenere che il principio, l'origine prima, il fondamento, ossia la ragione originale del perchè qualsivoglia successione melodiosa di tuoni, sia melodiosa, cioè armonica successivamente; o vogliamo dire la prima fonte e ragione della convenienza scambievole de' tuoni nella successione, non fu e non è quasi altro che l'assuefazion solamente, la quale bensì è suscettibile di ampliamente, di modificazioni infinite e variazioni, di applicazioni diversissime, di diversissime combinazioni delle sue parti; cose tutte che hanno infatti avuto ed hanno continuamente luogo nella musica e nelle composizioni del Musico, il cui uffizio non è originariamente e principalmente altro che il far buon uso delle assuefazioni generali circa l'armonia, cioè la convenienza, successiva o simultanea delle note delle corde, degli stromenti, voci ec. ec. servata la proporzione scambievole degl'intervalli, ossia del tempo. Ben può il Musico modificare in assaissime guise queste assuefazioni, ma dee però sempre riconoscerle e seguirle e in loro mirare, come fondamento e ragione dell'arte sua. (31. Agosto. Domenica. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3364,1

Allegro nella Musica – Musica

Il subito passaggio dal grave, serio, lento, malinconico, passionato, raccolto e, come si dice, dall'adagio (s'io non m'inganno) all'allegro, all'accelerato, al dissipato, all'*étourdi* ec. ec. tanto usitato nella nostra musica, anzi proprio di quasi tutte le nostre arie ec., non solo non ha fondamento alcuno nella natura, ma anzi è generalmente contrarissimo alla natura, nella quale niente v'ha di subitaneo, e molto manco il passaggio da' contrarii ne' contrarii. Oltre che, astraendo pure dal subitaneo, l'allegro nuoce al passionato, spegne o raffredda la passione negli animi degli uditori, contrasta bruttamente con quello che precedette; l'effetto dell'una parte della melodia nuoce, contrasta, distrugge quello dell'altra; è inverisimile che un malinconico parli in tuono allegro, un passionato in tuono dissipato, e si abbandoni al gaio, allo scherzevole, all'*insouciant*, al

pazzeggiare ec. ec. Nondimeno l'assuefazione che chiunque ha udito musica, deve tra noi aver fatto a questi tali passaggi, ce li fa parer convenientissimi, ce li fa aspettare come naturali, come richiesti dalla melodia ec. precedente, come dovuti, come proprii assolutamente della composizione musicale; fa che il nostro orecchio li richiegga come spontaneamente e naturalmente (e così è infatti, perchè l'assuefazione è seconda natura); anzi, mancando essi, ci fa considerar questa mancanza come sconvenienza; fa che il nostro orecchio desideri alcuna cosa, non resti soddisfatto, anzi resti come *choqué* e *révolté* della mancanza, deluso spiacevolmente dell'aspettativa; insomma fa che tal mancamento produca il senso e il giudizio dell'imperfetto, del mutilo, del disavvenevole, e quindi del disagiagradevole, e quindi del brutto musicale³³⁷ (5. Sett. 1823.). Dunque l'idea del contrario del brutto, cioè del bello e della convenienza musicale, dipende ed è determinata dall'assuefazione, tanto che se questa è, non solo non naturale, ma contraria alla natura, anche quel bello e quella convenienza, cioè l'idea che noi n'abbiamo è, non solo oltre natura, e non fondata sulla natura, nè prodotta dalla nat., ma contro natura. (6. Sett. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3421,1

Musica

Che i miracoli della musica, la sua natural forza sui nostri affetti, il piacere ch'ella naturalm. ci reca, la sua virtù di svegliar l'entusiasmo e l'immaginazione, ec. consista e sia propria principalmente del suono o della voce, in quanto suono o voce grata, e dell'armonia de' suoni e delle voci, in quanto mescolanza di suoni e voci naturalmente grata agli orecchi; e non già della melodia; e che conseguentemente il principale della musica e la considerazione de' suoi effetti non appartenga alla teoria del bello proprio, più di quello che v'appartenga la consideraz. degli odori, sapori, colori assoluti ec., perocchè il diletto della musica, quanto alla principale e più essenziale sua parte, non risulta dalla convenienza; veggasi in questo, che non v'ha così misera melodia che perfettamente eseguita da un istrumento o da una voce gratissima non diletta assaissimo; nè v'ha per lo contrario così bella melodia ch'è eseguita p. e. con bacchette su d'una tavola, o su di più tavole che rispondano a' diversi tuoni, o in qualsivoglia istrumento o voce

ingratissima o niente grata, rechi quasi diletto alcuno, e ciò quando anche ella sia eseguita perfettamente rispetto a se stessa. E ben gli uomini si sono potuti accorgere delle suenunciate verità in questi ultimi tempi, ne' quali, per quello che se n'è detto, la sorprendente voce della Catalani³³⁸ ha rinnovato quasi negli uditori i miracolosi effetti della musica antica. Certo questi effetti non nascevano nè principalm. nè essenzialm. nè quasi in parte alcuna dalle melodie. Le quali, oltre che da mille altri potevano esser cantate, si sa poi ch'erano delle più triviali ed insipide. Tutto il diletto era dunque originato dalla voce della cantante, cioè dalle qualità d'essa voce che piacciono naturalmente agli orecchi umani, tutte indipendenti dalla convenienza: straordinaria dolcezza, flessibilità, rapidità, estensione ec. voce canora, sonora, chiara, pura, penetrante, oscillante, tintinnante, simile alle corde o ad altro istrumento musicale artefatto ec. ec.³³⁹ [12. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3427,1

Delicatezza delle forme

Delicatezza considerata presso le nazioni civili come parte assolutam. del bello. Statue greche umane. L'Apollo, il Mercurio (già Antinoo), il Meleagro ec. – In tutte queste le forme hanno della donna. – Tale si è il carattere delle statue greche, quanto alle forme umane, e delle sculture e scuole di là provenute antiche e moderne. – Tra le statue di Roma, tu ravvisi subito una fattura greca al donnesco delle forme. – Così Canova³⁴⁰ – Il bello delle forme umane consiste dunque nell'inclinare e partecipare al donnesco – Possiamo noi credere che le forme umane, secondo natura, le più perfette, fossero o sieno di questa sorta? che di questa sorta sia il bello umano concepito da' primitivi selvaggi ec.? e non anzi l'opposto? che l'intenzione della natura sia tale riguardo all'uomo, cioè ch'essendo perfetto, (e ciò vuol dire quale ei dev'essere), abbia del donnesco, e non ne sia anzi remotissimo? – Chi s'è mai avvisato tra' civili di pigliar le forme d'Ercole p. modello di bellezza d'uomo? ma nol sarebbero esse veram. in natura? e tuttavia l'idea e la statua d'Ercole non è il preciso contrario dell'idea e della statua d'Apollo? certo che sì, quanto alla forma virile e matura ec.³⁴¹ (12. Sett. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3491,1

Θαυμαστὸν οὐδέν ἐστι μὲ ταῦθ'οὔτω λέγειν, (Isacco Casaub. scrive οὐδέν ἐστι μὲ) Καὶ ἀνδάνειν αὐτοὺς καὶ δοκεῖν καλῶς πεφυκέναι καὶ γὰρ ἃ κύων κυνὶ Κάλλιστον εἶμεν φαίνεται, καί, βοῦς βοῖ, Ὅνος δὲ ὄνῳ κάλλιστον, ὅς δε ὕϊ. (il medesimo legge Ὅνος δ'ὄνῳ κάλλιστον ἐστὶν ὅς δ'ὕϊ).³⁴²

Epicarmo comico dell'antica commedia, Coo di patria, ma vissuto in Sicilia, contemporaneo di Gerone tiranno. Frammento recato da Alcimo appresso Diog. Laerz. in Plat. lib. 3. segm. 16. p. 175. ed. Amstel. 1692. Wetsten. (21. Sett. Festa di Maria SS. Addolorata. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3509,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità che l'uomo desidera, qual sia – Tempo

Niente d'assoluto. – Veggasi il pensiero antecedente, in particolare p. 3498-9. margine.* nel quale si dimostra che nè l'uomo nè alcun vivente non desidera neppur la felicità assolutamente, ma relativamente, e solo s'ella conviene alla di lui propria natura, ed è richiesta dal di lui modo particolare di essere ec. e in quanto ella sia tale ec. Nè perchè una cosa sia felicità, per questo solo ei la desidera, nè si compiace nello sperarla, quando ella non convenga al suo modo di essere ec. – Si può però dire per un lato, che l'uomo desidera la felicità assolutamente. Veggasi la p. 3506.** Ei non desidera tale o tale felicità, s'a lui non conviene: e dovendo desiderare una *tale* felicità, ei non può desiderar se non la conforme e propria al suo modo di essere. Ma la felicità assolutam. e indeterminatam. considerata, e s'ei così la considera, ei non può non bramarla, cioè in quanto felicità simplicem.

Di qual cosa par che si possa ragionare più assolutamente che della lunghezza o estensione di una data porzione di tempo? la quale si misura esattamente coll'oriuolo, e si divide perfettamente in parti anche minutissime, non col pensiero solo, ma con gl'istrumenti da ciò, e come fosse quasi materia, e queste parti si annoverano e si raccolgono, e il loro numero si conosce colla certezza che dà l'aritmetica. Ora egli è certissimo che la lunghezza di una medesima quantità di tempo ad altri è veramente

maggiore ad altri minore, e ad un medesimo individuo può essere, ed è, quando maggiore quando minore. Onde può dirsi con verità che una medesima data porzione di tempo or dura più or meno ad un medesimo individuo, ed a chi più a chi meno. Lasciamo stare che il tempo disoccupato, annoiato, incomodato, addolorato e simili, riesce e si sente esser più lungo che quel medesimo o altrettanto spazio di tempo, occupato, dilettevole, passato in distrazione e simili³⁴³; e ciò ad un medesimo individuo, o a diversi individui d'una sola specie in un tempo medesimo, o in tempi diversi³⁴⁴.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Cristianesimo – Desiderio – Felicità che l'uomo desidera, qual sia – Felicità futura in un altro mondo – Speranza – Spirito. Spiritualità dell'anima, ec.

* 3498-9. La felicità che l'uomo naturalmente desidera è una felicità temporale, una felicità materiale, e da essere sperimentata dai sensi o da questo nostro animo tal qual egli è presentemente e qual noi lo sentiamo; una felicità insomma di questa vita e di questa esistenza, non di un'altra vita e di una esistenza che noi sappiamo dover essere affatto da questa diversa, e non sappiamo in niun modo concepire di che qualità sia per essere. La felicità è la perfezione e il fine dell'esistenza. Noi desideriamo di esser felici perocchè esistiamo. Così chiunque vive. È chiaro adunque che noi desideriamo di esser felici, non comunque si voglia, ma felici secondo il modo nel quale infatti esistiamo³⁴⁵. È chiaro che la nostra esistenza desidera la perfezione e il fin suo, non già di un'altra esistenza, e questa a lei inconcepibile. La nostra esistenza desidera dunque la sua propria felicità; chè desiderando quella di un'altra esistenza, ancorchè ella in questa s'avesse poi a tramutare, desidererebbe, si può dire, una felicità non propria ma altrui, ed avrebbe per ultimo e vero fine non se stessa, ma altrui, il che è essenzialmente impossibile a qualsivoglia Essere in qualsivoglia operazione o inclinazione o pensiero ec. Laonde la felicità che l'uomo desidera è necessariamente una felicità conveniente e propria al suo presente modo di esistere, e della quale sia capace la sua presente esistenza. Nè egli può mai lasciar di desiderar questa felicità per niuna ragione, nè per niuna ragione può mai desiderare altra felicità che questa. E non è più possibile che l'uomo mortale desideri veramente la felicità de' Beati, di quello che il cavallo la felicità dell'uomo, o la pianta quella dell'animale; di quel che l'animale erbivoro invidii al carnivoro o la sua natura, o la carne di cui lo

vegga cibarsi, all'uomo il piacere degli studi e delle cognizioni, piacere che l'animale non può concepire nè che possa esser piacere, nè come, nè qual piacere sia; e così scorrendo. È ben vero che nè l'uomo, nè forse l'animale nè verun altro essere, può esattamente definire nè a se stesso nè agli altri, qual sia assolutamente e in generale la felicità ch'ei desidera; perocchè niuno forse l'ha mai provata, nè proveralla, e perchè infiniti altri nostri concetti, ancorchè ordinarissimi e giornalieri, sono per noi indefinibili. Massime quelli che tengono più della sensazione che dell'idea; che nascono più dall'inclinazione e dall'appetito, che dall'intelletto, dalla ragione, dalla scienza; che sono più materiali che spirituali. Le idee sono per lo più definibili, ma i sentimenti quasi mai; quelle si possono bene e chiaramente e distintamente comprendere ed abbracciare e precisar col pensiero, questi assai di rado o non mai. Ma ciò non ostante, sì l'animale che l'uomo sa bene e comprende, o certo sente, che la felicità ch'ei desidera è cosa terrena. Quell'infinito medesimo a cui tende il nostro spirito (e in qual modo e perchè, s'è dichiarato altrove), quel medesimo è un infinito terreno, bench'ei non possa aver luogo quaggiù, altro che confusamente nell'immaginazione e nel pensiero, o nel semplice desiderio ed appetito de' viventi³⁴⁶. [23. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

**** 3506.** Certo l'uomo desidererà sempre di esser liberato dai dolori e dai mali ch'egli effettivamente prova, e di conseguire quelli ch'ei crederà beni in questa vita, e di esser felice in questo mondo in ch'egli vive. E non potendo mai lasciare di desiderarlo niente più ch'ei possa ottenerlo, e la religion cristiana non soddisfacendo a questo suo *unico e perpetuo* desiderio, nè promettendogli di soddisfarlo mai per niun modo, anzi non dandogliene speranza alcuna, segue che le speranze cristiane non sieno atte a consolare effettivamente il mortale, nè ad alleviare i suoi mali nè i suoi desiderii. E la felicità promessa dal Cristianesimo non può al mortale parer mai desiderabile, se non in quanto infinita, anzi in quanto perfetta (chè infinita e non perfetta nol conterrebbe), e in quanto felicità, astrattamente considerata, ma non già in quanto tale qual ella è, e di quella natura di ch'ella è. Ed oso dire che la felicità promessa dal paganesimo (e così da altre religioni), così misera e scarsa com'ella è pure, doveva parere molto più desiderabile, massime a un uomo affatto infelice e sfortunato, e la speranza di essa doveva essere molto più atta a consolare e ad acquietare,

perchè felicità concepibile e materiale, e della natura di quella che necessariamente si desidera in terra³⁴⁷. [23. Settembre 1823.].

3553,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

*Armonie della Natura – Compassione – Debolezza, amabile – Delicatezza delle forme – Donne –
Fanciulli – Grazia*

Ho notato altrove che la debolezza per se stessa è cosa amabile, quando non ripugni alla natura del subbietto in ch'ella si trova, o piuttosto al modo in che noi siamo soliti di vedere e considerare la rispettiva specie di subbietti; o ripugnando, non distrugga però la sostanza d'essa natura, e non ripugni più che tanto: insomma quando o convenga al subbietto, secondo l'idea che noi della perfezione di questo ci formiamo, e concordi colle altre qualità d'esso subbietto, secondo la stessa idea (come ne' fanciulli e nelle donne); o non convenendo, nè concordando, non distrugga però l'aspetto della convenienza nella nostra idea, ma resti dentro i termini di quella sconvenienza che si chiama grazia (secondo la mia teoria della grazia), come può esser negli uomini, o nelle donne in caso ch'ecceda la proporzione ordinaria, ec. La debolezza ordinariamente piace ed è amabile e bella nel bello. Nondimeno può piacere ed esser bella ed amabile anche nel brutto, non in quanto nel brutto, ma in quanto debolezza, (e talor lo è) purch'essa medesima non sia la cagione della bruttezza nè in tutto nè in parte. Ora l'esser la debolezza per se stessa, e s'altro fuor di lei non si oppone, naturalmente amabile, è una squisita provvidenza della natura, la quale avendo posto in ciascuna creatura l'amor proprio in cima d'ogni altra disposizione, ed essendo, come altrove ho mostrato, una necessaria e propria conseguenza dell'amor proprio in ciascuna creatura l'odio delle altre, ne seguirebbe che le creature deboli fossero troppo sovente la vittima delle forti. Ma la debolezza essendo naturalmente amabile e dilettevole altrui per se stessa, fa che altri ami il subbietto in ch'ella si trova, e l'ami per amor proprio, cioè perchè da esso riceve diletto³⁴⁸. [29-30. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA, per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3712,1

Grazia

Tutte le qualità e cagioni che producono la grazia nelle persone o portamenti o azioni ec. umane, sono più efficaci, e gli effetti loro più notabili negli osservatori ec. di sesso diverso. I quali concepiscono quella tal grazia per molto maggiore ch'essa medesima non apparisce agli osservatori del sesso stesso. Ma tal differenza d'idee non ha punto che fare colla natura nè della grazia in genere, nè di quella tale in ispecie. E quel grand'effetto non è della grazia, ma della diversità del sesso, aiutata dalla grazia, o viceversa della grazia aiutata ec. in quanto aiutata ec. Tutto ciò dicasi ancora della bellezza ec. (17. Ott. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3760,1

Mondo e immondo, relativo – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Niente d'assoluto. Qual cosa par più assoluta e generale, almen fra gli uomini, di quello che la corruzione sia nauseosa? Or le sorbe e le nespole, perocchè nello stato che p. loro è vera maturità e perfezione, per noi non son buone a mangiare; bensì nello stato che per loro è vera, non pur vecchiezza, ma morte e corruzione; perciò mezze e corrotte si mangiano. – Lo schifoso è interam. relativo. La lumaca non fa schifo a se stessa. Non è schifoso a noi quello che in noi, o da noi uscito o prodotto ec. è schifoso agli altri. Il porco si diletta di ravvolgersi nel fango e lordure ec. E quanti uomini trattano e amano, e mangiano e gustano ec. cose che agli altri (a tutti o a' più o ad alcuni, nella stessa nazione o in diverse) riescono schifosissime. – La sorba, la nespola, secondo noi, è perfetta quando è corrotta, misurando noi la perfezione di queste, come d'infinite altre cose, dall'uso nostro ec. Ma chi non vede che questa perfezione è al tutto relativa? e relativa a noi soli, anzi al sol uso del nostro palato e stomaco, ed in quanto la sorba è atta a divenirci una volta cibo, cosa a lei affatto accidentale ed estrins.? E che la sorba non ne è perciò meno corrotta e degenerata? nè, per se stessa e per sua natura, meno perfetta allor quando ec. e non in altro tempo ec. (23. Ott. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3813,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Inclinação dell'uomo – Vita

L'amor della vita, il piacere delle sensazioni vive, dell'aspetto della vita ec. delle quali cose altrove, è ben consentaneo negli animali. La natura è vita. Ella è esistenza. Ella stessa ama la vita, e procura in tutti i modi la vita, e tende in ogni sua operazione alla vita. Perciocchè ella esiste e vive. Se la natura fosse morte, ella non sarebbe. Esser morte, son termini contraddittorii. S'ella tendesse in alcun modo alla morte, se in alcun modo la procurasse, ella tenderebbe e procurerebbe contro se stessa. S'ella non procurasse la vita con ogni sua forza possibile, s'ella non amasse la vita quanto più si può amare, e se la vita non fosse tanto più cara alla natura, quanto maggiore e più intensa e in maggior grado, la natura non amerebbe se stessa (vedi la pagina 3785.* principio), non procurerebbe se stessa o il proprio bene, o non si amerebbe quanto più può (cosa impossibile), nè amerebbe il suo maggior possibile bene, e non procurerebbe il suo maggior bene possibile (cose che parimente, come negl'individui e nelle specie ec., così sono impossibili nella natura). Quello che noi chiamiamo natura non è principalmente altro che l'esistenza, l'essere, la vita, sensitiva o non sensitiva, delle cose. Quindi non vi può esser cosa nè fine più naturale, nè più naturalmente amabile e desiderabile e ricercabile, che l'esistenza e la vita, la quale è quasi tutt'uno colla stessa natura, nè amore più naturale, nè naturalmente maggiore che quel della vita. (La felicità non è che la perfezione il compimento e il proprio stato della vita, secondo la sua diversa proprietà ne' diversi generi di cose esistenti. Quindi ell'è in certo modo la vita o l'esistenza stessa, siccome l'infelicità in certo modo è lo stesso che morte, o non vita, perchè vita non secondo il suo essere, e vita imperfetta ec. Quindi la natura, ch'è vita, è anche felicità.). E quindi è necessario alle cose esistenti amare e cercare la maggior vita possibile a ciascuna di loro. E il piacere non è altro che vita ec. E la vita è piacere necessariamente, e maggior piacere, quanto essa vita è maggiore e più viva. La vita generalmente è tutt'uno colla natura, la vita divisa ne' particolari è tutt'uno co' rispettivi subbietti esistenti. Quindi ciascuno essere, amando la vita, ama se stesso: pertanto non può non amarla, e non amarla quanto si possa il più. L'essere esistente non può amar la morte, (in quanto la morte abbia rispetto a lui) veramente parlando, non può tendervi, non può procurarla, non può non odiarla il più ch'ei possa, in veruno istante dell'esser suo; per la stessa ragione per cui egli non può odiar se stesso,

proccurare, amare il suo male, tendere al suo male, non odiarlo sopra ogni cosa e il più ch'ei possa, non amarsi, non solo sopra ogni cosa, ma il più ch'egli possa onninamente amare. Sicchè l'uomo, l'animale ec. ama le sensazioni vive ec. ec. e vi prova piacere, perch'egli ama se stesso³⁴⁹. (31. Ott. 1823.).

* 3785. Ma da questo principio ch'è un bene³⁵⁰ e che la natura non poteva a meno di porre nel vivente, e che anzi, senza l'opera diretta della natura, nasce necessariam. dalla stessa vita (onde la natura medesima, p. così dire, lo aveva e lo ha, verso se stessa, indipendentemente dal suo volere)³⁵¹; ne nasce necessariam. l'odio verso altrui, ch'è un male, perchè dannoso di sua natura alla specie, come ne nascono cento altre conseguenze, che sono mali, e producono di lor natura effetti dannosissimi, non pure alla specie e agli altri individui, ma all'individuo medesimo. Or questi effetti non sono stati voluti dalla natura, nè ella n'ha colpa, (come l'avrebbe), perchè ella ha provveduto che quelle cattive conseguenze dell'amor proprio fossero inefficaci, e tali sarebbero state nell'esser naturale di quel tale individuo e specie. Così ella dunque ha provveduto che l'odio verso gli altri individui della stessa specie fosse inefficace, se non per qualche assoluto accidente, perchè privo di occasione e di stimolo e di circostanza ove potesse operare. E ciò ha fatto destinando agl'individui di una stessa specie, e fra questi agli uomini, o niuna società, o scarsa e larga³⁵².

3893,3

Gli Americani consideravano per mostruosità la barba negli europei perocchè quei popoli naturalmente erano sbarbati, come i mori e altri popoli d'Affrica ec. Si applichi alle osservazioni sul bello. Solis, Hist. de Mexico; de Cieça Chron. del Peru, ec.³⁵³ (19. Nov. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3984,2

Capelli. Varietà de' gusti ec. circa la loro acconciatura ec. – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Bello non assoluto. Diversissime usanze, opinioni, gusti ec. circa le chiome, sì sopra l'acconciamento loro, come sopra il portarle o no, raderle,

lasciare crescerle fino a terra, fino agli omeri, fino al collo, tagliarle³⁵⁴ all'intorno della testa ec. ec. presso gli ant. e i mod. e le varie nazioni, selvagge, barbare, civili ec. ec. in vari tempi ec. anche egualmente colti e di buon gusto ec. ec. (15. Dec. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3988,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Capelli. Varietà de' gusti ec. circa la loro acconciatura ec. – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Bello non assoluto. I greci e i romani (erano nazioni di buon gusto?) pregiavano, almeno nelle donne, la fronte bassa, e l'alta stimavano difettosa, per modo che le donne se la coprivano ec. V. le note del De Rogati alla sua traduz. di Anacr. od. 29. sopra Batillo³⁵⁵. Sul coprire o mostrar la fronte *il che e la quale ha tanta parte nel differenziare le fisionomie*, nè gli antichi nè i moderni, nè la moda oggidì è mai d'accordo con se stessa. Non è dubbio che quella nazione di cui parla Ippocrate (v. la p. 3961.³⁵⁶)*, avezza a non vedere che teste lunghe, benchè tali essi ed esse a dispetto della natura, pur contuttociò naturalmente avrebbe e avrà *sentita* una mostruosità e bruttezza notabilissima e, secondo lei, incontrastabile ogni volta che avrà veduto teste, non dico piatte, ma discrete ec. Così dite degli altri barbari di cui p. 3962.* E così di cento mila altri usi contro natura, selvaggi o civili, antichi (greci, romani ec.) o moderni ec. spettanti alla conformazione o reale o apparente (come quella de' guardinfanti ec.) del corpo umano³⁵⁷. (16. Dec. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Costumi ec. conformi, di popoli che niuna relazione conosciuta ebbero insieme – Uomo, se fosse destinato a occupare tutta la terra. Storia filosofica della propagazione del genere umano ec. L'incivilimento fu uno in origine: così le invenzioni e scoperte difficili ec. ec.

* 3961,4-3962. Ippocrate nel libro *de aere, aquis et locis* (p. 29. class. I.³⁵⁸ dell'ediz. del Mercuriale. Venet. 1588.³⁵⁹ fol. ap. Iuntas, in due tomi, ciascuno diviso in due classi) parla di una nazione che chiama de' Macrocefali, presso i quali stimandosi γενναίότατοι³⁶⁰ quelli ch'avessero la testa più lunga, era legge che a' bambini ancor teneri, quanto più presto colle mani si riducesse la figura della testa in modo che fosse lunga e così si facesse crescere obbligandola con fasce e altre strettature. Aggiunge ch'al

tempo suo questa legge e questo costume non s'osservavano più, ma che i bambini naturalmente nascevano colla testa così figurata, perchè prodotti da genitori che tale l'avevano. Che però negli ultimi tempi già non nascevano e non erano più tutti nè tanti come prima, di lunga testa, per lo disuso della legge.

Or vedi la par. 1. della Cronica del Peru di Pietro de Cieça (della quale op. v. la p. 3795-6.), capitolo 26. car. 66. p. 2-67. p. I³⁶¹ e cap. 50. car. 136. p. 2. ed altrove, circa la stessa costumanza di figurar le teste de' bambini a lor modo, propria di molte popolazioni selvagge dell'America meridionale. Or che relazione ebbero mai questi coi Macrocefali? E questo costume è forse cosa che la natura l'insegna, e in cui gli uomini facilmente, benchè p. solo caso, debbano concorrere? Si applichi questa osservazione a quelle sopra l'unicità dell'origine del genere umano; l'antica e ignota divisione di popoli già ὁμόφυλοι³⁶², poi, fino da quando comincia la memoria delle storie, lontanissimi e separatissimi e diversissimi; l'unicità delle invenzioni e scoperte, dell'origine di moltissimi usi o abusi ec. ec. molti de' quali si danno oggi p. naturali solo p. esser comuni, e son comuni solo p. esser nati prima della divisione del genere umano, o dello allontanamento delle sue parti, e sua dilatazione ec.³⁶³ E a questo med. proposito si applichi il luogo greco da me citato a pag. 2799³⁶⁴. dove si narra un costume simile o conforme a quello di tanti e tanti altri selvaggi antichi, moderni, presenti, che nulla hanno avuto a far mai (in tempi che si sappiano) nè cogli Sciti di cui quivi si parla, nè tra loro. V. p. 3967³⁶⁵. E quanti altri sono i costumi, credenze ec. affatto conformi tra selvaggi i quali non si può vedere come abbiano mai potuto aver, non ch'altro, notizia, gli uni degli altri; isolani, remotissimi. Eppur le dette conformità sono sovente tali e tante, ed anche così diffuse, e p. altra parte così lontane, contrarie ec. alla natura, che p. una parte sarebbe stolto l'attribuirle al caso, p. l'altra non se [ne] può trovare cagione alcuna probabile, se non se ec. – Uso delle settimane ec. ec. (9. Dec. Vigilia della Venuta della S. Casa. 1823.)

4020,2

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Della differenza naturale e artificiale del gusto e del bello presso le varie nazioni e tempi, nelle arti, letterature, fattezze del corpo ec. ec. vedi il primo capitolo del Saggio sull'epica poesia del Voltaire ne' suoi opuscoli

tradotti e stampati in Venezia appresso il Milocco colla data di Londra nel 1760³⁶⁶ (vol. 3), vol. 2° principio. (21. Gen. 1824.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

4099,2

Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza

Non si può meglio spiegare l'orribile mistero delle cose e della esistenza universale (v. il mio Dialogo della Natura e di un Islandese³⁶⁷, massime in fine) che dicendo essere insufficienti ed anche falsi, non solo la estensione, la portata e le forze, ma i principii stessi fondamentali della nostra ragione. Per esempio quel principio, estirpato il quale cade ogni nostro discorso e ragionamento ed ogni nostra proposizione, e la facoltà istessa di poterne fare e concepire dei veri, dico quel principio Non può una cosa insieme essere e non essere, pare assolutamente falso quando si considerino le contraddizioni palpabili che sono in natura. L'essere effettivamente, e il non potere in alcun modo esser felice, e ciò per impotenza innata e inseparabile dall'esistenza, anzi pure il non poter non essere infelice, sono due verità tanto ben dimostrate e certe intorno all'uomo e ad ogni vivente, quanto possa esserlo verità alcuna secondo i nostri principii e la nostra esperienza. Or l'essere, unito all'infelicità, ed unitovi necessariamente e per propria essenza, è cosa contraria dirittamente a se stessa, alla perfezione e al fine proprio che è la sola felicità, dannoso a se stesso e suo proprio inimico. Dunque l'essere dei viventi è in contraddizione naturale essenziale e necessaria con se medesimo. La qual contraddizione apparisce ancora nella essenziale imperfezione dell'esistenza (imperfezione dimostrata dalla necessità di essere infelice, e compresa in lei); cioè nell'essere, ed essere p. necessità imperfettamente, cioè con esistenza non vera e propria. Di più che una tale essenza comprenda in se una necessaria cagione e principio di essere malamente, come può stare, se il male p. sua natura è contrario all'essenza rispettiva delle cose e perciò solo è male? Se l'essere infelicamente non è essere malamente, l'infelicità non sarà dunque un male a chi la soffre nè contraria e nemica al suo subbietto, anzi gli sarà un bene poichè tutto quello che si contiene nella propria essenza e natura di un ente dev'essere un bene per quell'ente. Chi può comprendere queste mostruosità? Intanto l'infelicità necessaria de' viventi è certa. E però secondo tutti i principii della ragione ed esperienza nostra, è meglio

assoluto ai viventi il non essere che l'essere. Ma questo ancora come si può comprendere? che il nulla e ciò che non è, sia meglio di qualche cosa? L'amor proprio è incompatibile colla felicità, causa della infelicità necessariamente, se non vi fosse amor proprio non vi sarebbe infelicità, e da altra parte la felicità non può aver luogo senz'amor proprio, come ho provato altrove, e l'idea di quella suppone l'idea e l'esistenza di questo.

Del resto e in generale è certissimo che nella natura delle cose si scuoprono mille contraddizioni in mille generi e di mille qualità, non delle apparenti, ma delle dimostrate con tutti i lumi e l'esattezza la più geometrica della metafisica e della logica; e tanto evidenti per noi quanto lo è la verità della proposizione Non può una cosa a un tempo essere e non essere. Onde ci bisogna rinunciare alla credenza o di questa o di quelle. E in ambo i modi rinunzieremo alla nostra ragione. (2. Giugno. 1824.). – Vedi un'altra evidente contraddizione della natura, e si può dire, in cose fisiche, notata alla p. 4087.* e anche nel citato dialogo³⁶⁸. (3. Giugno. 1824.).

* 4087,6. Non è forse cosa che tanto consumi ed abbrevi o renda nel futuro infelice la vita, quanto i piaceri. E da altra parte la vita non è fatta che per il piacere, poichè non è fatta se non per la felicità, la quale consiste nel piacere, e senza di esso è imperfetta la vita, perchè manca del suo fine, ed è una continua pena, perch'ella è naturalmente e necessariamente un continuo e non mai interrotto desiderio e bisogno di felicità cioè di piacere. Chi mi sa spiegare questa contraddizione in natura? (11. Maggio. 1824.).

4113,3

Del bello esterno come sia relativo vedi un luogo insigne di Cicerone De Natura Deorum I. 27-29³⁶⁹. (19. Luglio 1824.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

4119,9

Apologhi

Della stolta opinione che negli animali la natura sia stata più larga di bellezza a' maschi che alle femmine, come è ragione, ma negli uomini per lo contrario, il che è assurdo, e nasce questa opinione dalla idea del bello assoluto, e dal credere che assolutam. sia bellezza maggiore quella che a noi

per cagioni relative par tale, onde il donnesco è chiamato il bel sesso, laddove se le sole donne giudicassero, o chi non fosse donna nè uomo, chiamerebbe senza dubbio bello il sesso degli uomini maschi, come negli altri animali, vedi il Tasso Dial. del Padre di famiglia, opp. Venezia 1735. ec. vol.

7. p. 379. che è prima del mezzo del Dialogo³⁷⁰. (15. Sett. 1824.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

4127,9

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Amore della vita. Sua definizione metafisica – Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Egoismo – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. qual sieno

D. Le plaisir est-il l'objet principal et immédiat de notre existence, comme l'ont dit quelques philosophes? R. Non: il ne l'est pas plus que la douleur; le plaisir est un encouragement à vivre, comme la douleur est un repoussement à mourir. D. Comment prouvez-vous cette assertion? R. Par deux faits palpables: l'un, que le plaisir, s'il est pris au-delà du besoin, conduit à la destruction: par exemple, un homme qui abuse du plaisir de manger ou de boire, attaque sa santé, et nuit à sa vie. L'autre, que la douleur conduit quelquefois à la conservation: par exemple un homme qui se fait couper un membre gangrené, souffre de la douleur, et c'est afin de ne pas périr tout entier. Volney, La loi naturelle, ou Catéchisme du citoyen français, chap. 3. à la suite des Ruines (Les Ruines) ou Méditation sur les Révolutions des Empires, par le même auteur, 4^{me} édition. Paris 1808. p. 359-360³⁷¹. Bisogna distinguere tra il fine della natura generale e quello della umana, il fine dell'esistenza universale, e quello dell'esistenza umana, o p. meglio dire, il fine naturale dell'uomo, e quello della sua esistenza. Il fine naturale dell'uomo e di ogni vivente, in ogni momento della sua esistenza sentita, non è nè può essere altro che la felicità, e quindi il piacere, suo proprio; e questo è anche il fine unico del vivente in quanto a tutta la somma della sua vita, azione, pensiero. Ma il fine della sua esistenza, o vogliamo dire il fine della natura nel dargliela e nel modificargliela, come anche nel modificare l'esistenza degli altri enti, e in somma il fine dell'esistenza generale, e di quell'ordine e modo di essere che hanno le cose e per se, e nel loro rapporto alle altre, non è certam. in niun modo la felicità nè il piacere dei viventi, non solo perchè questa felicità è impossibile

(Teoria del piacere), ma anche perchè sebbene la natura nella modificazione di ciascuno animale e delle altre cose p. rapporto a loro, ha provveduto e forse avuto la mira ad alcuni piaceri di essi animali, queste cose sono un nulla rispetto a quelle nelle quali il modo di essere di ciascun vivente, e delle altre cose rispetto a loro, risultano necessariam. e costantem. in loro dispiacere; sicchè e la somma e la intensità del dispiacere nella vita intera di ogni animale, passa senza comparazione la somma e intensità del suo piacere. Dunque la natura, la esistenza non ha in niun modo per fine il piacere nè la felicità degli animali; piuttosto al contrario; ma ciò non toglie che ogni animale abbia *di sua natura* p. necessario, perpetuo e solo suo fine il suo piacere, e la sua felicità, e così ciascuna specie presa insieme, e così la università dei viventi. Contraddizione evidente e innegabile nell'ordine delle cose e nel modo della sua esistenza, contraddizione spaventevole; ma non perciò men vera: misterio grande, da non potersi mai spiegare, se non negando (giusta il mio sistema) ogni verità o falsità assoluta, e rinunciando in certo modo anche al principio di cognizione, *non potest idem simul esse et non esse*. Un'altra contraddizione, o in altro modo considerata, in questo *essere* gli animali necessariam. e regolarm. e p. natura loro e p. natura universale, *infelici* (essere – infelicità, cose contraddittorie), si è da me dichiarata altrove.

Del resto l'argomento di Volney vale egualm. contro quello ch'egli dice essere *le but immédiat et direct de la nature* (intenderà, credo, la natura dell'uomo), cioè *la conservation de soi-même*, (negando espressam. che *le bonheur* sia *le but immédiat et direct de la nature*, bensì *un objet de luxe, surajouté à l'objet NÉCESSAIRE ET FONDAMENTAL de la conservation*). Poichè, dato ancora, che è falsissimo, che la propria conservazione sia l'oggetto immediato e necessario della natura dell'animale, certo essa non lo è della natura universale, nè di quella degli altri animali rispetto a ciascuno di loro (il che dee servire anche p. il detto di sopra). Anzi il fine della natura universale è la vita dell'universo, la quale consiste ugualm. in produz. conservaz. e distrúz. dei suoi componenti, e quindi la distruzione di ogni animale entra nel fine della detta natura almen tanto quanto la conservazione di esso, ma anche assai più che la conservazione, in quanto si vede che sono più assai quelle cose che cospirano alla distruzione di ciascuno animale che non quelle che favoriscono la sua conservazione; in quanto naturalmente nella vita dell'animale occupa maggior spazio la declinazione e consumazione ossia

invecchiamento (il quale incomincia nell'uomo anche prima dei trent'anni) che tutte le altre età insieme (v. Dial. della natura e di un Islandese, e Cantico del Gallo silvestre)³⁷², e ciò anche in esso animale med. independentem. dall'azione delle cose di fuori; in quanto finalm. lo spazio della conservaz. cioè durata di un animale è un nulla rispetto all'eternità del suo non essere cioè della conseguenza e quasi durata della sua distruzione. Similm. mille cose e mille animali che non hanno in niun modo p. fine la conservaz. di un tale animale, hanno bensì una tendenza assoluta a distruggerlo, o p. la conservazione propria o p. altro. E ciò s'intenda di individui e di specie. E il numero di tali individui o specie animali o no, tendenti naturalmente alla distruzione di una qualsisia specie o individuo di animale (siccome di quelle tendenti al suo dispiacere) è maggiore di quello tendente alla sua conservazione (siccome al suo piacere)³⁷³.

4133,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. qual sieno – Uomo, se sia la più perfetta creatura terrestre – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse – Viventi, esseri essenzialmente sofferenti e infelici, ec.

Tutta la natura è insensibile, fuorchè solamente gli animali. E questi soli sono infelici, ed è meglio p. essi il non essere che l'essere, o vogliamo dire il non vivere che il vivere. Infelici però tanto meno quanto meno sono sensibili (ciò dico delle specie e degli individui) e viceversa. La natura tutta, e l'ordine eterno delle cose non è in alcun modo diretto alla felicità degli esseri sensibili o degli animali. Esso vi è anzi contrario. Non vi è neppur diretta la natura loro propria e l'ordine eterno del loro essere. Gli enti sensibili sono p. natura enti *souffrants*, una parte essenzialmente *souffrante* dello universo. Poichè essi esistono e le loro specie si perpetuano, convien dire che essi siano un anello necessario alla gran catena degli esseri, e all'ordine e alla esistenza di questo tale universo, al quale sia utile il loro danno, poichè la loro esistenza è un danno per loro, essendo essenzialmente una *souffrance*. Quindi questa loro necessità è un'imperfezione della natura, e dell'ordine universale, imperfezione essenziale ed eterna, non accidentale. Se però la *souffrance* d'una menoma parte della natura, qual è tutto il genere animale preso insieme, merita di esser chiamata un'imperfezione. Almeno ella è piccoliss. e quasi un menomo neo nella natura universale

nell'ordine ed esistenza del gran tutto. Menomo perchè gli animali rispetto alla somma di tutti gli altri esseri, e alla immensità del gran tutto sono un nulla. E se noi li consideriamo come la parte principale delle cose, gli esseri più considerabili, e perciò come una parte non minima, anzi massima, perchè grande p. valore se minima p. estensione; questo nostro giudizio viene dal nostro modo di considerar le cose, di pesarne i rapporti, di valutarle comparativam., di stimare e riguardare il gran sistema del tutto; modo e giudizio naturale a noi che facciamo parte noi stessi del genere animale e sensibile, ma non vero, nè fondato sopra basi indipendenti e assolute, nè conveniente colla realtà delle cose, nè conforme al giudizio e modo (diciamo così) di pensare della natura universale, nè corrispondente all'andamento del mondo, nè al vedere che tutta la natura, fuor di questa sua menoma parte, è insensibile, e che gli esseri sensibili sono p. necessità *souffrants*, e tanto più sempre, quanto più sensibili. Onde anzi si dovrebbe conchiudere, che essi stessi, o la sensibilità astrattamente, sono una imperfezione della natura, o vero gli ultimi, cioè infimi di grado e di nobiltà e dignità nella serie degli esseri e delle proprietà delle cose³⁷⁴. (9. Aprile. Sabato in Albis. 1825.). V. p. 4137.*

Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo

* 4137,1. Alla p. 4134. Siccome la felicità non pare possa sussistere se non in esseri senzienti se medesimi, cioè viventi; e il sentim. di se med. non si può concepire senza amor proprio; e l'amor proprio necessariam. desidera un bene infinito; e questo non pare possa essere al mondo, resta che non solo gli uomini e gli animali, ma niun essere vi sia, che possa essere nè sia felice, che la felicità (la quale di natura sua non potrebbe essere altro che un bene ossia un piacere infinito) sia di sua natura impossibile, e che l'universo sia di propria natura incapace della felicità, la quale viene ad essere un ente di ragione e una pura immaginazione degli uomini. E siccome d'altronde l'assenza della felicità negli esseri amanti se med. importa infelicità, segue che la vita, ossia il sentimento di questa esistenza divisa fra tutto gli esseri dell'universo, sia di natura sua, e per virtù dell'ordine eterno e del modo di essere delle cose, inseparabile e quasi tutt'uno colla infelicità e importante infelicità, onde vivente e infelice sieno quasi sinonimi. (3. Maggio. Festa della Invenzione della Santa Croce. 1825.). V. p. 4168³⁷⁵.

4169,1

Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. quali sieno

L'uomo (e così gli altri animali) non nasce per goder della vita, ma solo per perpetuare la vita, per comunicarla ad altri che gli succedano, per conservarla. Nè esso, nè la vita, nè oggetto alcuno di questo mondo è propriamente per lui, ma al contrario esso è tutto per la vita. – Spaventevole, ma vera proposizione e conchiusione di tutta la metafisica. L'esistenza non è per l'esistente, non ha per suo fine l'esistente, nè il bene dell'esistente; se anche egli vi prova alcun bene, ciò è un puro caso: l'esistente è per l'esistenza, tutto per l'esistenza, questa è il suo puro fine reale. Gli esistenti esistono perchè si esista, l'individuo esistente nasce ed esiste perchè si continui ad esistere e l'esistenza si conservi in lui e dopo di lui. Tutto ciò è manifesto dal vedere che il vero e solo fine della natura è la conservazione delle specie, e non la conservazione nè la felicità degl'individui; la qual felicità non esiste neppur punto al mondo, nè per gl'individui nè per la specie. Da ciò necessariamente si dee venire in ultimo grado alla generale, sommaria, suprema e terribile conclusione detta di sopra³⁷⁶. (Bologna 11. Marzo. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4174,2

Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. quali sieno – Paradossi – Tutto è male

Tutto è male. Cioè tutto quello che è, è male; che ciascuna cosa esista è un male; ciascuna cosa esiste per fin di male; l'esistenza è un male e ordinata al male; il fine dell'universo è il male; l'ordine e lo stato, le leggi, l'andamento naturale dell'universo non sono altro che male, nè diretti ad altro che al male. Non v'è altro bene che il non essere; non v'ha altro di buono che quel che non è; le cose che non son cose: tutte le cose sono cattive. Il tutto esistente; il complesso dei tanti mondi che esistono; l'universo; non è che un neo, un bruscolo in metafisica. L'esistenza, per sua natura ed essenza sua propria e generale, è un'imperfezione, un'irregolarità, una mostruosità. Ma questa imperfezione è una piccolissima cosa, un vero

neo, perchè tutti i mondi che esistono, per quanti e quanto grandi che essi sieno, non essendo però certamente infiniti nè di numero nè di grandezza, sono p. conseg. infinitamente piccoli a paragone di ciò che l'universo potrebbe essere se fosse infinito; e il tutto esistente è infinitamente piccolo a paragone della infinità vera, p. dir così, del non esistente, del nulla.

Questo sistema, benchè urti le nostre idee, che credono che il fine non possa essere altro che il bene, sarebbe forse più sostenibile di quello del Leibnitz³⁷⁷, del Pope³⁷⁸ ec. che *tutto è bene*. Non ardirei però estenderlo a dire che l'universo esistente è il peggiore degli universi possibili, sostituendo così all'ottimismo il pessimismo. Chi può conoscere i limiti della possibilità?³⁷⁹ [22. Aprile 1826.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4185,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA – PIACERE.
TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo

Pare affatto contraddittorio nel mio sistema sopra la felicità umana, il lodare io sì grandemente l'azione, l'attività, l'abbondanza della vita, e quindi preferire il costume e lo stato antico al moderno, e nel tempo stesso considerare come il più felice o il meno infelice di tutti i modi di vita, quello degli uomini i più stupidi, degli animali meno animali, ossia più poveri di vita, l'inazione e la infingardaggine dei selvaggi; insomma esaltare sopra tutti gli stati quello di somma vita, e quello di tanta morte quanta è compatibile coll'esistenza animale. Ma in vero queste due cose si accordano molto bene insieme, procedono da uno stesso principio, e ne sono conseguenze necessarie non meno l'una che l'altra. Riconosciuta la impossibilità tanto dell'esser felice, quanto del lasciar mai di desiderarlo sopra tutto, anzi unicamente; riconosciuta la necessaria tendenza della vita dell'anima ad un fine impossibile a conseguirsi; riconosciuto che l'infelicità dei viventi, universale e necessaria, non consiste in altro nè deriva da altro, che da questa tendenza, e dal non potere essa raggiungere il suo scopo; riconosciuto in ultimo che questa infelicità universale è tanto maggiore in ciascuna specie o individuo animale, quanto la detta tendenza è più sentita; resta che il sommo possibile della felicità, ossia il minor grado possibile d'infelicità, consista nel minor possibile di sentimento di detta tendenza. Le

specie e gl'individui animali meno sensibili, men vivi per natura loro, hanno il minor grado possibile di tal sentimento. Gli stati di animo meno sviluppato, e quindi di minor vita dell'animo, sono i meno sensibili, e quindi i meno infelici degli stati umani. Tale è quello del primitivo o selvaggio. Ecco perchè io preferisco lo stato selvaggio al civile. Ma incominciato ed arrivato fino a un certo segno lo sviluppo dell'animo, è impossibile il farlo tornare indietro, impossibile, tanto negl'individui che nei popoli, l'impedirne il progresso. Gl'individui e le nazioni d'Europa e di una gran parte del mondo, hanno da tempo incalcolabile l'animo sviluppato. Ridurli allo stato primitivo e selvaggio è impossibile. Intanto dallo sviluppo e dalla vita del loro animo, segue una maggior sensibilità, quindi un maggior sentimento della suddetta tendenza, quindi maggiore infelicità. Resta un solo rimedio: La distrazione. Questa consiste nella maggior somma possibile di attività, di azione, che occupi e riempi le sviluppate facoltà e la vita dell'animo. Per tal modo il sentimento della detta tendenza sarà o interrotto, o quasi oscurato, confuso, coperta e soffocata la sua voce, eclissato. Il rimedio è ben lungi dall'equivalere allo stato primitivo, ma i suoi effetti sono il meglio che resti, lo stato che esso produce è il miglior possibile, da che l'uomo è incivilito. – Questo delle nazioni. Degl'individui similmente. P. e. il più felice italiano è quello che p. natura e per abito è più stupido, meno sensibile, di animo più morto. Ma un italiano che o per natura o per abito abbia l'animo vivo, non può in modo alcuno acquistare o ricuperare la insensibilità. Per tanto io lo consiglio di occupare quanto può più la sua sensibilità. – Da questo discorso segue che il mio sistema, in vece di esser contrario all'attività, allo spirito di energia che ora domina una gran parte di Europa, agli sforzi diretti a far progredire la civilizzazione in modo da render le nazioni e gli uomini sempre più attivi e più occupati, gli è anzi direttamente e fundamentalmente favorevole (quanto al principio, dico, di attività e quanto alla civilizzazione considerata come aumentatrice di occupazione, di movimento di vita reale, di azione, e somministratrice dei mezzi analoghi), non ostante e nel tempo stesso che esso sistema considera lo stato selvaggio, l'animo il meno sviluppato, il meno sensibile, il meno attivo, come la miglior condizione possibile per la felicità umana³⁸⁰. (Bologna 13. Luglio. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

E ciò che forse potrebbe sorprendere si è che l'insalubrità dell'aria è quasi sempre sicuro indizio di straordinaria fertilità del suolo. Gioia, *Filosofia della statistica*, Milano 1826. tom. I. ap. l'Antologia di Fir. Giugno 1826. N° 66. p. 84. Narra (il Gioia) dell'Harmattan, vento soffiante sopra una parte della costa d'Africa fra il capo Verde e il capo Lopez, pestifero a' vegetabili e saluberrimo agli animali. Quelli che sono travagliati dal flusso di ventre, dalle febbri intermittenti, guariscono al soffio dell'Harmattan. Quelli le cui forze furono esauste da eccessive cavate di sangue, recuperano le loro forze a dispetto e con grande sorpresa del medico. Questo vento discaccia le epidemie, fa sparire il vaiuolo affatto, e non si riesce a comunicarne il contagio neanche col soccorso dell'arte. Tanto è vero che ciò che nuoce alla vita vegetativa è utilissimo alla vita animale, ed all'opposto. (*Journal des voyages*

t. 19, p. 111.) Ivi, p. 85³⁸¹. Questa opposizione tra due regni così analoghi, così vicini, anzi prossimi, nell'ordine naturale; e così necessari reciprocamente, così inevitabilmente, per dir così, conviventi, è una nuova prova della somma provvidenza, bontà, benevolenza della Natura verso i suoi parti. (28. Luglio. 1826. Bologna.).

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo – Fine, o Sommo bene dell'uomo. Perché tanta discordia de' filosofi intorno ad esso – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. quali sieno

Molto impropriamente la questione del sommo bene è stata chiamata la questione dei fini. Il fine dell'uomo è noto e certo a ciascuno che interroghi se medesimo: un piacere perfetto, non dico in se, e però non importa se sommo o non sommo, ma perfetto rispetto ad esso uomo; un piacere che lo contenti del tutto. Questo è il nostro fine, notissimo a tutti, benchè poi non si possa conoscere di qual natura sia o possa essere questo piacere perfetto, niuno avendolo sperimentato mai; e p. conseg. che cosa e di qual natura sia o possa essere la felicità umana. Se la virtù, o la voluttà del corpo, o altre cose tali, possano procurare all'uomo il piacere perfetto; o qual di loro più; o in somma donde possa o debba l'uomo conseguire il piacer perfetto che egli desidera, e che è il suo fine, questo può ben cadere e cade in questione;

ma tal questione è dei mezzi, non già dei fini. Il fine è certo, il mezzo s'ignora, e la cagione di questa ignoranza è in pronto. La cagione, dico, si è che il mezzo o i mezzi di ottener questo fine, che niuno ha mai ottenuto, non esistono al mondo, che per conseg. il sommo bene, che ci possa o debba dare il piacer perfetto che cerchiamo, non si trova, è un'immaginazione, come lo è questo piacer perfetto esso stesso, quanto alla sua natura; e che infine l'uomo sa e saprà ben sempre che cosa desiderare, ma non mai che cosa cercare, cioè che mezzo che cosa possa soddisfare il suo desiderio, dargli il piacer perfetto, cioè che cosa sia il suo sommo bene, dal quale debba nascere la sua felicità. (Recanati. 28. Nov. 1826.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4242,1

Amor proprio – Vita

L'amor della vita e il timor della morte non sono innati per se: altrimenti niuno s'ammazzerebbe. Innato è l'amor di se, e quindi del proprio bene, e l'odio del proprio male: e però niun può non amarsi, nè amare il suo creduto male ec. È però naturale che ogni vivente giudichi la vita il suo maggior bene e la morte il maggior male. E infatti così egli giudica infallibilmente, se non è molto allontanato dallo stato di natura. Ecco dunque che la natura ha veram. provveduto alla conservazione, rendendo immancabile questo error di giudizio; benchè non abbia ingenerato un amor della vita. Esso è un ragionamento, non un sentimento: però non può essere innato. Sentimento è l'amor proprio, di cui l'amor della vita è una naturale, benchè falsa conclusione. Ma di esso altresì è conclusione (bensì non naturale) quella di chi risolve uccidersi da se stesso³⁸². (8. 1827.).

4248,9

Artifizio della Natura nell'universo, se sia veramente ammirabile – Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Inconvenienti accidentali nella natura – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Certo molte cose nella natura vanno bene, cioè vanno in modo che esse cose si possono conservare e durare, che altrimenti non potrebbero. Ma infinite (e forse in più numero che quelle) vanno male, e sono combinate male, sì morali sì fisiche, con estremo incomodo delle creature; le quali

cose di leggieri si sarebbero potute combinar bene. Pure perch'elle non distruggono l'ordine presente delle cose, vanno naturalmente e regolarmente male, e sono mali naturali e regolari. Ma noi da queste non argomentiamo già che la fabbrica dell'universo sia opera di causa non intelligente; benchè da quelle cose che vanno bene crediamo poter con certezza argomentare che l'universo sia fattura di una intelligenza. Noi diciamo che questi mali sono misteri; che paiono mali a noi, ma non sono, benchè non ci cade in mente di dubitare che anche quei beni sieno misteri, e che ci paiano beni e non siano. Queste considerazioni confermano il sistema di Stratone da Lampsaco, spiegato da me in un'operetta a posta³⁸³. (18. Febbraio. Domenica di Sessagesima. 1827.).

4257,11

Artificio della natura nell'universo, se sia veramente ammirabile – Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio – Tutto è male

Lodasi senza fine il gran magisterio della natura, l'ordine incomparabile dell'universo. Non si hanno parole sufficienti a commendarlo. Or che ha egli, perch'ei possa dirsi lodevole? Almen tanti mali, quanti beni; almen tanto di cattivo, quanto di buono; tante cose che vanno male, quante che camminan bene. Dico così per non offender le orecchie, e non urtar troppo le opinioni: per altro, io son persuaso, e si potrebbe mostrare, che il male v'è di gran lunga più che il bene. Ora un tal magisterio, sarà poi tanto grande? un tal ordine tanto commendevole? Ma il male par male a noi, non è veramente. E il bene, chi ci ha detto che sia bene veramente, e non paia solo a noi? Se noi non possiamo giudicare dei fini, nè aver dati sufficienti per conoscere se le cose dell'universo sien veram. buone o cattive, se quel che ci par bene sia bene, se quel che male sia male; perchè vorremo noi dire che l'universo sia buono, in grazia di quello che ci par buono; e non piuttosto che sia malo, in vista di quanto ci par malo, ch'è almeno altrettanto? Astenghiamoci dunque dal giudicare, e diciamo che questo è uno universo, che questo è un ordine: ma se buono o cattivo, non lo diciamo. Certo è che per noi, e relativamente a noi, nella più parte è cattivo; e ciascuno di noi p. questo conto l'avria saputo far meglio, avendo la materia, l'onnipotenza in mano. Cattivo è ancora p. tutte le altre creature, e generi e specie di creature, che noi conosciamo: perchè tutte si distruggono

scambievolm., tutte periscono; e, quel ch'è peggio, tutte deperiscono, tutte patiscono a lor modo. Se di questi mali particolari di tutti, nasca un bene universale, non si sa di chi (o se dal mal essere di *tutte* le parti, risulti il ben essere del tutto; il qual tutto non esiste altrimenti nè altrove che nelle parti, poichè la sua esistenza, altrimenti presa, è una pura idea o parola); se vi sia qualche creatura, o ente, o specie di enti, a cui quest'ordine sia perfettamente buono; se esso sia buono assolutamente e per se; e che cosa sia, e si trovi, bontà assoluta e per se; queste son cose che noi non sappiamo, non possiamo sapere; che niuna di quelle che noi sappiamo, ci rende nè pur verisimili, non che ci autorizzi a crederle. Ammiriamo dunque quest'ordine, questo universo: io lo ammiro più degli altri: lo ammiro per la sua pravità e deformità, che a me paiono estreme³⁸⁴. Ma per lodarlo, aspettiamo di sapere almeno, con certezza, che egli non sia il pessimo dei possibili. – Quel che ho detto di bontà e di cattività, dicasi eziandio di bellezza e bruttezza di questo ordine ec. (21. Marzo. 1827.). A veder se sia più il bene o il male nell'universo, guardi ciascuno la propria vita; se più il bello o il brutto, guardi il genere umano, guardi una moltitudine di gente adunata. Ognun sa e dice che i belli son rari, e che raro è il bello³⁸⁵.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Note

¹ Così nell'autografo.

² Nel senso di «spacciato».

³ L'antinomia natura-ragione è qui speculare alle categorie di grandezza e piccolezza: la natura è grande e la ragione è piccola. Il valore delle *Illusioni* è allora legato direttamente alla categoria della grandezza e dello straordinario che sono alla natura inerenti, così come il disordine diviene elemento significativo nella visione del mondo. Contemporaneamente l'antinomia natura-ragione determina i due campi, quello dell'istinto e delle passioni, contrapposto a quello dell'ordine, del metodo e della razionalità pura: tuttavia, se nell'istinto è la sede della vita, è pure l'origine dell'autodistruzione della vita stessa.

⁴ Cfr. Pacella [III, p. 488] rinvia a G. Leopardi, *Ricordi d'infanzia e di adolescenza*, in Id., *Poesie e prose*, a cura di R. Damiani e M. A. Rigoni, Mondadori, Milano 1988, II, pp. 1187-99.

⁵ Nel senso di «ammalato», colpito da una malattia [*ibid.*].

⁶ Pacella [III, p. 489] rinvia al *Dialogo tra due bestie p. e. un cavallo e un toro*, e al *Dialogo di un cavallo e un bue*, cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 237-41.

⁷ Cfr. A. Verri, *Le notti romane al sepolcro de' Scipioni*, Piacenza 1804, pp. 135-6, dove si legge che «Senza il delizioso prospetto della immortalità di questa mente, la quale muove le membra, che altro è la vita se non lugubre aspettazione del nulla? [...] L'uomo invece [a differenza degli animali] porta seco il ribrezzo della morte, la previdenza de' mali, e sente la sua natura di origine divina impedita dall'ingombro caduco, e tutta comprende con l'intelletto la vasta miseria sua. Quindi proviene la necessità, ch'egli ritrovi non in se, non nella terra pur tutta mesta di eventi calamitosi, ma nel cielo un adeguato conforto ai suoi mali» [*ibid.*].

⁸ Al centro della riflessione sulla natura degli uomini e delle cose è, ancora in questo brano, la felicità: una felicità che sembrerebbe essenziale all'essere stesso, sua implicita perfezione. Essere infelici è allora contro natura. Cfr. brano immediatamente precedente.

⁹ Leopardi allude alla favola LXXXIX intitolata *Il pavone, che si specchia in un ruscello*, in *Opere dell'abate Giambattista conte Roberti*, Bassano 1789, X, p. 195 [Pacella, III, p. 494].

¹⁰ Da questo brano si sviluppa uno dei temi centrali del percorso, quello intorno alla relatività del bello: in natura è bello ciò che a essa è conforme. Da quest'idea di conformità deriva la negazione di qualunque forma d'assoluto sia nella valutazione morale che in quella estetica.

¹¹ Cfr. brano immediatamente precedente.

¹² Cfr. *Aen.*, VIII, 59 [Pacella, III, p. 495].

¹³ È sempre verosimile quello che rientra nella letteratura o nella poesia: la distinzione tra filosofia e poesia trova qui il proprio centro nel concetto di verosimiglianza. Non a caso, il pensiero è

funzionale sia al percorso di natura estetico-gnoseologica (*Della natura degli uomini e delle cose*), sia a quello della parte pratica dell'estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*).

¹⁴ J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes*, dove dice: «l'homme qui médite est un animal dépravé», tradotto da Leopardi (che non conosceva il testo francese e traduce qui da un testo italiano: *Discorso sopra la origine e i fondamenti della ineguaglianza fra gli uomini, di Jean-Jacques Rousseau cittadino di Ginevra, tradotto dal cittadino Niccolò Rota, Venezia 1797*) con «corrompu» [Pacella, III, p. 498].

¹⁵ Così l'autografo, con grafia italianizzata. Per la lettura leopardiana del testo di Goethe, cfr. *ibid.*

¹⁶ Il contrasto fra l'istinto di conservazione e il desiderio di por fine all'esistenza, che connota la vita del soggetto moderno preda dell'insoddisfazione, ripropone la dicotomia rousseauiana fra l'ordine naturale, caratterizzato dall'adesione del singolo ai piccoli piaceri, e quello proprio della civiltà. In quest'ultima, qualunque piacere viene distrutto dalla consapevolezza del vuoto in cui il soggetto, senza alcuna coscienza, è gettato: nel vuoto ogni cosa perde il suo senso, e la vita il suo scopo. Come si afferma nel *Manuale di filosofia pratica*, alla vita sono necessari uno scopo e l'azione affinché essa abbia un senso. Il significato etico di quel tracciato, in cui pure centrale è il discorso sulla felicità, è qui annullato in una prospettiva diversa, secondo la quale non importa lo sguardo morale, ma quello esistenziale.

¹⁷ J. Sannazaro, *egl.* VIII, v. 126. Pacella nota che lo stesso concetto, seppur in termini diversi, ritorna in Seneca (*Ad Lucilium*, IX): «Non est beatus, esse se qui non putar» [III, p. 501].

¹⁸ Il principio analogico consente al soggetto di mettere in relazione la sua personale esperienza con quella dei fanciulli e delle bestie, e di individuarne la fondamentale differenza: il desiderio di *Morte*, legato a una particolare situazione (*Memorie della mia vita*), contrasta con l'istinto di conservazione, annullandosi. La forza di questo istinto, che nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* Leopardi lega all'amor proprio, simile alla massa infinita della materia, è talmente insita nella natura dell'uomo e delle cose da render chiaro come sia contro natura accorgersi della propria infelicità, desiderando il suicidio. Principio comune a tutti gli esseri è, al contrario, l'amor della vita.

¹⁹ Cfr. *Favole Esopiane*, in *Opere dell'abate Giambattista conte Roberti*, Bassano 1789, IX, p. 137, *Le uccellette innanzi a Giove*, dove in nota si legge: «Per altro che le femmine sieno meno belle dei maschi non è proposizione vera affatto in ogni specie, come l'asserisce Gesner, *De Avibus*, lib. III, p. 493». L'interesse di Leopardi per la favola risale ai primi anni dell'infanzia. I testi del Pignotti e del Roberti, specialmente, costituiscono dei modelli per le sue primissime composizioni poetiche [Pacella, III, p. 506].

²⁰ La relatività del giudizio legato alla differenza di genere riconduce il discorso alla negazione di ogni assoluto.

²¹ Cfr. G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, in *Id., Poesie e prose cit.*, I, pp. 84-8. Pacella [III, p. 507] rileva che la riflessione leopardiana di carattere puramente antropologico è ispirata non tanto a Lucrezio (*De rerum natura*, V, 222-7) quanto a Rousseau, letto agli inizi del 1819. Nel *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza*, i guasti e le sciagure dell'uomo sono infatti attribuiti all'organizzazione sociale, che comporta, con l'incivilimento, una sempre maggiore fragilità della natura umana. Analogie col passo lucreziano si trovano anche in autori antichi e pensatori del Settecento, come Plinio, Buffon, e Clemente Alessandrino, di cui Leopardi nella raccolta dei *Fragmenta patrum graecorum* (1815) trascrive un lungo passo, dove si trovano tutti i motivi presenti in Lucrezio (cfr. *Fragmenta cit.*, a cura di C. Moreschini, Le Monnier, Firenze 1976, p. 137).

²² Nella natura non esiste indifferenza, ma la vita delle passioni: non a caso l'indifferenza nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* viene considerata come assenza di passione e nello stesso tempo come il segno più pericoloso della morte dell'anima che minaccia il moderno. Da notare come sia qui privilegiata quella categoria del primitivo in cui Leopardi abbraccia tutto il mondo naturale delle pulsioni e dei sentimenti, come pure la naturale tensione alla felicità, categoria cui non è mai

estraneo il fanciullo: soggetto, quest'ultimo, in cui la naturalità trova la più libera e alta forma d'espressione.

²³ Non è la memoria delle cose, ma la dimenticanza necessaria per vivere, in quanto la ragione, quale conoscenza del vero e negazione di ogni forma d'illusione, conduce il soggetto verso il vuoto e il nulla, in quella zona di margine dove è possibile conoscere la follia. Ancora una volta non è il *Cogito* cartesiano la via della salvezza ma un atteggiamento vicino alla natura che ha come essenza la distrazione e la dimenticanza, tanto più necessarie quanto più il soggetto sia sensibile e immaginifico, lontano dalla percezione brutta della realtà e dall'utile che la governa. In tal senso le *Illusioni*, necessarie a chi è sensibile e dotato di forte immaginazione, ma inutili per chi ha una natura volgare, sono l'unico tramite per vivere in una forma di saggezza voluta dalla stessa natura. La morte delle illusioni perpetrata dalla ragione conduce alla distruzione della ragione stessa. Il brano è scritto tra l'8 e il 20 gennaio 1820.

²⁴ Così l'autografo. Si tratta di August-Friedrich Kotzebue, drammaturgo tedesco, poeta di corte di Vienna (1761-1819). Sulla «Gazzetta di Milano» del 4 aprile 1819, 94, p. 416, è data la notizia del suo assassinio avvenuto a Mannheim il 23 marzo 1819, per mano dello studente Karl Sand. Alla pagina citata si legge che il Kotzebue «combatteva con l'arma terribile del ridicolo» le idee liberali [Pacella, III, pp. 516-7].

²⁵ Le *Illusioni*, tramite con il pensiero precedente, non sono da sole sufficienti a spingere il soggetto sulla via dell'eroismo: per questo è necessario che la stessa ragione sia ingannata, anche con mezzi che niente hanno a che vedere con l'illusione stessa.

²⁶ Nel brano, scritto tra il 26 marzo e il 15 aprile 1820, Leopardi si sofferma sul «sentimento ingenuo e proprio» dell'anima, che è tramite di conoscenza (cfr. *Trattato delle passioni e Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

²⁷ Pacella [III, p. 521] rinvia a G. Leopardi, *Pensieri*, LXXXIV e LXXXV, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 330-2. La natura quale sede delle illusioni si contrappone al mondo, inteso come società. Il significato di *Mondo* secondo la lettura evangelica evoca il contrasto fra galantuomo e mondo dell'omonimo dialogo, ribadendo l'innocenza del singolo di fronte alla corruzione della moltitudine che infine è composta dagli individui. Il richiamo agli *Antichi* nel brano di rinvio ripropone uno dei nuclei centrali di questo percorso: la dialettica antichi-moderni, società antica buona di contro a società moderna malvagia. Il brano è scritto fra il 30 aprile e il 31 maggio 1820.

²⁸ La corruzione implicita nella *Civiltà* comporta la *Barbarie*, così che a seconda dei tipi di civilizzazione si possono riscontrare diversi tipi di barbarie. Una e assoluta sembra invece essere la natura.

²⁹ L'aforisma è scritto fra il 12 e il 16 giugno 1820.

³⁰ Il collegamento tra scienza e utile determina la morte delle *Illusioni* che costituivano un sistema di valori, annullato dal pensiero utilitaristico. La magnanimità, cui si fa cenno nel pensiero precedente, è ormai impossibile da realizzarsi in un mondo dove l'egoismo individuale distrugge anche l'idea di società. La scienza, qui intesa nel senso di conoscenza del vero, e di annullamento dell'arcano, prelude al suo stesso snaturamento e alla sua trasformazione in tecnica.

³¹ Si riferisce alla gloria.

³² Il brano è continuazione di un pensiero che comincia a 127,1, lemmatizzato per *Gloria. Fama* e per il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* (cfr. p. 10).

³³ Si veda il brano immediatamente precedente.

³⁴ Pacella [III, p. 525] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*; cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115.

³⁵ Cfr. Cels., *De med.*, VI, 5 [*ibid.*, p. 526].

³⁶ Posti nella stessa sequenza nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* e ugualmente richiamati nel *Manuale di filosofia pratica* attraverso il lemma *Vigore corporale*, i tre brani

sottolineano la forza della corruzione legata alla *Civiltà*. *Incivilimento*: le classi disoccupate cui si fa riferimento evocano l'idea di ozio tipica dei livelli più alti della società. Noia e monotonia sono sconosciute a chi è di necessità occupato. Nel *Manuale di filosofia pratica*, dove l'azione e lo scopo costituiscono i punti centrali del momento etico, è ribadito che essi sono contemporaneamente i mezzi per evitare l'infelicità. Se lo scopo e la conseguente azione necessaria a raggiungerlo in quel percorso sono connotati da un punto di vista pragmatico, in questo divengono significanti della tensione esistenziale. Una vita vuota di scopo è una vita che non risponde ad alcun imperativo morale, ponendosi peraltro di fronte al non senso dell'esistenza.

³⁷ «Si notre vue avoit été plus foible et plus confuse, il auroit fallu moins de moulures et plus d'uniformité dans les membres de l'architecture: si notre vue avoit été plus distincte, et notre ame capable d'embrasser plus de choses à la fois, il auroit fallu dans l'architecture plus d'ornemens: si nos oreilles avoient été faites comme celles de certains animaux, il auroit fallu réformer bien de nos instrumens de musique. Je sais bien que les rapports que les choses ont entr'elles auroient subsisté; mais le rapport qu'elles ont avec nous ayant changé, les choses qui, dans l'état présent, font un certain effet sur nous, ne le feroient plus; et comme la perfection des arts est de nous présenter les choses telles qu'elles nous fassent le plus de plaisir qu'il est possible, il faudroit qu'il y eût du changement dans les arts, puisqu'il y en auroit dans la manière la plus propre à nous de donner du plaisir» (*Essai*, pp. cit.) [Pacella, III, p. 530].

³⁸ «Ces dialogues si admirés des anciens, sont aujourd'hui insoutenables, parce qu'ils sont fondés sur une philosophie fausse: car tous ces raisonnemens tirés sur le bon, le beau, le parfait, le sage, le fou, le dur, le mou, le sec, l'humide, traités comme des choses positives, ne signifient rien. Les sources du beau, du bon, de l'agréable, etc., sont donc dans nous-mêmes; et en chercher les raisons, c'est chercher les causes des plaisirs de notre ame». Falso, dice Pacella [*ibid.*, pp. 530-1], è dunque per Montesquieu l'innatismo platonico, che porta alla svalutazione e vanificazione del mondo sensibile. Leopardi, che ancora non aveva letto Platone, non solo trova giusta la critica di Montesquieu, ma afferma che il sistema platonico è arbitrario e fantastico. La lettura delle opere di Platone, come Pacella ricava dallo *Zibaldone* e dagli *Elenchi*, si estende in un arco di tempo che va dal gennaio 1823 al gennaio 1832. Ma, ribadisce Pacella, Leopardi era già a conoscenza per via indiretta del pensiero filosofico di Platone; a questo lo avevano introdotto, oltre ai trattati di filosofia di cui disponeva, le opere di Diogene Laerzio e dei neoplatonici, che erano state alla base del suo lavoro sulla *Vita Plotini* di Porfirio [*ibid.*].

³⁹ Il pittore e scrittore Giuseppe Bossi (1777-1815) nell'articolo *Del tipo dell'arte della Pittura* («Biblioteca Italiana», t. IV, dicembre 1816, p. 451) sostiene che «dentro la mente dell'artefice istituito, che del continuo osserva, raccoglie e medita le apparenze della natura visibile, esiste, di quel qualunque oggetto egli pretenda imitare, un tipo ideale» [*ibid.*].

⁴⁰ Il bello è la forma della convenienza e quest'ultima è relativa. Con questo brano continua la riflessione leopardiana comune al *Della natura degli uomini e delle cose* e alla *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* sulla relatività del bello parallela a quella degli usi e costumi nelle diverse società. Caduto il sogno platonico delle idee innate, niente più è assoluto. Ciò equivale a riconoscere la forza della soggettività, individuando nel soggetto stesso la causa del bene e del male, così come della valutazione estetica. Il testo (155,1) continua con la diversa lemmatizzazione di *Musica*.

⁴¹ Come da riscontro sui manoscritti, l'autografo ha «*le*» [cfr. anche Pacella, III, p. 531].

⁴² Per sua natura la *Musica* agisce su uomini e animali: la sua naturalezza non si riscontra in altre arti. Rousseau aveva curato per l'*Encyclopédie* le voci *Mélodie* e *Musique*, cui non sono estranee le riflessioni di Leopardi.

⁴³ Pacella [III, p. 532] rinvia all'*Elogio degli uccelli*; cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 153-60.

⁴⁴ Il nesso esistente fra il *Canto degli uccelli* e delle *cicale* e il loro volo sta a significare un

intento preciso della natura: ancora una volta è l'uomo che, allontanandosi da quest'ultima e dalla condizione primitiva e originaria, non rispetta se stesso, poiché non segue la convenienza che la natura gli ha dato.

⁴⁵ È *La France* di Lady Morgan, libro ricco di osservazioni sui costumi dei francesi, cui Leopardi fa spesso riferimento [Pacella, III, p. 532].

⁴⁶ Cfr. G. Leopardi, *Dialogo... Filosofo greco, Murco senatore romano, popolo romano, congiurati*, in *Appendice alle Operette morali* (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 234-6). Si tratta di una prosa satirica il cui germe, dice Pacella, è già presente in questo pensiero, dove Leopardi ribadisce che la «filosofia non è altro che la scienza della viltà d'animo e di corpo» [*ibid.*].

⁴⁷ L'autografo ha «1820»: Pacella vi individua, sulla scorta del Flora, un *lapsus* [*ibid.*, p. 569].

⁴⁸ «Vedi la sua Vita scritta da Voltaire. Nel suo piano di educazione presentato all'Assemblea legislativa il 21 e 22 Aprile, Condorcet osservando, che i *Filosofi Deisti non sono meglio d'accordo, di quello che i Teologi sull'idea di Dio e su i di lui rapporti morali cogli uomini*, ne concluse che la proscrizione deve estendersi sopra ciò che chiamasi Religione naturale. Egli comprendeva l'impossibilità di arrestarsi in questo mezzo incerto; e per assicurare il trionfo della filosofia egli non vedeva altro mezzo, che proscriber Dio» (H.-F. R. de Lamennais, *Saggio sull'indifferenza in materia di religione dalla francese nella italiana favella ridotto dal P. M. Angelo Bigoni M. C.*, I, p. II, cap. 5, p. 110) [*ibid.*, pp. 569-70].

⁴⁹ Fu istituita da Robespierre l'8 giugno 1794. «La fête de l'Être suprême lui permit de se poser en grand pontife d'une rénovation morale et sociale fondée sur la renaissance des croyances religieuses» (*Dictionnaire Larousse du XX siècle*, alla voce Robespierre) [*ibid.*].

⁵⁰ Il fallimento della Rivoluzione francese è direttamente proporzionale alla forza che la ragione vi ha investito: il desiderio di *geometrizzare tutta la vita*, implicito nei progetti rivoluzionari che della ragione hanno fatto una dea, contrasta con la natura dell'uomo e della vita stessa, che hanno bisogno delle *illusioni* per essere. L'esempio addotto della morte del patriottismo rispetto alla conduzione egoistica degli Stati rileva come la divisione della moltitudine asservita al solo utile non può produrre che una servitù universale, laddove la rinascita delle illusioni è garanzia di un diverso rapporto sociale. Nel brano di rinvio, Leopardi ribadisce ancora l'antinomia tra ragione e filosofia da un lato e vita dall'altro: l'errore dei rivoluzionari è stato una totale incomprensione dell'elemento vitale.

⁵¹ Pacella [III, p. 534] rinvia alla canzone *Ad Angelo Mai*, 100-2; cfr. G. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 16-21.

⁵² La riflessione, che costituisce il nucleo centrale della *teoria del piacere* leopardiana, pur mantenendo delle radici sensiste, ha un forte valore esistenziale, nel momento in cui individua nel desiderio infinito del piacere una tensione innata all'esistenza umana. L'impossibilità del soddisfacimento, insito nell'idea stessa di piacere, allude al rapporto tra soggetto desiderante e oggetto del desiderio: un oggetto che di per sé è inafferrabile. Quest'ultimo può trovare una propria soddisfazione solo nella sfera immaginativa, attraverso la fantasia. Nell'illusione, cioè nel sogno e nella fantasia, il piacere può esistere, come possono trovar posto tutti i desideri. In tal senso l'ignoranza del reale, propria di coloro che si avvicinano alla condizione del primitivo, come gli antichi e i fanciulli (cui si allude nel brano di richiamo), è essenziale alla realizzazione di una delle passioni più forti e necessarie alla vita interiore: la speranza. Il testo è l'inizio di un micro-trattato sul piacere, scritto tra il 12 e il 23 luglio 1820, con diverse micro-lemmatizzazioni.

⁵³ Cfr. Diogene Laerzio, I, 69; Pacella [III, p. 533] rinvia anche ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*; cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47. Il brano è lemmatizzato per *Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁵⁴ Cfr. *Essai*, pp. 381-2. Pacella rileva che la grafia del testo di Montesquieu è propria del tempo e riportata da Leopardi dall'edizione consultata [III, pp. 536-7].

⁵⁵ I termini di *Varietà* e *Simmetria* riconducono l'attenzione al problema della convenienza relativa che dipende dalla diversità di gusti e di opinioni. In perfetta armonia con quanto sostenuto riguardo alla natura, nei suoi differenti significati psichici, esistenziali e fisici, a essa spetta la varietà (equivalente a complessità, pluralità, caos, disordine, assenza di metodo) di contro alla simmetria dell'arte. Per il suo significato estetico, il brano si colloca anche nella *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*.

⁵⁶ Caino e Cristo si fronteggiano attraverso l'idea di colpa: l'uno fonda attraverso la colpa la società e le *Città*, l'altro riscatta dalla colpa, appunto, quella stessa società che, intesa quale *Mondo nel senso del Vangelo*, è nemica di ogni illusione e di ogni valore. Cfr. anche brano 112,2, pp. 251-2; Pacella [III, p. 537] rinvia a *Pensieri*, LXXXIV (cfr. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 330-1.).

⁵⁷ La distruzione delle *Illusioni* è strettamente legata al sistema sociale: non è quindi possibile all'individuo ritrovare la propria felicità, ma a chi opera sul sistema, attraverso un capovolgimento di quest'ultimo. Questo brano, come il successivo, è scritto tra il 29 e il 31 luglio 1820.

⁵⁸ Ancora sul filo dei brani precedenti, questo pensiero riprende il tema della responsabilità sociale e civile rispetto alla situazione esistenziale del singolo. Se è la *Civiltà. Incivilimento*, intesa sia da un punto di vista storico sia nella prospettiva del moderno, ad essere responsabile dell'infelicità individuale, è ancora a chi ha un ruolo preciso nel meccanismo sociale e politico che spetta provvedere. La felicità e le *illusioni* assumono quindi un valore del tutto temporale, legandosi a momenti storici precisi: la fine delle illusioni viene trascurata nella modernità. Al contrario, quelle stesse illusioni costituivano materia di discorso politico in altri tempi, quando si comprendeva che solo attraverso ideali e valori o passioni era possibile impedire rivolgimenti sociali imprevedibili. Il pensiero mette in evidenza il ruolo della natura che, psicologicamente e fisicamente indistruttibile, può provocare, specie nella *Gioventù*, un eccesso di energie pericoloso, se non indirizzato, per lo stesso sistema sociale che ne vuole ignorare la realtà.

⁵⁹ «Il y a quelquefois dans les personnes ou dans les choses un charme invisible, une grace naturelle, qu'on n'a pu définir, et qu'on a été forcé d'appeler le je ne sais quoi. Il me semble que c'est un effet principalement fondé sur la surprise» (C. L. Secondat de Montesquieu, *Essai sur le goût*, cap. «Du je ne sais quoi», in *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence. Nouvelle édition à laquelle on a joint un Dialogue de Sylla et d'Eucrate, le Temple de Gnide, et l'Essai sur le goût, Fragment*, Amsterdam 1781, p. 394) [Pacella, III, p. 539].

⁶⁰ «Aussi les belles personnes font-elles rarement les grandes passions, presque toujours réservées à celles qui ont des graces [...]. Les graces se trouvent plus ordinairement dans l'esprit que dans le visage: car un beau visage paroît d'abord, et ne cache presque rien: mais l'esprit ne se montre que peu à peu, que quand il veut, et autant qu'il veut; il peut se cacher pour paroître, et donner cette espèce de surprise qui fait les graces», *Essai*, cap. «Du je ne sais quoi» [*ibid.*].

⁶¹ *Ibid.*, cap. «Du je ne sais quoi», p. 396 [*ibid.*].

⁶² «Il me sembleroit que les manieres naturelles devroient être les plus aisées; ce sont celles qui le sont le moins; car l'éducation qui nous gêne, nous fait toujours perdre du naturel: or, nous sommes charmés de le voir revenir» (*ibid.*) [*ibid.*].

⁶³ Il sultano è Solimano II. Cfr. *Contes moraux*, in J.-F. Marmontel, *Oeuvres complètes*, Nuova edizione corretta e accresciuta, la Haye 1783, I, p. 75: «Roxelane n'avoit rien de beau, rien de régulier dans les traits; mais leur ensemble avoit cette singularité piquante qui touche plus que la beauté. Un regard parlant, une bouche fraîche et tapissée de roses, un fin sourire, un nez en l'air, une taille leste et bien prise; tout cela donnoit à son étourderie un charme qui deconcertoit la gravité de Soliman» [*ibid.*, p. 540].

⁶⁴ «In una villeggiatura ch'io feci di circa un mese colla famiglia di due fratelli, che erano dei principali miei amici, e compagni di cavalcate, provai per la prima volta, sotto aspetto non dubbio, la forza d'amore per una loro cognata, moglie del loro fratello maggiore. Era questa signorina, una

brunetta piena di brio, e di una certa protervia che mi faceva grandissima forza» (Alfieri, *Vita*, I, *Epoca* II, cap. 10, p. 69) [*ibid.*].

⁶⁵ Sono i vv. 33-4 della canzone *In lode de' piccioli*, citati quasi certamente da «Parnaso italiano», vol. LII, 1791, p. 175 [*ibid.*].

⁶⁶ Cfr. brano 8,3 dello *Zibaldone*, cui Pacella rinvia [*ibid.*].

⁶⁷ «Les grandes parures ont rarement de la grace, et souvent l'habillement des bergers en a. Nous admirons la majesté des draperies de Paul Véronese; mais nous sommes touchés de la simplicité de Raphaël et de la pureté du Corrège» (Montesquieu, *Essai*, cap. «Du je ne sais quoi», p. 395) [*ibid.*].

^{67bis} Cfr. Diog. Laert., I, 92. Il significato è «ben addestrare il corpo», cioè fortificarlo continuamente con gli esercizi. Notiamo che le parole εὖ τὸ σῶμα ἄσκειν si leggono nella vita di Cleobulo, non di Chilone. Cfr. *Dialogo di Tristano e di un amico* [*ibid.*, p. 542].

⁶⁸ È un'aggiunta marginale dell'agosto del '25, quando Leopardi lesse quest'opera (cfr. *Elenchi*, IV, 326). Il riferimento è a Plutarco, *Cic.*, 3, 7. Flora (I, p. 1589, nota I, p. 217) osserva che «Plutarco veramente dice il contrario di quel che suppone il Leopardi: Egli [Cicerone] era di fatti gracile e scarno, atteso la debolezza dello stomaco suo, per la quale non prendea se non poco e tenue cibo, e assai tardi». Ma Leopardi ha perfettamente ragione: infatti cita questo passo non per addurre un argomento in proprio favore, ma per notare che Plutarco affermava il contrario. Non ci spiegheremmo altrimenti il «però» che qui ha valore avversativo [*ibid.*]. Il brano è selezionato anche per *Dotti o uomini di genio moderni esilissimi di corpo; non così gli antichi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶⁹ Cfr. *Saggio sopra la necessità di scrivere nella propria lingua*, in *Opere*, t. IV, p. 8: «i moderni all'incontro si trovano costretti di apprendere le varie lingue [...]. Ed hanno da studiare in oltre la lingua latina e greca». Pacella [III, p. 548] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*; cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115.

⁷⁰ Il testo non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale.

⁷¹ Pacella sottolinea come la teoria dell'assuefazione, sviluppata poi da Leopardi in anni successivi, costituisca la base della gnoseologia sensistica del poeta, determinando l'aspetto più originale del suo pensiero filosofico. Le idee del bello, del buono, del brutto, del cattivo, delle proporzioni, e della massima parte delle cose che si credono assolute e generali, si acquistano tutte per «solidissima assuefazione» [ivi, p. 543].

⁷² Cfr. Diog. Laert., II, 16. L'espressione greca significa «l'onesto e il turpe» [*ibid.*].

⁷³ A p. 178 Leopardi discute del piacere. Il punto del testo cui si riferisce, infatti, fa parte di un micro-trattato sul piacere, scritto tra il 12 e il 23 luglio 1820, che inizia a 165,1 e si conclude a 183,1, con diverse lemmatizzazioni. Nel brano cui si richiama, Leopardi rileva che «la natura ha posto nell'uomo diverse qualità delle quali altre si sviluppano necessariamente, altre o si sviluppano o restano chiuse e inattive secondo le circostanze».

⁷⁴ Cfr. Magalotti, *Lettera XXIII*, pp. 403 sgg., dove si racconta di una «bracchetta francese, serissima, savissima, malinconichissima» che porta una fetta di pane a una «levrierina mortificata e digiuna» [*ibid.*].

⁷⁵ Cfr. Xen., *Resp. Laced.*, II, 6-7 [*ibid.*].

⁷⁶ La caduta delle idee innate comporta che anche i *Doveri morali* siano relativi. In tal senso la stessa legge naturale, argomento tra i più dibattuti (Rousseau, Volney), perde la propria assolutezza: nella *Natura degli uomini e delle cose* tutto è relativo, e dipendente da un gioco infinito di combinazioni.

⁷⁷ Pacella [III, p. 544] rinvia a *Pensieri*, XLVIII; cfr. G. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 312-3.

⁷⁸ «Les gens délicats sont ceux qui a chaque idée ou a chaque goût joignent beaucoup d'idées ou beaucoup de goûts accessoires. Ces gens grossiers n'ont qu'une sensation; leur ame ne sait composer

ni décomposer; ils ne joignent ni nôtent rien à ce que la nature donne: au lieu que les gens délicats dans l'amour se composent la plupart des plaisirs de l'amour. Polyxene et Apicuis portoient à la table bien de sensations inconnues à nous autres mangeurs vulgaires; et ceux qui jugent avec goût des ouvrages d'esprit, ont et se sont fait une infinité de sensations que les autres hommes n'ont pas» (Montesquieu, *Essai*, p. 393) [*ibid.*, p. 545].

⁷⁹ La *Grazia*, causa comunque di *Piacere*, è essenziale più del bello alla naturale inclinazione fra uomini e donne, costituendo così un punto di passaggio obbligato, sia per il discorso estetico, sia per quello legato al comportamento umano.

⁸⁰ Pacella [III, p. 545] rinvia alla lettera a Giulio Perticari del 9 aprile 1821; cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1988, I, pp. 498-500.

⁸¹ «Trahimur omnes studio laudis et optimus quisque maxima gloria dicitur. Ipsi illi philosophi etiam in eis libellis, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt, in eo ipso, in quo praedicationem nobilitatemque despiciunt, praedicari de se ac nominari volunt» [*ibid.*].

⁸² Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo tra due bestie p. e. un cavallo e un toro*; cfr. G. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 237. Nella profonda autoanalisi delle *Memorie della mia vita*, Leopardi rappresenta il male di vivere proprio del soggetto moderno, preda di un'infelicità essenziale che lo condanna, nella perdita assoluta d'ogni *illusione*, all'alternanza di disperazione e di rinascita del sé. Tuttavia, il tempo della sventura diviene un momento preciso e ineludibile, necessario alla comprensione e alla conoscenza di se stessi, utile poi alla sublimazione artistica che riafferma, nel momento stesso della sua negazione, la validità dell'illusione. L'impossibilità di deprimere la natura con la ragione (poiché abbiamo visto che è la ragione a condurre alla follia) guida il discorso verso la constatazione di un futuro oscuro e negativo, perché privato appunto delle illusioni, come della religione. La metafora dell'albero tagliato alla radice, infatti, mette in guardia dagli eccessi di un incivilimento di cui non si valutano le conseguenze. In tal senso, i due elementi finali della riflessione leopardiana coincidono: la perdita delle illusioni e delle dimenticanze, insieme al completo distacco dalla natura quale elemento fisico, possono condurre solo alla morte sia dell'individuo che della specie.

⁸³ La frantumazione dell'io corrisponde alla frattura tra essere e apparire, per cui la vita pirandellianamente equivale a una rappresentazione. L'annullamento dell'essere rispetto alla parvenza se da un lato richiama il *Macchiavellismo di società*, dall'altro conduce alla prospettiva a noi contemporanea secondo la quale la *Vita umana*, svuotata di ogni naturalità e assiologia, è puro spettacolo.

⁸⁴ Pacella [*ibid.*, p. 546] rinvia all'*Elogio degli uccelli*; cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 153-60. L'insieme di *Debolezza* e *Grazia* che nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* conduce alla *Compassione* quale anticamera dell'amore (grazia e debolezza sono tra l'altro caratteristiche femminili che possono ritrovarsi anche in un uomo e predispongono il soggetto più forte, uomo o donna che sia, all'amore verso il soggetto più debole) connota qui gli uccelli. Essi sono allora amabili per la grazia e la fragilità, oltre che per l'allegria che sprigionano. Non a caso l'aforisma è scelto per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, cioè per quel percorso estetico in cui la *Grazia* costituisce un importante tema di riflessione.

⁸⁵ *A volere che una setta o una repubblica viva lungamente è necessario ritrarla spesso verso il suo principio*: così s'intitola il primo capitolo del terzo libro dei *Discorsi*. Pacella rileva che Leopardi, però, cita dal *Discorso sullo stile poetico del Signor Marchese di Montrone* (cfr. Giordani, *Opere*, II, p. 60) [*ibid.*].

⁸⁶ «Ils faisoient le dénombrement du peuple; et de plus comme la force de la République consistoit dans la discipline, l'austérité des moeurs, et l'observation constante de certaines coutumes, ils corrigeoient les abus que la loi n'avoit pas prévus, ou que le Magistrat ordinaire ne pouvoit pas punir. Il y a de mauvais exemples qui sont pires que les crimes; et plus d'États ont péri parce qu'on a violé les moeurs que parce qu'on a violé les lois» (*Considérations*, p. 91) [*ibid.*, pp. 546-7].

⁸⁷ Pietro Giordani, nel *Discorso sullo stile* (*Opere*, II, p. 61), applica la massima di Machiavelli alle arti imitatrici «le quali per la varia mobilità della immaginativa (ch'è tutto il loro fondamento) sono naturalmente incostanti: e non essendo circoscritte con leggi così evidenti, come dalla matematica e dalla fisica le hanno definite i mestieri de' meccanici, sono per ciò tanto più facili a trascorrere; e leggermente dichinano al peggio, se non le richiami a quegli ordini che le alzarono a perfezione» [*ibid.*].

⁸⁸ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo di Timandro e di Eleandro*; cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in *Id.*, *Poesie e prose* cit., II, pp. 172-81.

⁸⁹ Cfr. brano 358,2 (lemmatizzato per *Civiltà. Incivilimento – Montesquieu*) alle pp. 290-1 di questo percorso. La riflessione leopardiana sulla *Perfettibilità* risponde al problema che ha dominato secoli di pensiero filosofico, cioè il rapporto fra soggetto e oggetto, tra uomo e natura, giunto alla sua estrema definizione nella fondamentale dicotomia cartesiana tra mente e corpo, cui sono dedicate diverse pagine del *Manuale di filosofia pratica* e del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; antinomia che si accentua con il progredire della *Perfettibilità*. L'uomo rinnega se stesso, in quanto elemento naturale, considerando la possibilità di un perfezionamento continuo che trascende la sua stessa natura. In questo scenario artificiale e meccanizzato, in cui la follia della ragione ha sostituito la divinità creatrice, non c'è posto alcuno per la felicità cui l'esistenza individuale dovrebbe esser naturalmente volta. L'equivoco si gioca sul termine di perfezione: è perfezione creare un uomo assolutamente razionale, abolendo la vita psichica, sentimentale, affettiva (nella stessa direzione vanno il *Manuale di filosofia pratica* e il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) e quella fisica, o tendere alla felicità? I percorsi dei tre trattati si ricongiungono nella stessa direzione: è necessaria la vita della passione, così come è connaturata la ricerca della felicità attraverso l'affermazione di un'infinita catena di desideri. Tuttavia, quest'esigenza del tutto naturale urta contro la volontà di una società che segue la civiltà nelle sue estreme forme: e, una volta che il paradigma è stato affermato, risulta impossibile tornare indietro.

⁹⁰ «L'esercizio del corpo contribuisce all'acquisto della virtù» [Pacella, III, p. 547].

⁹¹ «Niente è giusto, onesto o turpe per natura, ma per legge e consuetudine» [*ibid.*].

⁹² «La France ne s'est pas montrée jusqu'ici la partie du sublime; jamais elle n'a produit un Milton ni possédé un Parthenon, et son plus grand effort en poésie épique et en architecture, se trouve dans le poème le plus froid, dans l'édifice le plus massif que les temps modernes aient produit, la *Henriade* de Voltaire, et le palais de Versailles, où les rois furent condamnés à la magnificence» (Morgan, II, l. V, p. 17) [*ibid.*, p. 550].

⁹³ Cfr. i brani 217 e 218 in *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

⁹⁴ Questo brano, come il successivo, è scritto tra il 14 e il 18 settembre 1820.

⁹⁵ Pacella nota che dopo questa parola si legge «Perchè» senza alcun segno d'interpunzione o riferimento al discorso seguente [III, p. 550].

⁹⁶ Cfr. Hor., *Ars poetica*, 398 [*ibid.*, p. 551].

⁹⁷ La diversità del rapporto fra *Tirannia* e *Ignoranza* assoluta del popolo sottomesso o fra *tirannia* e *Scienza* di un popolo che conosce un mediocre *Incivilimento* consiste solo nel metodo. Alla prima giova che l'ignoranza prosegua, alla seconda che la civiltà sia diffusa a tal punto da annullare i mezzi più pericolosi per la tirannia stessa, e cioè le illusioni. Coraggio, amor di patria o di gloria costituiscono elementi connaturati al disordine e alla grandezza che derivano dalla natura stessa: solo diffondendo tra questi popoli la civiltà nella sua forma più avanzata si riuscirà a distruggerli in quanto tali. L'abilità consisterà allora non in una guerra vera, ma nell'insinuazione, attraverso la forma ingannatrice dei nuovi bisogni imposti dalla civiltà, degli effetti che questi stessi bisogni comportano: egoismo, ozio, corruzione, freddezza. La morte delle illusioni e della passione è allora necessaria al tiranno per il dominio dei popoli. È naturale che questa tirannia sarà tanto più estesa quanto più la civiltà sarà diffusa.

⁹⁸ L'analisi della forza della passione controllata fino al punto da divenire uno strumento letale alla psiche del soggetto che la prova, se è propria del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, diviene essenziale alla comprensione della natura degli uomini e alla valutazione dell'influenza della *Civiltà. Incivilimento* sull'individuo moderno. L'indifferenza e la noia diventano qui elementi connaturati a colui che ha cognizione del vero, cioè a chi, attraverso quella forma di autodifesa che nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* Leopardi definisce «callo dell'anima», perviene alla morte delle illusioni e delle emozioni. Il brano è scritto tra il 7 e il 10 ottobre 1820.

⁹⁹ Pacella [III, pp. 554-5] rinvia al *Dialogo... Filosofo greco, Murco senatore romano, Popolo romano, Congiurati*; cfr. G. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in *Id., Poesie e prose cit.*, II, pp. 234-6.

¹⁰⁰ Jean-Baptiste De Boyer, marchese d'Argens (1704-1771), che Federico II nelle sue lettere chiama «indolent marquis» o «mon ami paresseux», fu ciambellano alla corte di Prussia e direttore delle Belle Arti. Nelle *Lettres du Roi de Prusse et de Mr. D'Alembert*, in *Federico II*, t. XIII, p. 87, egli è descritto come «un certain marquis fortement imbu de cette doctrine (du repos qu' Epicure recommande tant à ses disciples) qui la pousse au point de s'entendre tout mouvement. S'il pouvoit vivre sans que son sang circulait, il préféreroit cette façon d'être à celle dont il existe actuellement». A questo passo, che ritrae molto bene il carattere pigro del marchese d'Argens, si riferisce Leopardi citando a memoria. La lettura delle opere di Federico II fu iniziata nel settembre del 1823, e quest'aggiunta posteriore è sicuramente della fine di quell'anno. Cfr. *Elenchi di letture*, IV, 77, 78, 80, 82-6, 96-100, 111-2 (cfr. Leopardi, *Poesie e prose cit.*, II, pp. 1223-41) [*ibid.*].

¹⁰¹ La convenienza è qui legata al fine: la bellezza è conveniente se in armonia col suo fine e questa considerazione vale sia nel campo estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) che morale. L'idea di convenienza qui espressa richiama la definizione di «bellezza aderente» (distinta dalla «bellezza libera») di cui parla Kant a proposito del giudizio di gusto, nella *Critica del giudizio*.

¹⁰² L'antitesi fra *Gioventù* e *Vecchiezza* s'incentra sul significato del tempo che in maniera diversa si offre a vecchi e giovani: in tal senso a questi ultimi l'angoscia deriva dalla contemporanea e assoluta mancanza di passato, presente e futuro cui si accompagna un indefinito e inesauribile desiderio di vita e di passione. Il disinganno della ragione non equivale a quello della natura, per cui l'intensità estrema del desiderio mai saziato si scontra con l'orrore del futuro inteso in tutta la sua fisicità, quale luogo immenso e vuoto. Questa situazione esistenziale che riconduce il brano a un'esperienza personale (*Memorie della mia vita*) evoca in controtela l'antitesi fra *Antichi* e *Civiltà. Incivilimento*, antitesi tra due epoche connaturate l'una dal senso del futuro, l'altra dalla sua assoluta mancanza.

¹⁰³ Indicizzato per le stesse voci del brano precedente e sua logica derivazione, il pensiero si sofferma su uno dei momenti del tempo: il presente. Il rapporto fra mancanza del presente e *Gioventù*, reso più drammatico dalla forza delle illusioni e della speranza, conduce alla noia. La «pazienza della noia» significa il limite cui il soggetto che sente il vuoto e il nulla può giungere: la passione di una non passione.

¹⁰⁴ Il brano, come pure quello di richiamo, è lemmatizzato anche per *Niuno p[er] far piacere ad uno vuole incorrere nell'odio di un altro, e perchè*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). La differenza fra gratitudine e amore-passione si traduce in quella tra ragione e natura. *La natura degli uomini e delle cose* non può rinnegare se stessa, non accetta alcuna correzione: la natura intesa quale passione primaria dovrebbe essere lasciata libera di espandersi. Le *Illusioni* – a loro volta *passioni* – sono essenziali alla costruzione del mondo. E se la sola passione che nel moderno sopravvive è l'egoismo, il discorso si sposta dal piano morale a quello sociale e storico: non a caso l'egoismo (degenerazione dell'amor proprio che nel brano cui Leopardi si richiama è passione costitutiva di un'altra passione essenziale alla vita sociale, cioè l'odio) diviene la pulsione

fondamentale del pensiero utilitaristico che dalla fine del Settecento domina la struttura socio-economica del mondo occidentale.

¹⁰⁵ Pacella [III, p. 564] rinvia al *Dialogo di Timandro e di Eleandro*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 172-81.

¹⁰⁶ A p. 114 dell'opera di Gabriel Brizard (1730-1793) si legge: «Mably s'est nourri dans tous les temps de la lecture des anciens [...] ils sont et seront les législateurs du goût, de la morale et de la vertu, tant qu'il y aura des hommes éclairés et sensibles sur la terre. L'étude de l'antiquité n'est pas moins indispensable pour les littérateurs que pour les artistes. Ils nous ont donné des modèles que nous n'avons encore surpassés: ils étoient plus près de la nature». Pacella nota che l'autografo e l'edizione citata da Leopardi hanno «Kehl», invece di «Kehl» [*ibid.*, pp. 566-7].

¹⁰⁷ Cfr. il brano 338,1 alle pp. 287-8. L'antitesi natura-ragione si rispecchia qui in quella tra *Antichi* e moderni. Ai primi spetta la *Grandezza* per sempre perduta nella mediocrità del moderno. Alla grandezza è possibile ora attingere solo attraverso la testimonianza dell'antico. Il brano è selezionato anche per *Grandezza antica, piccolezza moderna: durabilità delle opere antiche, caducità delle moderne*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁰⁸ La superiorità della natura si individua anche nella forza insita nelle parole antiche: esse riescono a rappresentare in maniera viva e sensibile significanti più vicini al loro significato, realizzando un'effettiva identificazione tra parole e cose. Il brano è continuazione del 343,1 indicizzato sotto *Antichi*, e scelto per la polizzina richiamata *Francesi*, oltre che per quella non richiamata *Lingue*.

¹⁰⁹ Il brano continua il 353,1 indicizzato per la voce *Cristianesimo*.

¹¹⁰ Pacella [III, p. 569] rinvia a *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale*, 81 sgg.; cfr. G. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 107-10.

¹¹¹ Cfr. p. 278 di questo percorso.

¹¹² Cfr. de Lamennais, *Saggio sull'indifferenza in materia di religione* cit., I, p. II, cap. 6, p. 136 [Pacella, III, p. 570].

¹¹³ «Le gouvernement d'Angleterre est plus sage, parce qu'il a un corps qui l'examine continuellement, et qui s'examine continuellement lui-même» (*Saggio sull'indifferenza*, cap. VIII, p. 96) [*ibid.*].

¹¹⁴ La *Religione* è qui intesa quale strumento necessario a fronteggiare l'assurdità insita nel sistema della natura, secondo la quale l'esistenza dell'uomo converge verso la non esistenza, nel momento in cui gli si palesa la conoscenza di un'impossibile felicità. Il significato esistenziale della ricerca della felicità, proprio di questo percorso, contrasta con quello morale del *Manuale di filosofia pratica*. Così, l'impossibile raggiungimento della felicità, che la natura aveva contemplato quale fine essenziale all'esistenza stessa, sposta il discorso sulla necessità o meno del male nell'ordine delle cose e nel sistema naturale. I brani di rinvio analizzano questo problema dal punto di vista degli *Inconvenienti accidentali*. Il brano è scritto tra il 29 novembre e il 1° dicembre 1820.

¹¹⁵ Già nel 1811 Leopardi aveva scritto la *Dissertazione sopra l'anima delle bestie*, attribuendo loro «uno spirito dotato di senso di libertà, e di un qualche lieve barlume di ragione». La prima edizione di quest'opera giovanile, corredata di note sulle fonti del testo, è apparsa a cura di M. A. Morelli in «Critica storica», VI, 1967, pp. 532 sgg. [Pacella, III, p. 572].

¹¹⁶ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale compreso tra 364,3 e 366.

¹¹⁷ Nel brano 1087,1 che non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano cui si richiama (1080 margine), Leopardi si sofferma sul problema della possibilità di inconvenienti accidentali, sia nelle forme di governo o nelle istituzioni promosse dall'uomo, sia nel sistema stesso della natura nel quale «assolutamente parlando, possono occorrere e occorrono inconvenienti accidentali molto

maggiori e numerosi che in qualunque sistema umano, sebbene assai minori relativamente.». Il brano risale al 26 maggio 1821.

¹¹⁸ Alla p. 1082,2, brano scritto il 24 maggio 1821, e non lemmatizzato in quanto diretto corollario del 1081 (parte finale del testo che inizia a 1079,1) Leopardi dimostra che le illusioni fanno parte del sistema naturale e sono quindi essenziali e necessarie alla felicità e perfezione dell'uomo.

¹¹⁹ Pacella [III, p. 572] rinvia al *Dialogo di Plotino e di Porfirio*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 194-208.

¹²⁰ Cfr. de Lamennais, I, p. III, cap. 9, pp. 43-4 [*ibid.*].

¹²¹ La *Perfettibilità* coincide con la convenienza: lo stato più perfetto per l'uomo è quello che si confà alla sua natura; ogni regola assoluta cade, allora, di fronte al relativo che le diverse nature degli uomini richiedono. Questo brano, come quello successivo, fa parte di un lungo discorso che muove dalla lettura dell'*Essai* di Montesquieu e che ha diverse e numerose micro-lemmatizzazioni.

¹²² *Ibid.*, pp. 41 sgg. [Pacella, III, p. 572].

¹²³ Cfr. p. 287 di questo percorso.

¹²⁴ Cfr. pp. 294 sgg. di questo percorso.

¹²⁵ La riflessione sulla *Scienza* che permette di scoprire il vero delle cose e ne distrugge l'illusione, ponendo il soggetto solo di fronte al vuoto, in questo pensiero si contrappone a quanto sostiene Lamennais che nella conoscenza individua lo strumento essenziale alla scoperta del sé. Il testo continua con diverse micro-lemmatizzazioni.

¹²⁶ Il motivo per cui l'*Uomo* si crede centro dell'universo risiede nell'*Amor proprio*, cioè nella passione fondamentale alla conservazione della specie. Il pensare a se stesso come al primo ente della natura costituisce la base per capovolgere il giusto rapporto che lega l'uomo alla natura stessa: quest'ultima diverrà sempre più un oggetto su cui esercitare dominio e affermazione di sé da parte di un soggetto che si sente estraneo ai meccanismi e ai ritmi naturali.

¹²⁷ La perfezione del mondo non è assoluta, ma relativa. Questo significa «Ottimismo» nel sistema di Leibniz. Ancora una volta la *Perfettibilità* coincide con la convenienza relativa alla natura del soggetto. Le categorie del bene e del male dipendono allora sempre dalla natura del soggetto e sono a essa interne.

¹²⁸ Posta la coincidenza dei termini di natura e Dio, il peccato dell'uomo consisté nel non aver saputo contenere la ragione, ma, al contrario, di averne fatto un assoluto tale da spingersi oltre sul cammino della conoscenza, al di là dei confini che la stessa natura-Dio aveva stabilito. Il superamento del limite comporta la perdita irrimediabile della felicità: un sistema volto naturalmente alla perfezione e al bene diviene così per corruzione dei suoi interni principi un sistema malato. Primo brano di un micro-trattato (che inizia a 393,2 e termina a 420,1) sul rapporto tra il proprio sistema filosofico e il Cristianesimo, scritto tra il 9 e il 15 dicembre 1820. Il testo presenta diverse lemmatizzazioni: *Corruzione e decadenza* (398-399), *Bisogni dell'uomo*, *Civiltà. Incivilimento* (401-402), *Barbarie* (403-404), *Civiltà. Incivilimento* (407-420,1). Il lemma *Cristianesimo* ha come sottovoce sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *conviene in molte cose col mio sistema sulla Natura*.

¹²⁹ Brano di richiamo probabilmente scritto il 18 dicembre 1820, al momento della rilettura del micro-trattato precedente e del successivo sviluppo del pensiero (423,1-433). Il lemma *Cristianesimo* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.*

¹³⁰ Cfr. pp. 280-1 di questo percorso.

¹³¹ Il *Manuscrit venu de Sainte-Hélène d'une manière inconnue* è un'apologia di Napoleone I. Fu attribuito alla Staël, ma l'autore è Jacob-Frédéric Lullin de Chateaueux (1772-1842) [Pacella, III, p. 527].

¹³² Cfr. Diog. Laert., I, 69, e *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*; cfr. G. Leopardi, *Operette*

morali, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47.

¹³³ Il rapporto fra *Scienza e Ignoranza* con la *Civiltà. Incivilimento* introduce il concetto di «civiltà media», la sola che può permettere, attraverso l'ignoranza naturale, il raggiungimento di una certa felicità. Ruolo principale del *Cristianesimo* è stato quello di garantire una tale ignoranza naturale, madre comunque di *Illusioni*. Una diversa forma di ignoranza, non naturale ma corrotta, prodotta dalla *Barbarie* e in rapporto con la *Tirannia*, come si riferisce con l'esempio della Spagna nel secondo brano di rinvio, raggiungeva lo stesso risultato. Il brano, selezionato per *Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6), è scritto tra l'8 e il 10 luglio 1820.

¹³⁴ Cfr. pp. 298 sgg. di questo percorso.

¹³⁵ Brano scritto tra il 19 e il 22 dicembre 1820. Il lemma *Cristianesimo* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *conviene in molte cose col mio sistema sulla Natura*.

¹³⁶ La relatività del tutto esistente e dei valori morali fa coincidere etica e metafisica nell'abolizione di qualunque forma di assoluto. Il relativo coincide con il possibile. Il riferimento alla metafisica con cui si chiude il brano è interessante, proprio perché per il percorso di *Della natura degli uomini e delle cose* secondo quanto Leopardi scrive: «conterrebbe la mia metafisica, o filosofia trascendente, ma intelligibile a tutti. Dovrebbe essere l'opera della mia vita» (cfr. G. Leopardi, *Disegni letterari*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 1217).

¹³⁷ «Essa [la filosofia] ci parla con una confidenza, che sorprende, di un patto primitivo, a motivo di cui, per l'interesse di ciascuno, tutti depositano a certe condizioni la loro sovranità, ossia l'esercizio della loro sovranità fra le mani di uno solo, o di molti; e questo patto, se si vuol credere, è la vera base dell'ordine sociale. Eppure se fuvvi mai dottrina assurda, funesta, degradante, la è questa sicuramente. E primieramente non si vide mai una sola società incominciare con somiglievole patto, e la ragione è semplicissima; ed è che questo suppone almeno un principio di società, ossia la riunione di un certo numero di uomini aventi un linguaggio comune, una comune abitazione, e relazioni abituali; cose impossibili, se non esisteva qualche ordine tra essi, e per conseguenza delle leggi, e per conseguenza un potere incaricato della loro esecuzione» (Lamennais, I, p. III, pp. 134-5) [Pacella, III, p. 576].

¹³⁸ Il contrasto fra *Grandezza e Perfezione* consente di delineare i confini dell'*Originalità*, così come dell'*Eroismo*. L'eroe dell'*Epoepa* e del *Romanticismo* deve essere imperfetto: il brano è quindi scelto anche per il percorso più letterario dello *Zibaldone*, cioè la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* dove si mettono a fuoco i caratteri e le differenze dei generi.

¹³⁹ I *Sepolcri* diventano, alla maniera del Foscolo, il mezzo per avvicinare il soggetto alla sua più profonda vita interiore. Il rito della morte e della cura dei corpi, la vicinanza alla tomba dei grandi poeti, la sacralità delle loro ceneri allontanano qualunque necessità utilitaristica e si volgono a quelle *Illusioni* che, comunque, costituiscono l'unica realtà possibile per l'uomo. In tal senso la *Barbarie* è propria della ragione.

¹⁴⁰ Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice*; nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*, nell'*Indice* del '27 si legge: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁴¹ «Tu, o Talete, non sei capace di vedere le cose che ti stanno fra i piedi, e pretendi di poter conoscere le cose celesti?» [Pacella, III, p. 583].

¹⁴² «Così, o Teodoro, si dice che una graziosa e spiritosa serva tracia motteggiasse Talete caduto in una fossa, mentre contemplava le stelle con lo sguardo rivolto in su, perché egli, volendo conoscere le cose celesti, perdeva di vista quelle che aveva davanti a sé e ai propri piedi. Questo motteggio vale per tutti quelli che attendono alla filosofia» (*Theaet.*, 174 A) [*ibid.*].

¹⁴³ Cioè Platone (Ficino). A Roma, dice Pacella, Leopardi nel 1823 leggerà il *Teeteto* nell'edizione delle opere di Platone curata dall'Ast [*ibid.*, p. 584].

¹⁴⁴ Cfr., in Diogene Laerzio, le *Observationes* del Menagio (Gilles Ménage) in cui è riportato il passo del *Teeteto*. Leopardi, però, cita Platone (Ficino), modificandone in qualche punto la versione latina o proponendo altre soluzioni. A «Thracensis» del Ficino egli preferisce «Thracia», a «obiici potest» antepone «cadit, convent» [*ibid.*].

¹⁴⁵ «Si meravigliava [...] che gli astronomi contemplassero il sole e la luna e trascurassero le cose che avevano davanti a sé» [*ibid.*].

¹⁴⁶ Il riferimento al racconto nel *Teeteto* riconduce l'attenzione alla differenza tra sapere e *Sapienza umana*: quest'ultima spetta a chi, come la servetta tracia, vive istintivamente la natura delle cose di contro al filosofo che cerca la sua verità nelle stelle.

¹⁴⁷ Reminiscenza oraziana, cfr. *Ars poetica*, I-4 [Pacella, III, p. 585].

¹⁴⁸ La ricchezza immaginativa – feconda, instabile e veloce – propria della *Fanciullezza* determina la difficoltà di un linguaggio adeguato a rendere contemporaneamente la molteplicità delle idee e quindi la complessità viva del mondo interiore.

¹⁴⁹ Pacella [III, p. 589] rinvia al *Dialogo di Plotino e di Porfirio*; cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 194-208.

¹⁵⁰ La *Consolazione* al *Dolore*, come la propria esperienza testimonia (*Memorie della mia vita*) può derivare solo dalle *Illusioni*: la forza di queste ultime è il vero mezzo di rinascita per un animo tormentato dalla sofferenza. Una forza del tutto naturale, quasi insita nel soggetto che soffre, e complementare al patimento. D'altronde, nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* è ben chiaro che laddove l'individuo sia capace di patire è capace di vivere. L'unica vera morte consiste nella totale incapacità di sofferenza, quando il mondo del sentire si annulla nella completa e assoluta negazione di qualunque forma emotiva.

¹⁵¹ Il brano fa seguito a un pensiero (538,1) indicizzato per *Irresoluzione, Uomini di gran talento*.

¹⁵² «Sospende il giudizio e riflette» [Pacella, III, p. 593].

¹⁵³ «Così, infatti, mi sembra di capire, che siamo nati perché potesse esistere fra tutti una sorta di vincolo, tanto più stretto, quanto più vicini ci troviamo ad essere. Quindi i concittadini sono più cari dei forestieri e i parenti degli estranei» (Cic., *De amic.*) [*ibid.*].

¹⁵⁴ «Con questi, infatti, la natura stessa genera l'amicizia» [*ibid.*, p. 594]. È nella natura delle cose che amore significhi amore per il simile e non per il diverso; su questo concetto si basano l'*Amor patrio*, l'*Amore dei propri simili*, e il comportamento della maggior parte degli *Animali*. Il rifiuto del diverso dal gruppo è allora un fatto naturale. Il lemma *Animali* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Società degli animali*.

¹⁵⁵ «Perciò a me sembra che l'amicizia sia sorta dalla natura piuttosto che dal bisogno, più per inclinazione dell'animo unita con un senso di amore, che per calcolo dell'utilità che in futuro potrebbe derivarne. E di che specie sia questo istinto, si può notare anche in alcuni animali, che fino a un certo tempo così amano i propri figli, e ne sono riamati, da far intendere con facilità il loro sentimento. E questo è molto più evidente nell'uomo» [*ibid.*]. Il lemma *Animali* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Società degli animali*.

¹⁵⁶ Il brano costituisce la parte iniziale [549,1-548] di un micro-trattato sulle forme di governo, composto tra il 22 e il 29 gennaio 1821, che si conclude a 579,1. I testi successivi sono lemmatizzati per *Principe*, *Tirannia* (573), *Moda di filosofare*, *Politica*, *Principe*, *Tirannia* (574), *Costituzioni*, *Principe* (575,1), *Principe* (576-579).

¹⁵⁷ Cfr. p. 303 di questo percorso.

¹⁵⁸ I *Governi*, sia nella forma di *Monarchia* sia di *Repubblica*, in quanto espressione della *Civiltà*. *Incivilimento* e derivanti dalla necessità sociale di dominare e dirigere gli impulsi individuali, sono antitetici alla più profonda *Natura degli uomini*, la cui essenza risiede nella libertà e nell'indipendenza. L'uomo sociale racchiude in se stesso, allora, la negazione della sua essenza; e la società si rivela comunque uno stato violento e contrario alla felicità del singolo, perché non

conforme alla sua natura. Il brano, scritto tra il 29 e il 31 gennaio, continua da 581,1 a 585 con la lemmatizzazione *Precisione e perfezione*.

¹⁵⁹ Pacella sottolinea che questa voce è usata da Leopardi per la prima volta qui e nel senso improprio di «capitale». Questo significato, nell'area marchigiana e altrove, apparteneva all'espressione «vista economica»; Pacella [III, p. 596] rinvia alla lettera di Carlo Antici del 9 dicembre 1818, cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 221-3.

¹⁶⁰ «Dunque, da principio i re (poichè sulla terra questo fu il primo nome per la massima autorità) coltivavano la mente o il corpo a seconda delle proprie inclinazioni individuali; la vita degli uomini continuava allora a trascorrere senza cupidigia e ciascuno era contento del proprio stato». Leopardi cita il passo dall'edizione *Œuvres de Salluste. Traduction nouvelle par Dureau-Delamalle*, Paris 1808, 2 voll. [Pacella, III, p. 598]. Il brano non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

¹⁶¹ «Fra loro la giustizia e la rettitudine traevano forza dalla natura più che dalla legge» [*ibid.*]. Il brano non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

¹⁶² «L'autorità regia, che all'inizio era stata fondata per conservare la libertà e rafforzare lo Stato» [*ibid.*]. Il brano non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

¹⁶³ «In questo sono saggio, che io seguo la natura, ottima guida, come un Dio, e a lei obbedisco [...]. Che altro significa, infatti, combattere con gli dei al modo dei giganti, se non resistere alla natura?» [*ibid.*]. Il lemma *Natura* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Luogo di Cicerone sopra di essa, che può servir di epigrafe a' miei libri*.

¹⁶⁴ «Tutto quanto è secondo natura va annoverato fra i beni» [*ibid.*, p. 599]. Il lemma *Natura* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Luogo di Cicerone sopra di essa, che può servir di epigrafe a' miei libri*. Altro. Il brano cui l'autore rinvia è posto, anche nel percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*, subito dopo il 599,1.

¹⁶⁵ Pacella [*ibid.*, p. 605] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* e ai *Pensieri*, XXIII; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47, e *Pensieri*, *ibid.*, p. 299.

¹⁶⁶ Pacella [*ibid.*] rinvia alla *Novella: Senofonte e Niccolò Machiavello* (cfr. G. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 259-65) che Leopardi scrisse il 13 giugno 1822 e di cui questo pensiero costituisce forse l'origine. Il brano è selezionato anche per *Motti e risposte argute*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁶⁷ Cfr. *Adagia quaecumque ad hanc diem exierunt P. Manutii studio atque industria*, Venetiis 1609, p. 173 [*ibid.*].

¹⁶⁸ «Se bontà e saggezza fossero gli stessi valori per tutti, non esisterebbe fra gli uomini la contesa che li divide. Niente di comune o di uguale hanno invece i mortali eccetto i nomi, e i fatti sono un'altra cosa» (vv. 499-503). Il passo di Euripide è in Manuzio, *Adagia* cit., p. 173 [*ibid.*, pp. 605-6].

¹⁶⁹ Il brano inizia a 667,1 dove l'autore si sofferma sull'idea che i fanciulli si formano dei nomi.

¹⁷⁰ Il brano continua una riflessione iniziata a 819,1, lemmatizzata per *Barbarie nelle lingue* e per la polizzina non richiamata *Lingue*, sul concetto di barbarie nella lingua. Se *Barbarie* è tutto ciò che si oppone alla natura primitiva dell'uomo, i costumi, gli usi e le istituzioni umane sono barbari ugualmente.

¹⁷¹ Si pongono qui le basi dell'intero discorso uomo-natura: nel momento in cui l'uomo si sente la specie più perfetta, giudicando che il suo primato sia naturale secondo l'ordine delle cose, si stabiliscono anche le premesse del dominio del soggetto sull'oggetto. Da questo pensiero si sviluppa una riflessione su popoli e nazioni, diversamente lemmatizzata e non selezionata per il percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*. Pacella [III, pp. 615-6] rinvia al *Dialogo di un folletto e di uno Gnomo*, come pure al *Dialogo tra due bestie, p. e. un cavallo e un toro* e *Dialogo di un cavallo e un bue*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, e *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 33-7, 237-8.

¹⁷² «Pensi tu che io [per vantarmi un po' come fanno i vecchi] mi fossi potuto indurre a prendere e a sostenere tante fatiche il dì e la notte, in città e nel campo, se avessi creduto che la mia gloria non fosse per passare i termini della mia vita? Non era molto più da eleggere un vivere ozioso e tranquillo, senza alcuna fatica o sollecitudine? Ma l'animo mio, non so come, quasi levato alto il capo, mirava di continuo alla posterità in modo, come se egli, passato che fosse di vita, allora finalmente fosse per vivere. [E se non fosse proprio così, che le anime sono immortali, non tenderebbero con ogni sforzo alla gloria immortale quelle di tutti i migliori.]]. Pacella [*ibid.*] rileva che questa traduzione di Leopardi si trova ne *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115) e che le parole entro parentesi quadre sono una sua integrazione di quanto l'autore aveva omissso; «ad immortalitatem gloriae» si legge nell'edizione di Mannheim del 1783, da cui questo brano è stato tratto. Il brano è lemmatizzato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁷³ Pacella [*ibid.*] rinvia per questo richiamo leopardiano al *Dialogo di Tristano e di un amico* e al *Dialogo di Timandro e di Eleandro* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 21222, 172-81). A questo punto dell'autografo con segno di inserimento Leopardi aggiunge una nota: «Osservate in questo proposito che essendo certo non potersi perfezionare il corpo dell'uomo, anzi deperire nella civiltà, e quindi non darsi perfettibilità dell'uomo in quanto al corpo (la quale infatti niuno asserì nè asserirebbe), tuttavia si sostiene la sua perfettibilità infinita in quanto all'animo (quando intorno al corpo, volendo anche prendere per perfezioni quelle che oggi si credono tali, e in natura sono la maggior parte il contrario, certo però la perfettibilità sarebbe finitissima)».

¹⁷⁴ «A leggere il vostro libro vien voglia di camminare a quattro zampe» aveva scritto Voltaire in una lettera al Rousseau del 30 agosto 1775; e tale espressione – commenta Pacella – guadagnò subito una vasta popolarità [*ibid.*].

¹⁷⁵ Pacella [*ibid.*, p. 617] rinvia a *La scommessa di Prometeo*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 53-61.

¹⁷⁶ Il progredire della *Civiltà*. *Incivilimento* comporta un'idea di *Perfettibilità* cui non sono estranee le *Comodità corporali*: esse divengono falsi bisogni per l'uomo sempre più civilizzato e abituato alla loro presenza. Falsi bisogni che non erano quindi essenziali e veramente necessari all'uomo secondo natura e che, come si evince dal brano di rinvio, possono diventare anche pericolosi per una parte della specie umana a discapito dell'altra. Nello stesso tempo la tensione verso una progressiva perfettibilità dell'esistenza, mentre non garantisce il conseguimento del fine a quest'ultima intrinseco, cioè la felicità, non esclude l'incidenza del *Caso* nel gioco degli eventi. Da questo brano prende avvio la riflessione sul rapporto natura-felicità: alla fine di questo percorso, quindi all'altezza del 1824, Leopardi riconoscerà nella Natura una serie di «contraddizioni» e «mostruosità» che la renderanno estranea e indifferente ai desideri dell'uomo.

¹⁷⁷ La riflessione se gli *Uomini sieno i medesimi* in ogni tempo e società, mentre conduce il discorso sulla validità del cambiamento e del relativo che connotano i tempi e i modi della *Civiltà*, sempre coincidente con una forma di *Barbarie*, rileva l'immutabilità dell'essenza della natura umana.

¹⁷⁸ Cfr. *Gen.*, XI, 1-9 [Pacella, III, p. 626].

¹⁷⁹ Indirettamente legato al brano precedente, questo pensiero è inserito in un lungo discorso sulla lingua, per metterne in rilievo la pluralità e la diversità essenziali alla *Civiltà* e impedimento a una comunicazione universale. La *Lingua* può allora divenire causa della superiorità di un popolo su un altro e favorire i *Governi* nelle loro politiche. Il brano fa parte di un testo più ampio, composto fra il 12 e il 13 aprile 1821, che inizia a 932,1 e termina a 940,1, e che presenta diverse lemmatizzazioni. Il lemma *Lingua*, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, ha come sottovoce: *Influenza della lingua sull'incivilimento*.

¹⁸⁰ Così l'autografo, con grafia desunta da qualche testo del Settecento non precisabile. Vico, che Leopardi lesse molto tardi, cominciò a firmarsi coerentemente in questo modo dal 1725; prima di allora sono attestate indifferentemente le forme «de Vico», «di Vico» e «Vico». Pacella rimanda a F.

Nicolini, *La giovinezza di Vico*, Laterza, Bari 1932, p. 25. Degli altri qui citati, si ricorda che Pierre-Jean-George Cabanis (1757-1808) fu un sensista e che Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy (1754-1836) appartenne alla scuola ideologica francese [Pacella, III, p. 628].

¹⁸¹ Filosofo greco di Elide (sec. IV a.C.), iniziatore dello scetticismo [*ibid.*, p. 629].

¹⁸² L'amor dei *Sistemi in filosofia*, se viene criticato forse sull'onda dell'opposizione allo «spirito di sistema» proprio della metafisica spiritualistica per favorire lo «spirito analitico», è comunque ribadito, nel suo più profondo significato metodologico, quale elemento necessario a chi fa filosofia. Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

¹⁸³ Leopardi indicizza le pagine cui fa riferimento per la trattazione sulle lingue sotto *Barbarie nelle lingue – Latinità bassa – Lingue* (952,1), *Persiani* (954), *Sascria lingua – Lingue* (955,2).

¹⁸⁴ Ricollegato al brano precedente è questo pensiero che individua nella necessaria uniformità fra le nazioni l'equivalente uniformità delle lingue: di contro alla *Varietà* delle lingue antiche prodotta dall'*Immaginazione* e quindi dalla natura, si pone ora l'abolizione della diversità in nome della *Universalità delle lingue* che è voluta dalla ragione. In più di un testo di questo percorso Leopardi pone in evidenza il progressivo movimento verso l'omologazione che causa la perdita delle diversità. Il brano, come il precedente, è inserito anche nel percorso di *Lingue*.

¹⁸⁵ «Au premier moment on s'étonne de trouver de la froideur et même quelque chose de roide à l'auteur de Werther; mais quand on obtient de lui qu'il se mette à l'aise, le mouvement de son imagination fait disparaître entier la gêne qu'on a d'abord sentie» (*Allemagne*, I, p. II, cap. 7 – *Goethe*, p. 234) [Pacella, III, p. 646].

¹⁸⁶ Nella convenienza utile e bello coincidono. Il brano, nello stile aforistico, lega il *Della natura degli uomini e delle cose* alla *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, proprio attraverso l'idea di convenienza, che abbraccia sia la scelta dell'individuo di vivere conformemente alla propria natura, sia il discorso estetico, che scorge la bellezza in ciò che a essa conviene.

¹⁸⁷ Cfr. nota 3 al brano 668, p. 315.

¹⁸⁸ Pacella nota che fino a «sensi» il brano è aggiunto nell'interlinea e prosegue poi nel margine della p. 1184 [III, p. 663].

¹⁸⁹ Pacella sottolinea come questa teoria, che nello *Zibaldone* è ampiamente sviluppata, derivi dall'empirismo di Locke, il cui *Saggio filosofico su l'umano intelletto* era noto a Leopardi nella traduzione di Francesco Soave (Venezia 1794); non è però da trascurare l'influsso di Condillac, autore presente nella biblioteca e che egli sicuramente lesse [*ibid.*].

¹⁹⁰ La negazione delle *Idee innate*, e con essa quella di ogni assoluto, determina una scelta lontana da affermazioni metafisiche. I *Fanciulli* diventano il mezzo per osservare il farsi dell'esperienza sensoriale, incentrata sull'idea di proporzione non assoluta, ma relativa, acquisita attraverso l'assuefazione, punto centrale della gnoseologia leopardiana. La relatività del vero, del bello e del buono apre il discorso sulla relatività della conoscenza, dell'estetica e dell'etica: una molteplicità contenutistica che giustifica l'inserimento di questo come di numerosi brani successivi sia nel *Della natura degli uomini e delle cose*, che nella *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, cioè nei percorsi essenziali all'indagine gnoseologica e a quella estetica. Il brano fa parte di un testo molto più ampio scritto il 20 giugno 1820 e diversamente lemmatizzato.

¹⁹¹ Pacella nota che tutti i luoghi omerici in cui si parla di donne «dall'ampio seno» sono presenti alla voce βαθύκοπλος, nell'*Index vocabulorum* di Wolfgang Seber [III, p. 668].

¹⁹² Nell'autografo erroneamente «1313» [*ibid.*].

¹⁹³ «Le dico che per dipingere una bella, mi bisognerebbe veder più belle, con questa conditione, che V. S. si trovasse meco a fare scelta del meglio. Ma essendo carestia, e de' buoni giudicj e di belle donne, io mi servo di certa Idea, che mi viene alla mente. Se questa ha in sé alcuna eccellenza d'arte, io non so: ben m'affatico di haverla». Questo brano è tratto dalla *Lettera di Raffaello da Urbino al conte Baldassar Castiglione*, che Lodovico Dolce incluse nella propria antologia delle *Lettere di*

diversi eccellentissimi Huomini, raccolte da diversi libri [...] con gli argomenti per ciascuna delle materie, di che elle trattano [...], Vinegia 1554. Il passo è a p. 228 di questo volume, che Leopardi possedeva (cfr. *Zib.*, p. 2810); è più probabile, tuttavia, che esso sia stato letto nell'articolo *Del tipo dell'arte della Pittura* di Giuseppe Bossi [*ibid.*].

¹⁹⁴ Cfr. p. 337 di questo percorso.

¹⁹⁵ Cioè «per un gran pezzo di carne». Pacella rileva che l'espressione greca non si può intendere bene se non inserita nel contesto in cui il Laerzio parla del filosofo Polemone; questi viene descritto come «non arguto, bensì solenne, schivo di quelle espressioni *condite con l'aceto e col silfo* che usava Euripide secondo Aristofane, e che, come dice lo stesso Aristofane, *sono sudicia lascivia di cinedi in confronto ad un bel pezzo di carne*» (trad. it. di M. Gigante, in *Vite dei filosofi*, Laterza, Bari 1962, p. 172). Cfr. anche Menagio, *Observationes*, in Diogene Laerzio, II, p. 173 [Pacella, III, p. 673].

¹⁹⁶ Vocabolo di conio leopardiano dall'aggettivo βαθύκοπλος [*ibid.*].

¹⁹⁷ «Lascivo che si gode le natiche di una prostituta» (nell'autografo λιχνὸς πορνῆς erroneamente). Cfr. ancora Menagio, *Observationes*, in Diogene Laerzio, II, p. 265 [*ibid.*].

¹⁹⁸ Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

¹⁹⁹ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115. Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²⁰⁰ La *Proporzione*, qui associata all'utilità, è determinata dai nostri bisogni: ancora un ragionamento intorno alla relatività delle impressioni e delle sensazioni legate al gusto (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e una negazione di un tutto originariamente assoluto.

²⁰¹ Cfr. p. 330 di questo percorso.

²⁰² Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²⁰³ Cfr. brano 1256,1 alle pp. 331-2 di questo percorso.

²⁰⁴ Non c'è fondamento alcuno a ogni idea preesistente l'esperienza sensoriale: l'influenza di Locke e il ripensamento della cognizione derivante dal senso negano, insieme al principio delle *Idee innate*, qualunque forma di platonismo. Cade così anche ogni forma di assoluto, compresa l'idea di *Perfezione*. Il brano si collega a quelli che lo precedono proprio per l'attenzione rivolta all'annullamento dell'assoluto, qui affrontato solo dal punto di vista gnoseologico, altrove anche da quello estetico.

²⁰⁵ «La morte di Dio» deriva dall'annullamento delle forme platoniche, cioè di quelle *Idee innate* di cui nel brano precedente si era decretata la fine. Di fronte al nulla che sostituisce Dio si leva la possibilità dei diversi sistemi a noi sconosciuti, perché all'uomo è dato di conoscere solo alcune parti di uno dei sistemi possibili.

²⁰⁶ Procedendo per *Paradossi*, Leopardi si oppone ai *Progressi dello spirito umano* attribuendo la scoperta delle *Verità* non a una catena progressiva della conoscenza, ma all'intuito individuale e solitario: non a caso legge se stesso quale soggetto che intuisce verità filosofiche che costituiscono il punto di passaggio centrale nello sviluppo del pensiero moderno (*Memorie della mia vita*). Il brano fa parte di un testo più ampio diversamente lemmatizzato (per la polizzina richiamata *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.*, e per quella non richiamata *Lingue*, al brano 1350,1 e per *Tacito. Livio* al 1353) in cui l'autore risponde alla domanda posta sul perché lo spirito umano abbia trovato negli ultimi due secoli delle verità più profonde, rispetto ai secoli passati. Leopardi incentra la sua risposta su tre punti: la differenza tra le lingue e il rapporto fra idee e lingua; il ruolo delle nazioni settentrionali nel campo speculativo, prima fra tutte la Germania; le diverse circostanze fisiche, morali e politiche che influiscono sugli ingegni, favorendo la riflessione e la ragione molto più che nel passato. Il lemma *Verità* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Modo in cui le grandi verità si scuoprono*.

²⁰⁷ L'impossibilità di misurare la perfezione dei fini cui ogni cosa tende, e la relatività degli stessi, riconduce la riflessione sull'inesistenza della *Perfezione assoluta*.

²⁰⁸ Pacella [III, p. 679] nota che il rinvio dal Gelli in poi è un'aggiunta marginale del '27 e continua rilevando che Leopardi lesse verso la fine del dicembre '26 la *Circe* del Gelli, trovandovi un'affinità singolare con le proprie riflessioni di qualche anno prima. Non si può negare che quest'opera gli fornisse alcuni spunti per altri scritti posteriori a quella data, e la presenza di ben otto brani della *Circe* nella *Crestomazia (Prosa)* dimostra l'attenzione per essa. Il *Dialogo* a cui Leopardi qui allude è il VI (*Ulisse e il Leone*). Quanto al passo dell'*Incredulo senza scusa* di Paolo Segneri (cap. XIII, pp. 78 sgg.) esso mostra di quali straordinarie capacità siano dotati gli animali e come queste rivelino in loro dei principi di conoscenza. La conclusione dell'autore è che solo l'intelletto divino può dare alle bestie «tanta molteplicità d'invenzioni, di strategemme, di schermes ad un solo fine di guerra difensiva e offensiva». Pacella rinvia inoltre alla canzone *Ad Angelo Mai*; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 16-21.

²⁰⁹ In un'aggiunta marginale databile al 1827 Leopardi scrive: «Bisogna essere artista p. avere idee un poco determinate circa la bellezza del personale, e anche l'artista le ha men sicure e determinate che circa il viso».

²¹⁰ Pacella [III, p. 679] rinvia al *Dialogo della Natura e di un'Anima*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 41-5.

²¹¹ Pacella nota che sull'autografo è scritto «25. Luglio» [*ibid.*].

²¹² Uno degli effetti principali della *Civiltà. Incivilimento* consiste nell'*Uniformità delle nazioni*: la profondità di questa intuizione, che scorge nel livellamento dei popoli il segno del progredire civile, si allarga alla previsione di una lingua generale con la quale le nazioni, rese tutte simili dalle leggi della civiltà, potranno comunicare. In tal senso il pensiero, che esamina un momento dell'evoluzione di *Della natura degli uomini e delle cose*, è scelto anche per il percorso di *Lingue*. Il brano fa parte di un testo più ampio, scritto il 18 agosto 1821, che comincia a 1513,1 (lemmatizzato per *Letteratura italiana d'oggi*), per le polizze richiamate *Francesi, Greci, Romani. Latini, Universalità delle lingue* e per la polizina non richiamata *Lingue*) e termina a 1518 (*Uniformità delle nazioni*).

²¹³ «Pensiero a parte» sta per «polizina a parte», espressione usata da Leopardi per riferirsi alle polizze non richiamate. L'uso di questa espressione in qualche brano dimostra l'intenzione, da parte dell'autore, di collegare i suoi pensieri. Inoltre, si rende evidente che il progetto leopardiano, relativo alla scrittura dello *Zibaldone* e al sistema a essa implicito, nel 1821 era già definito.

²¹⁴ Leopardi si riferisce a questo breve testo, parte di un discorso articolato e di contenuto linguistico scritto tra il 2 e il 5 luglio 1821, che comincia dal brano 1263,1 e termina a 1283 con numerose e diverse micro-lemmatizzazioni.

²¹⁵ Secondo Pacella, il punto fermo che ha l'autografo sembra essere una svista [III, p. 682].

²¹⁶ È il saggista e drammaturgo inglese Joseph Addison (1672-1719). Questa grafia, oltre che nell'*Encyclopédie Méthodique* (I, p. 206) e in altri testi del Settecento, si trova anche nell'Andrés, da cui Leopardi probabilmente attinse la notizia della scarsa stima per la tragedia *Catone* in Inghilterra [*ibid.*].

²¹⁷ Leopardi pensa ancora al *Catone*, che ebbe un successo notevole in Francia e che Voltaire loda come tragedia «scritta da un capo all'altro con quella eleganza maschile, e robusta, di cui fu il primo Cornelio a darne fra noi esempi sì belli nel suo stil ineguale» (*Della tragedia*, in *Opere*, II, p. 215) [*ibid.*].

²¹⁸ Il discorso sul bello richiama quello sulla convenienza e la conformità alla natura: i *Gusti diversi*, che quindi riaffermano un'estetica del relativo, derivano anche dalla differente adesione ai concetti di *Naturalzza* e *Semplicità*. Il brano è uno di quelli che si inseriscono perfettamente sia nel percorso estetico che in quello volto allo studio della natura umana.

²¹⁹ G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426. Il brano continua con diverse e numerose micro-lemmatizzazioni.

²²⁰ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²²¹ I *Doveri morali* coincidono con la legge naturale che rinvia all'omonima opera di Volney. In quest'ultimo, come in Lamennais, si possono individuare gli interlocutori cui Leopardi si rivolge nel suo ragionamento sulla legge naturale insita nel comportamento degli animali e degli uomini.

²²² Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²²³ L'esempio dei *Fanciulli* quale territorio vergine d'esperienza determina l'impressione che essi ricavano dalla diversità della *Fisionomia* umana e la relativa definizione del bello: quest'ultimo è legato alla significazione, cioè a quell'espressione dell'interno che provoca una valutazione di gradevolezza o sgradevolezza a seconda dei casi. Il bello è allora dipendente dalla fisionomia (non a caso accompagnata dalla specificazione *Occhi*, cioè della parte del viso che mette in comunicazione interno ed esterno) in quanto quest'ultima rende la significazione assolutamente indipendente dalla sfera del bello. Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto corollario diretto di quello principale.

²²⁴ Il bello che deriva dalla *Grazia* unita alla *Debolezza*, e che quindi riguarda la sfera del sentimento e dell'inclinazione soggettiva oltre che quella propriamente estetica, è uno dei temi ricorrenti nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* L'uso del brano nei tre percorsi (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, *Della natura degli uomini e delle cose* e *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) rileva il fondamento del sentire: il sentimento del bello è ciò che unisce passioni, natura dell'uomo e riflessione sul gusto.

²²⁵ Leopardi seleziona per il percorso della polizzina il 1522,1.2, dando cioè una valenza unica ai due capoversi che però indicizza in maniera leggermente diversa, lasciando al 1522,1 una possibilità più ampia di utilizzazione anche per il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* cui è funzionale il collegamento fra *Debolezza* e *Grazia*. *Grazia* e bello sono speculari: l'una sconveniente, perché derivante dallo straordinario, l'altro invece basato sul principio di convenienza.

²²⁶ Il rischio insito nell'*Assuefazione*, elemento centrale della gnoseologia leopardiana, è la morte del sublime immaginativo. Nel sublime è tutto l'eccesso e la genialità che il quotidiano esercizio delle facoltà mortifica in un appiattimento che non riconosce più alcuna individualità.

²²⁷ Pacella lo definisce «poetastro», nemico personale di Virgilio (*Buc.*, III, 90) e di Orazio (*Epod.*, X) [Pacella, III, p. 690].

²²⁸ Cfr. pp. 340-1, di questo percorso.

²²⁹ Cfr. i brani 1256-7 e 1315,2, pp. 331 sgg. e 332 di questo percorso.

²³⁰ È il filosofo Johann Kaspar Lavater (1741-1801), noto per le sue ricerche di fisiognomica [Pacella, III, p. 694].

²³¹ Sono gli *Occhi* a rendere il gioco della significazione umana, e ad essere quindi indispensabili alla *Fisionomia*. Il brano si ricollega a tutti quelli relativi alla fisionomia umana e all'importanza dell'espressione in un volto, che sola rende la bellezza in maniera soggettiva e lontana da una teoria del bello in assoluto.

²³² Pacella [III, p. 694] nota che si tratta di un'aggiunta marginale del '27: «sono stato all'opera già due volte [...] e non mai in platea» scrive Leopardi da Bologna alla sorella Paolina il 18 maggio di quell'anno; cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, p. 1322.

²³³ La fonte di questa notizia è Buffon (*Storia naturale*, III, p. 134), dove si dice sulle donne degli Ottentotti che «sono molto più piccole degli uomini, ed hanno una certa escrescenza, ossia pelle dura e larga, che loro cresce al di sopra dell'osso del pube, e discende fino al mezzo delle cosce a guisa di grembiule» [Pacella, III, p. 695].

²³⁴ La *Bellezza*, segno di bontà, legata sempre al discorso della *Fisionomia* e in particolare alla funzione degli *Occhi*, apre a una problematica non di natura estetica, ma morale. Virtù e bellezza che

dovrebbero essere inscindibili, ideale greco del καλὸκἀγαθός, diventano al contrario opposte quando i termini in cui il soggetto si muove sono quelli della *Civiltà*. *Incivilimento*: nella società, pur essendone parte costitutiva, la virtù e la morale si annullano per l'*Egoismo* proprio dell'individuo che cerca solo l'utile. La società è allora una contraddizione in termini. Il piano morale (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*), che vede nell'egoismo quale degenerazione dell'amor proprio l'essenza comportamentale dell'individuo (*Della natura degli uomini e delle cose*), s'interseca con quello personale nella valutazione dei vantaggi concessi a certi uomini e non ad altri (*Memorie della mia vita*).

²³⁵ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²³⁶ Nel linguaggio della Scolastica indica l'avere in se stesso la ragione e il principio della propria esistenza, che è uno dei principali attributi di Dio [Pacella, III, p. 696].

²³⁷ Comincia qui una serie di riflessioni sulle *Idee innate* e sulla *Perfezione assoluta*. Se la ragione delle cose risiede solo nelle cose stesse, non esiste più alcuna idea innata e cade anche l'idea di perfezione assoluta, cioè di quel principio legato all'*aseità* che giustifica e caratterizza Dio. Sull'autografo della polizzina non richiamata si legge: 1613,1-1619,1. Leopardi indicizza per questo percorso tutte le pagine da 1613,1 a 1619,1 e non, come compare anche nell'edizione Pacella, 1613,1 e 1619,1. Si danno di seguito i brani che hanno comunque diverse significazioni lemmatiche, oltre alla comune indicizzazione di *Idee innate* – *Perfezione assoluta* – *Della natura degli uomini e delle cose*.

²³⁸ Cfr. il brano 1341,1, pp. 337-8 di questo percorso.

²³⁹ «Sunt *ideae* principales *formae quaedam*, vel *rationes rerum stabiles*, atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intelligentia continentur. Et cum ipsae neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, vel interire potest [...]. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi ex ipsa mente creatoris? (lib. 83, quaestio 46)» (in Dutens, t. I, pp. 49-50; quest'opera non è reperibile oggi nella biblioteca Leopardi) [Pacella, III, pp. 696-7].

²⁴⁰ La *Perfettibilità* dell'uomo si annulla con la perdita della *Perfezione assoluta*, proprio perché non c'è più alcun assoluto verso cui tendere e con cui misurarsi. L'uomo allora, non più perfettibile, è perfetto così come la natura lo ha voluto. Il riferimento all'individuo lascia però aperta una possibilità di differenziazione.

²⁴¹ Parole di Dio a Mosè (*Ex. 3, 14*) [Pacella, III, p. 697].

²⁴² Cfr. il brano 1341,1, pp. 337-8 di questo percorso.

²⁴³ Cfr. p. 372 di questo percorso. La fine delle *Idee innate* e la discussione sulla *Perfezione assoluta* non escludono l'idea di Dio, e quindi un recupero del *Cristianesimo*, nella *Possibilità*. In quanto *Possibilità* che racchiude tutte le altre, Dio è infinito e in potenziale relazione con tutti gli universi possibili e le diverse forme a essi connesse. La *Possibilità* infinita è allora necessità. Il lemma *Cristianesimo* ha come sottovoce, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Conviene in molte cose col mio sistema sulla Natura*.

²⁴⁴ Ovvero le pp. 61-3 del tomo I di *Origini delle scoperte attribuite ai moderni*. L'autore cita qui Sesto Empirico (*Adv. math.*, VII, 195), il quale riferisce a sua volta un pensiero di Aristippo di Cirene sull'abitudine che hanno gli uomini di dare nomi comuni a impressioni del tutto soggettive; gli esempi di cui il filosofo si serve riguardano il senso della vista [Pacella, III, p. 697].

²⁴⁵ A quanto riferisce la «Gazzetta di Milano» del 16 dicembre 1819 nell'*Appendice critico-letteraria*, un certo Domenico Bruno aveva ammaestrato così bene animali anche indocili che «si avrebbe potuto crederli dotati di quella ragione che loro generalmente si nega». Uno dei «numeri» eseguiti fu quello di far vedere «una pulce trascinare un carrozzino d'oro, un'altra un piccolo cannone, un'altra ancora una piccola palla» [*ibid.*, pp. 697-8]. Il lemma *Animali* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Abilità degli animali ad assuefarsi a cose non naturali ec.*

²⁴⁶ Pacella nota che il numero della pagina della Staël, nella *Corinne*, è una sua integrazione, e non è indicato nell'autografo (III, p. 700).

²⁴⁷ Al brano 1690,1, scritto il 13 settembre del '21 e lemmatizzato per *Allegria – Illusioni – Malinconia – Noia – Memorie della mia vita*, Leopardi spiega come ci siano tre modi per considerare la verità attraverso i sentimenti della malinconia, della noia e dell'allegria; l'amica della verità, conclude, è la malinconia. Il lemma *Verità* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Tutte le verità hanno più facce*. Il brano di rinvio non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario del brano principale.

²⁴⁸ La relatività di ogni bene e di ogni male equivale alla relatività della morale, che in quanto convenienza è variabile a seconda dei tempi e delle società, e dei *Doveri morali*: inoltre, la possibilità di perfezionare la morale ne elimina ogni innatismo, tanto che con il *Cristianesimo* questa perfettibilità giunge a tal punto da parlare di rivoluzione della morale. La non contraddizione tra il sistema leopardiano e il *Cristianesimo* o la *Religione* in generale sembra manifestarsi così nell'opposizione alla ragione, che non ammette, come Leopardi e come ogni forma di *Culto*, la *Possibilità*. In tal senso Dio è conveniente al nostro mondo come a uno dei tanti mondi possibili. La sua *Perfezione assoluta* consiste allora nel relativo. Il lemma *Cristianesimo* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Conviene in molte cose col mio sistema sulla Natura*.

²⁴⁹ Cfr. p. 367 di questo percorso. La *Perfezione assoluta*, cioè Dio, coincide con l'infinita *Possibilità*, abbracciando quindi in sé tutte le infinite possibili nature. Essa è allora relativa.

²⁵⁰ Cfr. brani 1510,1 e 1576,1 alle pp. 353-4, 358-9 di questo percorso.

²⁵¹ Cfr. p. 387 di questo percorso. Il piacere che dà la *Musica* deriva dal suono e dalla significazione: da due elementi, cioè, che non hanno nulla a che fare con la teoria del bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). La forza della significazione, o dell'espressione, riconduce il discorso sulla fisiognomica e sull'intreccio tra bello e sentimento (*Della natura degli uomini e delle cose*).

²⁵² Varietà dei colori fulvo e blu [Pacella, III, p. 702]. Il cambiamento del gusto (*Gusti diversi*) è relativo al modo di essere della *Civiltà*. *Incivilimento*: quest'ultima è responsabile dell'affievolimento delle forze e della perdita di vigore e così anche della ricerca di colori deboli e non forti, adatti alla diversa natura degli uomini moderni rispetto agli antichi e di quelli più civilizzati rispetto ai più semplici e incolti. La relatività del gusto condiziona quindi l'estetica.

²⁵³ La violenza del *Dolore* negli uomini più vicini alla natura coincide con una certa difficoltà o incapacità del sentire, per cui facilmente quel dolore scivola via. Il sentire, punto centrale della gnoseologia leopardiana (*Della natura degli uomini e delle cose*) è anche il nodo intorno al quale si costruisce l'antropologia delle passioni e dei sentimenti (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). Il riferimento agli uomini civili e alla debolezza delle loro sensazioni ricollega il brano a quelli immediatamente precedenti.

²⁵⁴ Nella *Teoria del piacere* un ruolo preciso spetta alla *Grazia*, elemento centrale anche della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*. È la grazia, infatti, insieme all'*Inclinazione* dell'uomo, che determina l'attrazione per una *Fisionomia*, al di là del concetto di bello. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²⁵⁵ L'esempio di *Dante* così come viene recepito dai *Francesi* è significativo del discorso sui *Gusti diversi* che connota la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*: la relatività del gusto e delle convenienze congiunge il percorso estetico e quello gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*).

²⁵⁶ Cfr. brano 830,1 alle pp. 318 sgg. di questo percorso.

²⁵⁷ Cfr. brano 1594,2 alle pp. 360-1 di questo percorso.

²⁵⁸ «Virgile avoit une difficulté de prononciation; il étoit laid de visage, foible de corps, rustique

d'apparence. Il semble avoir eu dans sa jeunesse des passions vives, auxquelles ces imperfections naturelles purent mettre des obstacles. Ainsi, des chagrins de famille, le goût des champs, un amour-propre en souffrance, et des passions non satisfaites, s'unirent pour lui donner cette rêverie, qui nous charme dans ses écrits» (*Génie du Christianisme, ou Beautés de la religion chrétienne, par François Auguste Chateaubriand*, Paris 1802, II, p. II, l. II, cap. 10, pp. 104-5) [Pacella, III, p. 704].

²⁵⁹ Pacella rileva che «teneva» è nell'autografo, a differenza di quanto riporta Flora, correggendo in «temeva». A quanto dice la Staël «il faut en littérature, tout le goût qui est conciliable avec le génie: car si l'important dans l'état social c'est le repos, l'important dans la littérature, au contraire, c'est l'intérêt, le mouvement, l'émotion dont le goût à lui tout seul est souvent l'ennemi [...] le bon goût ne peut tenir lieu du talent en littérature, car la meilleure preuve de goût, lorsqu'on n'a pas de talent, seroit de ne point écrire» (De Staël-Holstein, *De l'Allemagne*, Paris 1814, I, p. II, cap. 14, pp. 336-7) [*ibid.*].

²⁶⁰ «E fino a quando si ciancerà che la lingua è la veste de' pensieri, e non altro? E perchè non dire piuttosto col celebre Pindemonte, ch'ella è a' pensieri ciò che al corpo umano la carne, la fisionomia, il colorito?». Questo brano, da cui Leopardi cita, apparve nel «Giornale Arcadico», t. VIII, 1820, p. 282 [*ibid.*].

²⁶¹ Il collegamento fra *Civiltà. Incivilimento e Perfettibilità* con lo *Spirito* allontana l'uomo dal corpo e dal corporeo: tuttavia le regole valide per ogni *Poeta* o per ogni eroe di *Epoepa* o di *Romanzo* riguardano la bellezza del corpo che ogni personaggio degno di attenzione deve avere. Regole queste che si situano in un percorso relativo alla composizione poetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*) in cui è chiaro che il discorso relativo al *Romanticismo* fa della *Compassione* il sentimento essenziale alla definizione della tipologia del personaggio; ma quest'ultima ha effetto maggiormente se cade su un oggetto dotato di grazia e di bellezza. Anche le qualità che più sono legate allo spirituale e alla caratterizzazione degli *Uomini sensibili* fanno allora parte della sfera materiale. Il lemma *Uomini sensibili* ha come sottovoce nell'*Indice* del '27: *Uomo sensibile ec. e non bello*, che nello schedario è voce principale. Il lemma *Poeta* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Non si dee lasciar credere brutto* (220,3), *nè finger brutti i protagonisti* (1691,2).

²⁶² Il *Verso* che si usa in poesia dipende non dalla convenienza, ma dall'assuefazione: le regole perché si dia poesia basandosi solo sulla convenienza potrebbero esser valide per la poesia in prosa. La riflessione si presta sia al discorso teorico sul gusto (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), sia a quello relativo alle norme della composizione tipico della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* Convenienza e assuefazione segnano anche il percorso logico e gnoseologico del *Della natura degli uomini e delle cose*.

²⁶³ Indicizzati sotto *Metafore – Voci proprie e particolari*, i due brani trattano della corrispondenza fra parole e idee concomitanti, che derivano dalla ricchezza dell'immaginazione: una sola parola può determinare più idee, che variano a seconda dell'individuo.

²⁶⁴ Cfr. 1623,2 e 1632,1 rispettivamente alle pp. 367-8 di questo percorso.

²⁶⁵ La difficoltà di comunicare il significato delle idee attraverso la parola, da un lato segna la falsità di ogni linguaggio (*Lingue*), dall'altro ribadisce la relatività delle opinioni e del modo di essere (*Della natura degli uomini e delle cose*) così come quella del gusto (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

²⁶⁶ Nel brano 593,2 indicizzato sotto *Gloria letteraria – Parodie o correzioni – Antichi – Civiltà. Incivilimento – Gioventù* si riporta il passo latino del *Somnium Scipionis*: «Che rileva dunque che tu sia famoso tra coloro che nasceranno, se fosti ignoto a coloro che nacquero prima? I quali non cedono alla posterità rispetto al numero, e indubitatamente la vincono rispetto alla virtù». Così traduce Leopardi a p. 643,1.

²⁶⁷ Pacella [III, p. 705] rinvia a *Il Parini, ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in *Id., Poesie e prose cit.*, II, pp. 84-115. Il brano è selezionato anche per il lemma *Gloria letteraria*,

voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6): come la gloria in assoluto, quella letteraria può essere relativa solo a una data epoca; si guarda allora in maniera diversa ai progressi della *Scienza* e a quelli delle *Lettere* nel tempo. È questa valutazione temporale a negare qualunque verità assoluta, lasciando intatta solo la sicurezza del dubbio.

²⁶⁸ La *Memoria* nasce dall'*Assuefazione*, e su di essa si basa l'*Educazione*. *Insegnamento*: l'esempio dei *Fanciulli* è prova della forza dell'abitudine e vale sia per il percorso gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*) che per quello estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

²⁶⁹ La citazione è tratta dal Dutens (cfr. p. 1655 e ivi la nota 2), anche se i *Principia philosophiae* erano presenti in varie edizioni nella biblioteca di casa Leopardi [Pacella, III, p. 707].

²⁷⁰ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Il Parini, ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115.

²⁷¹ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Il Parini, ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115. Anche i *Progressi dello spirito umano* si affermano per *Assuefazione*. Nello scarto tra «mondo» e chi scopre delle verità geniali è stabilito il ritmo del progresso dello spirito: un ritmo temporale lento e graduale, che quasi non rende visibili le differenze. Il genio non trova nessuna conferma, né tra i suoi contemporanei, né nelle generazioni a lui successive, che gli tributeranno elogi minimi, proprio perché nella successione temporale il progresso dello spirito è giunto al punto in cui quell'uomo di genio era già pervenuto.

²⁷² Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come sottovoce, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

²⁷³ «Stimola», «stimolano».

²⁷⁴ L'esempio della *Musica* che agisce differentemente come armonia e come suono e che, nel gioco delle sensazioni, si avvicina ai piaceri o dispiaceri provocati da odori e sapori è assimilabile a una teoria del piacere, che comunque trova posto nell'estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). La sensazione è allora tramite di un processo cognitivo (*Della natura degli uomini e delle cose*).

²⁷⁵ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

²⁷⁶ Su di lui (e anche sul Ferri e sul Masi, che sono ricordati poco dopo) vi sono alcune notizie nell'*Autobiografia* di Monaldo Leopardi, con appendice di Alessandro Avoli, Roma 1883, pp. 134-5 e 215 [Pacella, III, pp. 708-9].

²⁷⁷ Il pensiero si ricollega esplicitamente a quello precedente: ne è quasi un'esemplificazione, applicando alle opinioni e ai giudizi dei *Fanciulli* l'idea che l'assuefazione costituisca il principio del giudizio estetico. Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*. Oltre che per i percorsi relativi all'estetica e alla gnoseologia, il brano è indicizzato per quelle *Memorie della mia vita* che rivelano la natura autobiografica della riflessione.

²⁷⁸ Cfr. pp. 375-6 di questo percorso.

²⁷⁹ Cfr. 1663,1.2 sgg. alle pp. 373-4 di questo percorso.

²⁸⁰ Sempre nell'ambito della *Musica*, la distinzione fra *Canto* e *Suono* comporta la valutazione di ciò che appartiene al bello e ciò che invece, pur recando piacere, è proprio dell'ambito del sentimento. Sentimento e bello permangono come categorie differenti ma affini della teoria estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) ritrovando sempre nel dominio della soggettività la propria significazione (*Della natura degli uomini e delle cose*).

²⁸¹ Il lemma *Verità* ha come sottovoce sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Tutte le verità hanno più facce*.

²⁸² Forma antiquata che Leopardi usa di rado al posto di «potremmo» [Pacella, III, p. 710].

²⁸³ «Elementari».

²⁸⁴ Il *Dubbio* e lo *Scetticismo* intorno alla verità delle *Cognizioni umane* derivano dalla coscienza della falsità di ogni *Sillogismo*: questa consapevolezza mina il fondamento stesso della ragione.

²⁸⁵ «Colpire».

²⁸⁶ Sono quelli per cui esiste «un senso universale ed innato» dell'armonia, come viene detto dopo [Pacella, III, p. 711].

²⁸⁷ All'estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) spetta il bello e non il piacere che deriva dall'*Inclinazione dell'uomo* sempre soggettiva: l'esempio della *Musica* e la sua analisi in quanto suono, canto o armonia, ritornano a definire il limite fra sensazione soggettiva che volge al piacere e teoria del bello. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²⁸⁸ Al brano 1716,2, scritto il 16 settembre 1821 e lemmatizzato per *Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita]* – *Piacere. Teoria del piacere* – *Uccelli [Perché piaccia la loro vista]*, Leopardi individua nella sveltezza un elemento di piacere, in quanto rende una sensazione di vivacità e di vita.

²⁸⁹ Dutens, t. II, p. IV, pp. 175-83; il cap. V è intitolato *Sistema di Leibnizio sull'ottimismo, e sopra l'origine del male* [Pacella, III, p. 711].

²⁹⁰ «Universum, quod est a Deo productum, est optimum respectu eorum, quae sunt, non tamen respectu eorum, quae facere potest» (quaest. III, *De potent.*, art. 16 ad 17). «Super omnia, quae Deus fecit, adhuc potest alia dissimilia facere, et novas species, et nova genera, et alios mundos; nec unquam id, quod factum est, facientis virtutem adaequare potest» (quaest. XX, *De verit.*, art. 4). I due brani sono riportati nel Dutens, t. II, p. 286 [*ibid.*].

²⁹¹ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come sottovoce sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

²⁹² Essenziale alla formulazione estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) è l'*Assuefazione*: ritorna l'esempio dei *Fanciulli* quali soggetti che proprio attraverso quest'ultima possono formarsi un giudizio. La conoscenza (*Della natura degli uomini e delle cose*) non si attua che attraverso l'esperienza e l'abitudine. Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

²⁹³ Si riferisce a quanto detto nel brano immediatamente precedente (1796,1) indicizzato per *Francesi – Lingue*, dove si ribadisce che una lingua nuova si impara attraverso la similitudine con la propria, sottolineando l'importanza dell'assuefazione.

²⁹⁴ *Scienza e Ignoranza* sono stati adeguati alla ragione, finché essa è stata naturale, primitiva, senza provocare lo squilibrio insito nell'uso eccessivo che del razionale fa il mondo moderno. L'abuso della ragione crea la dicotomia tra scienza e ignoranza che rende impossibile il discorso sulla felicità (cfr. *Manuale di filosofia pratica*).

²⁹⁵ Lettera acefala, nota come λόγος ἑρωτικός per i suoi riferimenti ai due discorsi sull'amore che Lisia e Socrate tengono nel *Fedro* platonico; il Mai la ritenne indirizzata a M. Aurelio. Cfr. Frontone (Mai), pp. 380 sgg. (pp. 250 sgg. Van den Hout) [Pacella, III, p. 715].

²⁹⁶ Pacella rileva che si tratta di un'aggiunta marginale del '27. Leopardi legge il *Fedro* e gli *Amores* di Luciano nel marzo e nel maggio del 1824 (cfr. *Elenchi*, IV, 148 e 162) [*ibid.*].

²⁹⁷ Cfr. *Aen.*, IX, 176 sgg. [*ibid.*]. La *Pederastia* in quanto amore contro natura è adatta ad essere tema di poesia e di letteratura (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*): l'esempio della poesia classica che non aveva remore a trattare dell'amore dell'uomo per l'uomo o della donna per la donna, rivela anche la relatività dei *Doveri morali*, nel momento in cui all'epoca moderna questi stessi temi sarebbero fonte di scandalo o di disagio. La morale, come i canoni estetici, è del tutto relativa e legata alla diversa prospettiva con la quale il soggetto guarda all'esperienza (*Della natura degli uomini e delle cose*).

²⁹⁸ Il brano dipende dal 1838,3 indicizzato per *Filosofo vero e grande quanto difficile* e per la

polizzina richiamata *Perfettibilità o Perfezione umana*.

²⁹⁹ Nel brano 1848,1 lemmatizzato per *Caratteri meridionali e settentrionali – Tedesca (filosofia)* e per le polizzine richiamate *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec. – Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.*, Leopardi dimostra come gli antichi popoli meridionali primeggiassero in filosofia, primi fra tutti i Greci. Egli rileva anche che lo stesso Cristianesimo deve molto per la sua dottrina alla Palestina. Il brano fa parte di un lungo discorso, diversamente lemmatizzato, scritto tra il 5 e il 6 ottobre 1821.

³⁰⁰ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come specificazione: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

³⁰¹ I brani richiamati sono: 156,1 (p. 257); 159,1 (p. 258); 1663,1, 1663,2 (pp. 373-4); 1747,1 (p. 385); 1759,1 (pp. 388-9); 1780,1 (pp. 390 sgg.)

³⁰² Il brano continua fino a 1878,1 con la diversa lemmatizzazione di *Armonia, grazia ec. delle parole*.

³⁰³ Il lemma *Sapori* ha come sottovoce nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Ne' sapori ha luogo armonia ec.* Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Vista, il più vivo de' sensi* (1943) e di *Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita], Piacere. Teoria del piacere, Vista, il più vivo de' sensi* (1944).

³⁰⁴ Il pensiero si pone come corollario agli ultimi brani tutti volti alla definizione del rapporto esistente fra armonia, bello e *Assuefazione*.

³⁰⁵ Il primitivo di cui si parla nel brano precedente trova qui un'ampia spiegazione nell'idea di conformabilità della natura, cioè di un ordine di cose che può comprendere in se stesso anche la disarmonia per raggiungere una maggiore armonia: alla *Civiltà. Incivilimento* spetta il compito di perseverare in quella *Perfettibilità* che in se stessa racchiude un processo ineliminabile e continuo di alterazione della natura, intesa quale violenza contro quest'ultima e contro l'ordine originariamente stabilito.

³⁰⁶ Il testo, che comincia a 1965,2 e si conclude a 1967,1, è un brano di richiamo alla p. 1938, lemmatizzato per *Celso*. Leopardi riprende dalla Staël l'idea che apprendendo la prosodia di una lingua si penetra nello spirito della nazione che la parla. Pacella [III, p. 723] rinvia a De Staël-Holstein, *De L'Allemagne* cit., I, p. 243.

³⁰⁷ Le *Prove della infelicità umana* si individuano nell'intreccio tra *Sensibilità* e *Gioventù*: proprio la maggior capacità di sentire comporta il desiderio di realizzare le *Illusioni* e, contemporaneamente, la consapevolezza dell'impossibilità di quella realizzazione. L'immaginazione, unita alla sensibilità, diviene parte essenziale della memoria che nutre di sé l'evocazione della propria vita (*Memorie della mia vita*), consentendo all'esperienza soggettiva di divenire esemplare (*Della natura degli uomini e delle cose*).

³⁰⁸ Il *Vago* rientra nel discorso estetico della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, ma anche nell'applicazione di quest'ultimo nelle diverse arti (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*): esso definisce contemporaneamente le linee della *Teoria del piacere* e della sua percezione da parte del soggetto, nell'abolizione di qualunque forma d'assoluto (*Della natura degli uomini e delle cose*). Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice*: nello schedario si legge *Vago. Piacere del vago*, nell'*Indice* del '27 si legge: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

³⁰⁹ La *Grazia* ha nell'amore la stessa funzione che la disarmonia ha nella natura: una disarmonia può infatti essere necessaria per determinare un'armonia ancora più forte, così come dalla sconvenienza e dallo straordinario propri della grazia deriva la passione più forte di tutte. In tal senso il brano risponde al significato esistenziale di *Della natura degli uomini e delle cose*.

³¹⁰ La differenza tra facoltà acquisite e *Inclinazioni nell'uomo* comporta la forza dell'*Assuefazione* e della *Memoria* nelle prime e quella della naturalità nelle seconde: il rapporto fra acquisizione e

naturalità determina quindi il farsi del soggetto sia nei processi cognitivi (*Della natura degli uomini e delle cose*), sia nel mondo delle emozioni (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*).

³¹¹ La *Corruzione e decadenza* dell'uomo è legata alla ragione e non alla natura, come sostenevano i padri del *Cristianesimo*, e la *Perfettibilità* insita nell'idea di civilizzazione costituisce il nodo intorno al quale si determina il contrasto natura-ragione, che tocca il punto più forte nell'allontanamento dell'uomo dalla categoria del primitivo. L'inserimento, e non l'estraniamento, di questi nella natura, essenziale al sistema leopardiano, comporta dunque la diversa comprensione dell'antitesi natura e ragione, un riequilibrio dei termini primitivo e acquisito, qualità naturali e secondarie, e un'inversione di forza nel gioco fra caso e necessità. Il lemma *Cristianesimo* ha come sottovoce nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Conviene in molte cose col mio sistema sulla Natura*.

³¹² Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice*: nello schedario si legge *Vago. Piacere del vago*, nell'*Indice* del '27 si legge: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

³¹³ Pacella [III, p. 755] rinvia a *Pensieri*, CI; cfr. Leopardi, *Pensieri*, in Id., *Poesie e prose*, cit., II, pp. 340-1.

³¹⁴ Pacella [ivi, p. 754] rinvia a *Pensieri*, CI (*ibid.*) e al *Dialogo Galantuomo e Mondo*; cfr. G. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 246. Il brano è selezionato anche per *Necessità di nascondere*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³¹⁵ Così l'autografo.

³¹⁶ Il brano 2485,1, lemmatizzato per *Necessità di nascondere i propri difetti e sventure. Impossibilità di trovarne compassione* (voce di «Danno del conoscere la propria età», cfr. nota 1, p. 6) e scritto il 21 giugno 1822, mette in rilievo appunto la necessità di nascondere qualunque tipo di inferiorità che un uomo abbia rispetto a un altro.

³¹⁷ L'arditezza di una lingua la rende bella: così l'*Armonia* e la *Grazia delle parole* consiste nell'essere la lingua ardita, e quindi più vicina alla *Libertà* che alla *Ricchezza*. La relatività del gusto e dell'estetica (*Della natura degli uomini e delle cose, Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) si individua anche nella preferenza accordata alla propria lingua rispetto a una delle *Lingue antiche*. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di: *Francesi* (polizzina richiamata) (2417), *Eleganza nelle scritture* (2418-2419).

³¹⁸ *Naturalezza* e *Semplicità* sono qualità apprezzate per contrasto da chi è più raffinato, rispetto a chi è naturalmente semplice, come accade per la *Gioventù*. La diversità del punto di vista comporta allora la differenza della considerazione (*Della natura degli uomini e delle cose*). Sul piano estetico ciò significa comunque distinguere naturalezza e semplicità dalla grazia, che è connotata dallo straordinario (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

³¹⁹ Cfr. per esempio *Il.*, I, 551 e XVI, 439 (Giunone); XVIII, 40 (una delle Nereidi); III, 144 (Climene, ancella di Elena) [Pacella, III, p. 767].

³²⁰ Prendendo spunto dagli *Epiteti in Omero*, il brano ritorna sulla relatività dell'idea di *Proporzione*: anche la sproporzione, in questo caso degli *Occhi*, può generare piacere e venire incontro a un'*Inclinazione dell'uomo* (*Della natura degli uomini e delle cose*). L'influenza degli occhi sulla *Fisionomia* e l'indipendenza del bello e del brutto dalla convenienza, e quindi dalla teoria del bello, volgono il discorso alla considerazione del rapporto fra bello e gusto individuale (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il lemma *Epiteti in Omero* ha come sottovoce sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Ragione dell'epiteto* Βοῶπις. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

³²¹ Fonte di queste notizie su popoli e paesi lontani è la *Storia naturale* del Buffon [Pacella, III, p. 768].

³²² Sull'autografo, alla fine del brano, c'è una linea netta. Nel passo successivo, che non rientra

nel percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*, e che conclude comunque quanto detto, Leopardi spiega il segno grafico col fatto che non intendeva concludere una riflessione che, in definitiva, gli sembrava errata.

³²³ È un'aggiunta marginale del '27. In quell'anno Leopardi conobbe a Firenze, probabilmente attraverso il Vieusseux, il fisico pesarese Domenico Paoli (1788-1849), collaboratore dell'«Antologia» e autore delle *Ricerche sul moto molecolare dei solidi* (Pesaro 1825), che sono citate nello *Zib.* a p. 4242 [Pacella, III, p. 770]. Il brano analizza il farsi del gusto, e il ruolo svolto dall'assuefazione in questo processo, in cui sono messi in gioco le *Qualità umane* e i *Gusti diversi* in relazione alla *Diversità delle opinioni* e alla *Prevenzione*. Processo cui non è estranea l'*Educazione*. *Insegnamento*, come testimonia l'esempio dei *Fanciulli*. L'analisi della formazione del gusto richiama qui episodi infantili (*Memorie della mia vita*), unendo in unico intreccio la memoria, la relatività del giudizio (*Della natura degli uomini e delle cose*) e il discorso estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come sottovoce sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

³²⁴ In una nota con segno di inserimento Leopardi aggiunge: «*Contrariamente*. Non si trovano forse mille contrarietà fra le indoli, opinioni, costumi, di diversi tempi, nazioni, climi, individui, popoli civili fra loro, e rispetto ai non civili, e questi fra se medesimi, ec.? Pur tutti hanno i medesimi principii elementari costituenti la natura umana».

³²⁵ Leopardi mette in rilievo il legame fra natura umana e gusto (*Della natura degli uomini e delle cose, Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) annullando qualunque idea di assoluto (*Romanticismo, Gusti diversi*), proprio perché conscio del molteplice gioco di combinazioni esistente nei diversi luoghi e tempi della storia del genere umano. A fronte del mutevole divenire di popoli e costumi si pongono pochi, essenziali principii elementari della natura umana.

³²⁶ L'acquisto della vista da parte dei ciechi nati in seguito a intervento chirurgico fu argomento di riflessione soprattutto per i pensatori sensisti; di esso si occuparono Locke, Diderot, e in particolare Condillac, che ne parlò distesamente nel *Trattato delle sensazioni*, p. III, cap. V – *Di un cieco nato a cui furono abbassate le cateratte* [Pacella, III, p. 821]. L'esempio del cieco nato, abituale quindi nell'ideologia sensista, è scelto qui per dimostrare come ogni giudizio sia relativo (*Della natura degli uomini e delle cose*) e come di conseguenza non si possa dare alcuna valutazione di carattere assoluto intorno al bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

³²⁷ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli* – *Fanciulli*. [*Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*] ed è selezionato per *Memorie della mia vita*. La gioventù sembra bella non per giudizio, ma per inclinazione: questo esempio giustifica la riflessione, che continua sulla stessa linea del brano precedente, secondo la quale non si dà bello assoluto, ma solo relativo. Il discorso si estende alle qualità che sono legate a sensazioni di piacere o dispiacere e che come tali non hanno a che fare con il bello ideale. Centro della gnoseologia, come dell'estetica, è allora la sensazione, dalla quale soltanto proviene l'idea.

³²⁸ Cfr. p. 425 di questo percorso.

³²⁹ Così sull'autografo: si tratta di una svista per 4 agosto.

³³⁰ Cfr. *Opere di Benvenuto Cellini*, Milano 1806-1811, II, pp. 233 sgg. Il fatto del Bembo è raccontato nella lettera a Benedetto Varchi del 9 settembre 1536 [Pacella, III, p. 840]. La relatività della forma si intreccia con la relatività del bello, in una riflessione che individua nella *Fisionomia. Occhi* il punto d'intersezione del discorso gnoseologico ed estetico.

³³¹ Per questo pensiero e per il successivo (3208,1) sul bello musicale, cfr. la recensione dei due libri *Del Bello e del Sublime* di Ignazio Martignoni, in «Annali», fasc. VIII, settembre 1810, pp. 236 sgg. e fasc. XIV, febbraio 1811, pp. 239 sgg. [Pacella, III, p. 851].

³³² Il testo apre un lungo discorso, composto in più giorni, e con numerose e diverse lemmatizzazioni fino al brano 3234,1.

³³³ In nota marginale con segno di inserimento Leopardi scrive: «Puoi vedere le pagg. 3084-90». Cfr. pp. 419 sgg. di questo percorso.

³³⁴ «L'allemand est moins flexible, et il fait bien de rester tel; car rien n'inspire plus de dégoût que cette langue tudesque quand elle est employée aux mensonges, de quelque nature qu'ils soient. Sa construction traînante, ses consonnes multipliées, sa grammaire savante ne lui permettent aucune grâce dans la souplesse; et l'on diroit qu'elle se roidit d'elle-même contre l'intention de celui qui parle, dès qu'on veut la faire servir à trahir la vérité» (I, p. I, cap. 12, p. 119). «Il faut se garder cependant de vouloir trop adoucir la prononciation allemande: il en résulte alors un certain gracieux maniéré tuot-à-fait désagréable; on entend des sons rudes au fond, malgré la gentillesse qu'on essaie d'y mettre, et ce genre d'affectation déplaît singulièrement» (I, p. II, cap. 9, pp. 245-6) [Pacella, III, p. 856].

³³⁵ Il brano conclude un pensiero che comincia a 3247,1, lemmatizzato per *Armonia, grazia ec. delle parole, Caratteri meridionali e settentrionali, Lingua. Una in principio, poi divisa. Storia filosofica delle lingue, Tedeschi*, e per le polizine non richiamate *Lingue, Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*. La parte finale del brano 3249 è lemmatizzata solo per *Delicatezza delle forme* oltre che per *Della natura degli uomini e delle cose*. Il brano 3250 è inserito anche nel percorso della polizina non richiamata *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*.

³³⁶ Cfr. il brano 3208,1, pp. 424-5 di questo percorso.

³³⁷ In nota marginale con segno di inserimento Leopardi aggiunge: «Il detto passaggio è direttam. contrario all'imitazione, che dev'essere l'immediato scopo e l'ufficio della musica, come dell'altre belle arti e della poesia, che dovreb'essere inseparabile dalla musica (e così viceversa), e tutt'una cosa con essa ec. Di ciò dico altrove».

³³⁸ Nata a Senigallia nel 1782 (secondo altri nel 1784) e morta a Parigi di colera nel 1849, Angelica Catalani «per la sua voce robusta a un tempo e delicata era chiamata la regina del canto» (in «Gazzetta di Milano», 6 dicembre 1816) [Pacella, III, p. 869].

³³⁹ Il brano continua con diversa lemmatizzazione da 3424-3425 (*Musici antichi*) a 3426,1 (*Canto e Suono*). Il piacere suscitato dalla *Musica* non deriva che da qualità particolari, quali il suono o la voce, indipendenti affatto dalla convenienza: il piacere e il gusto nell'ascolto sono legati a sensazioni soggettive (*Della natura degli uomini e delle cose, Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) al di là di una teoria del bello propriamente detta.

³⁴⁰ Durante il soggiorno romano Leopardi poté ammirare le opere del più famoso scultore neoclassico, con il quale aveva sperato anche «di conversare intimamente e di stringer vera e durevole amicizia»; questa speranza era stata però delusa dalla morte del Canova, avvenuta nell'ottobre del 1822. Pacella [III, p. 869] rinvia alla lettera al Giordani del 1° febbraio 1823 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 642-5).

³⁴¹ La considerazione della *Delicatezza delle forme* applicata alla scultura rileva ancora una volta la differenza tra il gusto dei moderni e le norme stabilite dalla natura. Il bello umano cambia infatti a seconda del punto di vista, cioè dello sguardo che lo inserisce nel primitivo o nel moderno: la diversità soggettiva (*Della natura degli uomini e delle cose*) è parallela alla relatività del gusto e delle regole estetiche (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

³⁴² «Non è sorprendente che io parli in questo modo e che noi proviamo piacere di noi stessi e riteniamo di essere ben fatti, dato che la cagna sembra bellissima al cane, la vacca al toro, l'asina all'asino, la scrofa al porco». Leopardi cita questo passo non tanto per mostrare che negli animali sono innati la percezione della somiglianza e il desiderio del simile, quanto per confermare l'idea che in natura è tutto relativo; ogni specie e forse ogni individuo è portato naturalmente a fondare su se stesso i criteri «oggettivi» del bello e del buono [Pacella, III, p. 875].

³⁴³ In nota marginale con segno di inserimento, Leopardi aggiunge: «Nella rimembranza è molte volte il contrario, che più corto pare il tempo passato senza occupazione e *uniformemente*, perchè

allora nella memoria l'una ora e l'un di si confonde e quasi sovrappone coll'altro, in modo che molti paiono un solo, non avendovi differenza tra loro, nè moltitudine di azioni o passioni che si possa numerare, l'idea della qual moltitudine si è quella che produce l'idea della lunghezza del tempo, massime passato ec. Ma di questo pensiero altrove s'è scritto».

³⁴⁴ Il lemma *Tempo* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Idea della durata del tempo, quanto relativa e varia*. Il brano continua con la diversa micro-lemmatizzazione di *Vita* (3511, 3512), *Armonia della natura*, *Vita* (3514).

³⁴⁵ In nota marginale con segno di inserimento Leopardi aggiunge: «L'uomo non desidera la felicità assolutamente, ma la felicità umana (così gli altri animali), nè la felicità qualch'ella sia, ma una tale, benchè non definibile, felicità. Ei la desidera somma e infinita, ma nel suo genere, non infinita in questo senso ch'ella comprenda la felicità del bue, della pianta, dell'Angelo e tutti i generi di felicità ad uno ad uno. Infinita è realmente la sola felicità di Dio. Quanto all'infinità, l'uomo desidera una felicità come la divina, ma quanto all'altre qualità ed al genere di essa felicità, l'uomo non potrebbe già veramente desiderare la felicità di Dio. L'uomo che invidia al suo simile un vestito, una vivanda, un palagio, non è propriamente mai tocco nè da invidia nè da desiderio dell'immensa e piena felicità di Dio, se non solo in quanto immensa, e più in quanto piena e perfetta. Veggasi la p. 3509. massime in margine».

³⁴⁶ Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec*. Il brano fa parte di un testo che comincia a 3497,1 e si conclude a 3509 con diverse lemmatizzazioni.

³⁴⁷ Il brano non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario del 3497,1, lemmatizzato per *Cristianesimo*, *Desiderio*, *Felicità che l'uomo desidera*, *Felicità futura*, *Piacere*. *Teoria del piacere*, *Speranza*, *Spirito*, *Memorie della mia vita*, *Trattato delle passioni, qualità umane ec*. L'analisi della *Felicità che l'uomo desidera* rivela come quest'ultima sia diversa a seconda del soggetto desiderante (*Teoria del piacere*): il piacere, come la felicità, è relativo e, come la felicità che con esso coincide (cfr. *Manuale di filosofia pratica*), deriva dall'idea di conformità. A riprova della valutazione relativa delle cose e degli scopi differenti a seconda degli individui (*Della natura degli uomini e delle cose*) Leopardi pone l'esempio del *Tempo* che, lungi dall'essere un assoluto, cambia rispetto allo stesso soggetto che lo esperisce a seconda della propria situazione esistenziale. Anche il tempo, come lo spazio, è relativo e variabile.

³⁴⁸ Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Egoismo* (3555), *Compassione verso le bestie* (3556), *Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita]* (3556 margine). La *Debolezza*, connaturata a soggetti quali *Donne* e *Fanciulli*, e carattere di per sé amabile, quasi a difesa di chi è meno vitale e forte per una sorta di equilibrio che ben rende le *Armonie della Natura*, è altrove analizzata quale elemento che suscita la *Compassione* (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) o messa in relazione con lo straordinario proprio della *Grazia* (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Essa provoca *Piacere* anche in quanto legata alla *Delicatezza delle forme*. Tuttavia, perché ci sia vero piacere, è necessario sempre quel concetto di convenienza che racchiude in sé la personale attitudine del soggetto a far sì che una cosa sia bella o piacevole rispetto a quanto egli sente.

³⁴⁹ Il lemma *Vita* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Osservazioni metafisiche sull'essenza e sull'amor della vita*. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione, sempre nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

³⁵⁰ Si riferisce all'amor proprio che nasce dal sentimento stesso dell'esistenza.

³⁵¹ Sull'autografo, con segno di inserimento, Leopardi scrive: «Vedi la pag. 3813».

³⁵² Il brano fa parte di un microtrattato, che presenta diverse lemmatizzazioni, compreso tra 3773,1 e 3810. La *Natura degli uomini e delle cose* vuole che l'*Inclinazione dell'uomo* istintivamente si volga alla *Vita*: l'identificazione di vita e natura, intesa quale esistenza, annulla il desiderio di morte e nello stesso tempo conduce al *Piacere* il principio vitale, cui è essenziale la passione

dell'*Amor proprio*, spinta propulsiva a che il soggetto viva e si ami. L'odio verso i propri simili analizzato nel brano di rinvio è allora non voluto dalla natura in quanto tale, ma prodotto dalla società.

³⁵³ «Tenian por monstruosidad las barbas (accidente que negò à sus rostros la Naturaleza)» (Solis, l. III, cap. 2, p. 178, col. 2). «Baruas si les nasce algunas, se las pelan, y por maravilla ui en todas las tierras que anduue Indio que las tuuiesse» (Cieça, cap. 58, p. 159 *verso*) [Pacella, III, pp. 918-9].

³⁵⁴ Nell'autografo «tagliarli».

³⁵⁵ In un erudito commento al v. 10 dell'ode XXIX, oggi XVII (cfr. Anacreonte, pp. 163-6), il De' Rogati, per dimostrare come gli antichi amassero la fronte bassa, cita fra gli altri Hor., *Carm.*, I, 33.5 («insignem tenui fronte Lycordia»), Id., *Epist.*, I, 7, 26 («nigros angusta fronte capillos») e Petr., *Satyr.*, 126 («frons minima et quae radices capillorum retro flexerat») [Pacella, III, pp. 935-6].

³⁵⁶ Nell'autografo, per distrazione, «3960» [*ibid.*, p. 936].

³⁵⁷ Il modo di coprire la fronte e di foggare i *Capelli*, così differente tra i *Greci* e i *Romani* e così determinante nel gioco delle fisionomie, riconduce la riflessione sui *Gusti diversi*, ancora una volta punto d'intersezione fra i percorsi gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*) ed estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il brano cui si rinvia si sviluppa a sua volta intorno all'idea della molteplicità dei costumi che si possono individuare nei diversi paesi del mondo: un'intrinseca diversità che annulla qualunque concetto di assoluto o di omologazione.

³⁵⁸ Cfr. *De aer. aq. et loc.*, XIV (II, p. 58 Littré). Leopardi ricorda questo passo anche nella nota al *Dialogo della moda e della Morte* [Pacella, III, p. 930]; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 24-8.

³⁵⁹ L'autografo ha qui «1558», ma a p. 4002 «1588» che è la data esatta dell'ed. cit. (*Hippocratis Opera omnia graece et latine [...] scholiis illustrata a Hieron. Mercuriali*) [*ibid.*].

³⁶⁰ «Di altissimo rango» [*ibid.*].

³⁶¹ «Quando la criatura nasce, le ponen la cabeça del arte que ellos quieren que la tenga: y assi unas quedan sin colodrillo, y otras la frente sumida: y otros hazen que la tengan muy larga. Lo qual hazen quando son rezien nascidos con unas tabletas: y despues con sus ligaduras». Cfr. *Dialogo della Moda e della Morte* [*ibid.*].

³⁶² «Della medesima stirpe» [*ibid.*, p. 931].

³⁶³ In nota marginale con segno di inserimento Leopardi aggiunge: «Puoi ved. la p. 3988. Si può anche applicare al discorso sopra le barbarie della società umana ec. (pp. 3797-802)».

³⁶⁴ 2799,1: «Fra gli Sciti è motivo di vanto che uno di loro, ucciso un nemico e scorticatogli il capo, porti lo scalpo davanti al proprio cavallo; e quanto al teschio, che lo adorni d'oro e d'argento per poi bervi ed offrire libagioni agli dei. Presso i Greci, al contrario, nessuno vorrebbe entrare nella stessa casa con un uomo che avesse fatto cose simili» (cfr. Δισσοὶ λόγοι, ne *I sofisti*, a cura di M. Untersteiner, Firenze 1954, III, p. 158) [Pacella, III, p. 802].

³⁶⁵ Nel brano, scritto il 10 dicembre 1823, Leopardi ricorda la storia di Rosmunda e di Alboino e della tazza da quest'ultimo ricavata dal teschio di Comundo, re dei Zepidi, suo nemico.

³⁶⁶ Il primo capitolo di questo saggio è intitolato *De' differenti gusti de' popoli*. Cfr. Voltaire, *Opere*, II, pp. 3-24; l'autografo ha «1764» per «1760», che è l'anno esatto di questa edizione [Pacella, III, p. 948].

³⁶⁷ G. Leopardi, *Dialogo della Natura e di un Islandese*, in Id., *Operette morali*, in *Poesie e prose* cit., II, pp. 76-83. Pacella [*ibid.*, p. 975] rinvia per questo importante pensiero a S. Timpanaro, *Classicismo e illuminismo nell'Ottocento italiano*, II ed. accresciuta, Nistri-Lischi, Pisa 1969, pp. 180-1. Leopardi aveva finito di comporre l'operetta nel maggio del '24, e questo pensiero, chiara denuncia delle contraddizioni esistenti in natura, viene ad essere quasi un commento di essa.

³⁶⁸ Pacella [*ibid.*, p. 970] rinvia al *Dialogo della Natura e di un Islandese*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 76-83. Se nel sistema della natura come nell'estetica e nella

morale non c'è nulla di assoluto, ma tutto è relativo, significa che in quello stesso sistema agiscono come principi *Contraddizioni e mostruosità*: il principio di cognizione per cui una cosa può essere e non essere nello stesso tempo viene annullato dalla contraddizione interna all'essere che contemporaneamente, in quanto è, tende alla felicità, ma in realtà non ottiene che infelicità. L'impossibilità di raggiungere il proprio fine naturale, da un punto di vista esistenziale più che morale (cfr. *Manuale di filosofia pratica*), costituisce appunto l'imperfezione dell'esistenza. Lo stesso brano di rinvio, sottolineando la dialettica tra vita e piacere, ne rileva l'interna contraddizione. Il brano di richiamo non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

³⁶⁹ Qui Cicerone afferma che le opinioni sul bello sono estremamente varie e che anche il difetto può essere bellezza. Roscio, per esempio, fu giudicato da Quinto Catullo più bello di un dio benché fosse strabico; ma proprio questo rappresentava per Catullo un'attrattiva in più [Pacella, III, p. 980].

³⁷⁰ «E sebbene vediamo, che la natura negli animali ha voluto, che più adorni siano i corpi de' maschi, che delle femmine, come quella che ha adornati i cervi di belle, e ramosi corna, ed i leoni di superbe chiome, le quali alle lor femmine ha negate, ed ha adornata la coda del pavone di molto più vaga varietà di colori, che quella delle sue femmine, nondimeno vediamo, che nella specie dell'uomo ella ha avuto maggior riguardo alla bellezza della femmina che a quella del maschio» [*ibid.*, p. 985].

³⁷¹ *Les Ruines*, Paris 1822, è l'unica edizione che si trova nella biblioteca Leopardi; l'opera figura tra quelle proibite [*ibid.*, p. 994].

³⁷² Cfr. G. Leopardi, *Dialogo della Natura e di un Islandese* e *Cantico del gallo silvestre*, in Id., *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 76-83 e 161-5.

³⁷³ Se il fine naturale dell'uomo nella più profonda sensazione della sua esistenza consiste nella felicità e quindi nel *Piacere*, i *Fini della natura* sono altri, poiché, secondo quelle *Contraddizioni e mostruosità* cui già si è fatto riferimento, la felicità dell'uomo è del tutto indifferente alla natura. Suo fine precipuo è il processo di produzione, conservazione e distruzione in cui l'uomo si trova, come ogni altro animale, ad essere strumento di un *Egoismo* insito nel sistema stesso della natura (*Della natura degli uomini e delle cose*). L'*Amor proprio*, principio fondamentale dell'essere che altrove Leopardi paragona alla massa infinita della materia (cfr. *Manuale di filosofia pratica* e *Trattato delle passioni*), così come l'*Amore della vita*, sono funzionali al piano dell'esistenza umana, non a quello dell'esistenza universale. Non a caso i riferimenti alle *Operette morali* si volgono a due dialoghi che sottolineano, insieme al materialismo, l'indifferenza della natura, che con quel materialismo coincide. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Consenso delle genti ec. non prova nulla in favore di una proposizione, Idee innate, Illusioni* (4131-4132).

³⁷⁴ Indicizzato per le stesse voci del brano precedente, questo brano ne presenta altre tre (*Uomo, se sia la più perfetta creatura terrestre – Vitalità, Sensibilità – Viventi*) che ne connotano l'essenza, differenziandolo dall'altro pensiero: punto centrale è qui la sensibilità che rende i soggetti viventi passibili di sofferenza, elemento altrove individuato come ineliminabile dalla vita delle passioni (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) e necessario a sentire la vita in quanto tale (*Manuale di filosofia pratica*). Qui la sofferenza, propria di chi è più sensibile, assume significato esistenziale e dimostra come ella sia imperfezione necessaria e non accidentale al sistema della natura. Il brano di rinvio rileva come, effettivamente, da un punto di vista esistenziale la *Felicità* sia *impossibile*, mentre consustanziale all'essere è l'infelicità: anche il problema del sommo bene, così, viene risolto nell'annullamento del fine stesso.

³⁷⁵ Nel brano, scritto l'11 marzo 1826, Leopardi discute del sommo bene, inteso quale fine ultimo dell'uomo, identificandolo con la felicità. La domanda centrale della sua lunga riflessione riguarda la natura della felicità in rapporto alla natura dell'uomo, e l'inesistenza del sommo bene.

³⁷⁶ Pacella [III, p. 1011] rinvia al *Dialogo della Natura e di un Islandese*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 76-83.

³⁷⁷ Così l'autografo, secondo la grafia del tempo. Nella *Teodicea* il filosofo aveva affermato che la perfezione del mondo non è assoluta, ma relativa, che il mondo non è un buon mondo, ma il migliore

dei mondi possibili, il mondo dei mali minori, in quanto l'imperfezione è la premessa necessaria della perfezione [*ibid.*, p. 1013].

³⁷⁸ Anche questo poeta inglese, dice Pacella, esprime nel *Saggio sull'uomo* l'idea che tutto in natura è bene, che ogni discordia è armonia non compresa e che ogni male parziale è un bene universale [*ibid.*].

³⁷⁹ Conseguenza delle *Contraddizioni e mostruosità* che sono alla base del sistema della natura e che ne connotano i *Fini* è l'asserzione: *Tutto è male*. La negatività dell'essere e la positività del non essere caratterizzano i *Paradossi* che muovono la *Natura degli uomini e delle cose*: anche in questo pensiero il nesso *Felicità, impossibile* e *Memorie della mia vita* costituisce il fulcro della meditazione metafisica, mentre il finale accenno alla possibilità rimette in discussione qualunque sistema già affermato. Brano scritto a Bologna tra il 17 e il 22 aprile 1826.

³⁸⁰ Nella *Natura degli uomini e delle cose* è insita la ricerca della *Felicità* che si è vista essere *impossibile* (*Teoria del piacere*) e legata all'avanzare della *Civiltà*. *Incivilimento*, così come all'esigenza di una sempre maggiore *Perfettibilità*: agli *Antichi*, in quanto rispondenti alla categoria del primitivo e meno sensibili del soggetto moderno che ha sviluppato in eccesso la sensibilità e la concentrazione su di sé, spetta allora una diversa situazione. In tal senso, i suggerimenti validi per una prassi che impegni l'individuo impedendogli il vuoto dell'animo e delle facoltà (*Manuale di filosofia pratica*) e che nascono da una riflessione personale su di una propria esperienza (*Memorie della mia vita*) sono adeguati anche a un discorso relativo alle nazioni e allo spirito europeo. L'azione raccomandata per l'individuo equivale all'energia dei paesi sempre più civili. Il lemma *Felicità* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Come si concili nel mio sistema sulla felicità, il lodar la vita, l'attività ec. e dall'altra parte l'insensibilità, il torpore ec. Il mio sistema è favorevole allo spirito di energia e di avanzamento che oggi regna*.

³⁸¹ Brano tratto dalla recensione anonima dell'opera di M. Gioia, apparsa nel n. 66 dell'«Antologia» [Pacella, III, p. 1017].

³⁸² Il lemma *Vita* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Amor della vita, non innato*.

³⁸³ Pacella [*ibid.*, p. 1044] rinvia al *Frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco*, cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 166-71. L'operetta fu composta nel settembre del '25 e apparve per la prima volta nell'edizione fiorentina del 1845 a cura del Ranieri. Tutto questo pensiero dello *Zibaldone* è da confrontare con d'Holbach, *Il buon senso*, capp. 53-4, per la notevole affinità di contenuto (cfr. trad. it. di S. Timpanaro, Garzanti, Milano 1985, pp. 42-4).

³⁸⁴ Pacella [ivi, p. 1048] rinvia al componimento *Al conte Carlo Pepoli* e a *Sopra un basso rilievo antico sepolcrale*; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 67-71, 107-10.

³⁸⁵ La lunga riflessione, indicizzata per le stesse voci della precedente, a dimostrare la continuità del pensiero sull'ordine dell'universo, sul bene e sul male che lo compongono, sostituisce alla voce *Inconvenienti accidentali* quella *Tutto è male* e si arricchisce del riferimento a quelle *Memorie della mia vita* che come sempre costituiscono un centro di forte analisi del sé da cui muove poi una considerazione allargata a fatti esistenziali. È singolare che l'ultimo brano di *Della natura degli uomini e delle cose* sia quello che rievoca la densità e molteplicità dei percorsi a esso interni: la relatività del buono, del bene e del male, così come quella del bello e del brutto che comporta l'astensione da ogni giudizio. È il punto di vista del soggetto che, cambiando, di volta in volta modifica la realtà, nega valori, li ricompone, in un caleidoscopio in cui è solo la sensazione a vincere. Questa relatività delle cose comprende anche il discorso sull'universo e la sua origine: l'incognita e l'astensione dal giudizio si accompagnano all'apertura alla possibilità. E nel momento in cui morale, estetica e gnoseologia coincidono, le ultime parole ben rendono l'essenza dei vari significati: raro è il bello.

Teorica delle arti, lettere ec.
Parte speculativa

2,1.2

Non il Bello ma il Vero o sia l'imitazione della Natura qualunque, si è l'oggetto delle Belle arti¹. Se fosse il Bello, piacerebbe più quello che fosse più bello e così si andrebbe alla perfezion metafisica, la quale in vece di piacere fa stomaco nelle arti. Non vale il dire che è il solo bello dentro i limiti della natura, perchè questo stesso mostra che è l'imitazione della natura dunque che fa il diletto delle belle arti, imperocchè se fosse il bello per se, vedesi che dovrebbe come ho detto più piacere il maggior bello, e così più piacere la descrizione di un bel mondo ideale che del nostro. E che non sia il solo bello naturale lo scopo delle B.A. vedesi in tutti i poeti specialmente in Omero, perchè se questo fosse, avrebbe dovuto ogni gran poeta cercare il più gran bello naturale che si potesse, dove Omero ha fatto Achille infinitamente men bello di quello che potea farlo, e così gli Dei ec. e sarebbe maggior poeta Anacreonte che Omero ec. e noi proviamo che ci piace più Achille che Enea ec. onde è falso anche quello che di Virgilio sia maggior poema ec. Passioni morti tempeste ec. piacciono egregiamente benchè sian brutte per questo solo che son ben imitate, e se è vero quel che dice il Parini nelle Oraz. della poesia², perchè l'uomo niente tanto odia quanto la noia, e però gli piace di veder qualche novità ancorchè brutta. Tragedia. Commedia. Satira han per oggetto il brutto ed è una mera quistion di nome il contrastar se questa sia poesia. Basta che tutti la intendono per poesia Aristot. e Orazio singolarmente e che io dicendo poesia intendo anche questi generi. V. Dati Pittori ed. Siena 1795. p. 57. 66³.

Il brutto come tutto il resto deve star nel suo luogo: e nell'Epica e lirica avrà luogo più di raro ma spessissimo nella Commed. Trag. Sat. ed è quistion di parole ec. come sop. Il vile di raro si dee descrivere perchè di raro può star nel suo luogo nella poesia (eccetto nelle Sat. Commed. e poesia bernesca) non perchè non possa essere oggetto della poesia. Ancora potendo esser molti generi di una cosa e questi qual più qual meno degno, niente vieta che dei diversi generi di poesia altro abbia per oggetto più particolarmente il bello altro il doloroso altro anche il brutto e il vile, e però qual sia più nobile e degno qual meno e non per tanto tutti sieno generi di poesia, nè ci sia oggetto di veruno di essi che non possa essere oggetto della poesia e delle arti imitative ec.⁴

3,1.2.4

La perfezione di un'opera di B. Arti non si misura dal più Bello ma dalla più perfetta imitazione della natura. Ora se è vero che la perfezione delle cose in sostanza consiste nel perfetto conseguimento del loro oggetto, quale sarà l'oggetto delle B. Arti?

L'utile non è il fine della poesia benchè questa possa giovare. E può anche il poeta mirare espressamente all'utile o ottenerlo (come forse avrà fatto Omero) senza che però l'utile sia il fine della poesia, come può l'agricoltore servirsi della scure a segar biade o altro senza che il segare sia il fine della scure. La poesia può esser utile indirettamente, come la scure può segare, ma l'utile non è il suo fine naturale, senza il quale essa non possa stare, come non può senza il dilettevole, imperocchè il dilettere è l'ufficio naturale della poesia.

Più ci diletterebbe una pianta o un animale veduto nel vero che dipinto o in altro modo imitato, perchè non è possibile che nella imitazione non resti niente a desiderare. Ma il contrario manifestamente avviene: da che apparisce che il fonte del diletto nelle arti non è il bello, ma l'imitazione⁵.

6,1 [2]

Sistema di Belle Arti.

Fine – il diletto; secondario alle volte, l'utile. – Oggetto o mezzo di ottenere il fine – l'imitazione della natura, non del bello necessariamente. – Cagione primaria del fine prodotto da questo oggetto o sia con questo mezzo – la maraviglia: forza del mirabile e desiderio di esso innato nell'uomo: tendenza a credere il mirabile: la maraviglia così è prodotta dalla imitazione del bello come da quella di qualunque altra cosa reale o verisimile: quindi il diletto delle tragedie ec. prodotto non dalla cosa imitata ma dall'imitazione che fa maraviglia – Cagioni secondarie e relative ai diversi oggetti imitati – la bellezza, la rimembranza, l'attenzione che si pone a cose che tuttogiorno si vedono senza badarci ec. – Cagione primitiva del diletto destato dalla maraviglia ec. e però conseguentemente del diletto destato dalle belle arti – l'orrore della noia naturale all'uomo, ricerche sopra le cagioni di quest'orrore ec. – Cagioni dei difetti nelle belle arti – Sproporzione, sconvenevolezza, cose poste fuor di luogo, al che solo (contro l'opinione di chi pensa che provenga dall'avere le arti per oggetto il bello) si riducono i

difetti della bassezza della bruttezza deformità crudeltà sporcizia tristizia tutte cose che rappresentate o impiegate nei loro luoghi non sono difetti giacchè piacciono e per mezzo dell'imitazione producono la maraviglia, ma sono difetti fuor di luogo p. e. in un'anacreontica l'immagine di un ciclope, (per lo più) in un'epopea per lo più la figura di un deforme ec. Altri difetti e vizi; affettazione ec. quasi tutti si riducono alla sconvenevolezza e inverisimiglianza che proviene dallo scontrarsi tra loro in natura quegli attributi della cosa inverisimile, onde la mente che comprende la sconvenienza degli attributi concepisce l'inverisimiglianza – Diversi rami della imitazione che formano i diversi oggetti delle belle arti e i diversi generi p. e. di poesia, i quali tanto più son degni e nobili quanto più degni ec. sono gli oggetti, onde un genere che abbia per oggetto il deforme, sarà un genere poco stimabile e da non mettersi p. e. coll'epopea, benchè anch'esso sia un genere di poesia destando la maraviglia e quindi il diletto col mezzo dell'imitazione⁶ –

Del Bello	Del Sublime	Del terribile	Del ridicolo e vizioso ec.
Epopea Lirica ec.	Lirica Epopea ec.	Tragica ec. Bernesca ec.	Commedia Satira poesia

Vari rami del bello.

Bello delicato – grazioso – ameno – elegante.

V. Martignoni ec. Annali di scienze e lettere

n. 8. p. 252-54⁷. Ci può essere il bello

delicato e il non delicato. Ercole Apollo.

Bello sublime. Giove.

8,3

Due gran dubbi mi stanno in mente circa le belle arti⁸. Uno se il popolo sia giudice ai tempi nostri dei lavori di belle arti. L'altro se il prototipo del bello sia veramente in natura, e non dipenda dalle opinioni e dall'abito che è una seconda natura. Della prima quistione se mi verrà in mente qualche pensiero lo scriverò poi: della seconda, osservo che a noi par conveniente a un soggetto (e la bellezza sta tutta si può dire nella convenienza) quello che siamo assuefatti⁹ a vederci, e viceversa sconveniente ec. e però ci par bello

quello che ha queste tali cose e brutto o difettoso quello che non le ha: benchè in natura non debba averle o viceversa. P. e. ci par deforme una certa razza di cani quando ha l'orecchie non tagliate ec. potenza della moda specialmente intorno alla bellezza delle donne ec. Mi pare che in natura non ci siano quasi altro che i lineamenti del bello, come sono l'armonia la proporzione e cose tali che secondo il solo lume naturale debbono trovarsi in ogni cosa bella: e che l'ombreggiare gli oggetti belli dipenda tutto dalle nostre opinioni. Per questo si possono addurre infiniti esempi. E li distinguo in due classi: l'una di quelli che provano la diversità di opinioni intorno agli oggetti in natura; l'altra ec. intorno agli oggetti nell'imitazione ossia nelle belle arti¹⁰.

Natura

Occhi azzurri belli tra' greci: neri tra noi. Capelli biondi belli in Italia nel 500. neri al presente. Diversissime opinioni de' barbari intorno alla bellezza che pur mostrano che in natura non ce n'è idea fissa. V. Camper Diss. sur le beau physique¹¹. Cavalli scodati. Cani colle orecchie tagliate. Opinione e senso de' nostri contadini circa la bellezza, e v. quelle descritte nella Beca e nella Nencia¹² non già da scherzo, ma perché di quella sorta piacciono ai villani. Bello ideale ch'esprimerebbe p.e. un pittore moro di qualunque genio ed entusiasmo si fosse. Il bello ideale non è altro che l'idea della convenienza che un artista si forma secondo le opinioni e gli usi del suo tempo, e della sua nazione. Barba, e capelli tagliati o no.

Belle arti

Pittura ec. de' cinesi. Musica de' turchi. V. Martignoni Annal. di Scienze e lett. n. 8 p. 245¹³. nota ove anche della musica francese e italiana. Presso noi non disdicono le fabbriche a mattoni nudi, anzi son ridicole imbiancate e colorite. Il contrario de' Cinesi ai quali le nostre facciate parrebbero cosa affatto greggia e rozza.

Quello che dice il Metastasio negli Estratti della poet. d'Aristot.¹⁴ il Gravina nel Trattato della tragedia dove parla del numero cap. 26.¹⁵ e ho detto io nel discorso sul Breme intorno alla materia dell'imitaz.¹⁶ la quale può esser ad arbitrio, come imitare in marmo in bronzo in verso in prosa ec. è vero: e quello che ho detto io specialmente mi par che sia vero senza eccezione: ma quanto al Metastas. poich'egli lo dice per difender l'Opera, bisogna notare che gli elementi della materia non debbon esser discordanti, che allora la imitazione è barbara: come forse si può dir dell'Opera dove da una parte è l'uomo vero e reale per imitar l'uomo, cioè la persona rappresentata, dall'altra è il canto in bocca dell'uomo, per imitare non il canto ma il discorso della stessa persona. Questa osservazione (considerazione) si può estendere a molte altre materie d'imitaz. mal composte. Quanto al canto però si osservi che anche gli antichi cantavano le traged. come dice il loro nome, se ben questo fu forse ne' primi tempi quando la traged. era veram. in mano di gentaglia sua sciocca inventrice e il costume o non durò, o se durò, fu perchè avea cominciato così e non si ardi o non si volle mutare, e questa forse fu la cagione ancora che fece fare la tragedia e la commedia in verso, di maniera che da questa pratica venuta da vile origine non si dee stimare il giudizio de' greci e degli antichi su questo particolare: i quali forse avrebbero fatto ambedue in prosa se l'una o l'altra fosse stata invenzione del gusto, e non parto stentato di diversissime circostanze e usanze vecchie ec.

79,1

Musica

Le altre arti imitano ed esprimono la natura da cui si trae il sentimento, ma la musica non imita e non esprime che lo stesso sentimento in persona, ch'ella trae da se stessa e non dalla natura, e così l'uditore. Ecco perchè la Staël (Corinne liv. 9. ch. 2.) dice: De tous les beaux-arts c'est (la musique) celui qui agit le plus immédiatement sur l'ame. Les autres la dirigent vers telle ou telle idée, celui-là seul s'adresse à la source intime de l'existence, et change en entier la disposition intérieure¹⁷. La parola nella poesia ec. non ha tanta forza d'esprimere il vago e l'infinito del sentimento se non applicandosi a degli oggetti, e perciò producendo un'impressione sempre

secondaria e meno immediata, perchè la parola come i segni e le immagini della pittura e scultura hanno una significaz. determinata e finita. L'architettura per questo lato si accosta un poco più alla musica, ma non può aver tanta subitanità, ed immediatezza.

154,1

ROMANTICISMO

Da quello che dice Montesquieu *Essai sur le Goût. Des plaisirs de l'ame.* p. 369-370. deducete che le regole della letteratura e belle arti non possono affatto essere universali, e adattate a ciascheduno¹⁸. Bensì è vero che la maniera di essere di un uomo nelle cose principali e sostanziali è comune a tutti, e perciò le regole capitali delle lettere e arti belle, sono universali. Ma alcune piccole o mediocri differenze sussistono tra popolo e popolo tra individuo e individuo, e massimamente fra secolo e secolo. Se tutti gli uomini fossero di vista corta, come sono molti l'architettura in molte sue parti sarebbe difettosa, e converrebbe riformarla. Così al contrario. Intanto ella è difettosa veram. rispetto a quei tali. Gli orientali aveano ed hanno più rapidità, vivacità, fecondia ec. di spirito che gli europei. Perciò quella soprabbondanza che notiamo nelle loro poesie ec. se sarebbe difetto tra noi, poteva non esserlo, o esser minore appresso un popolo più capace per sua natura di seguire e di comprendere coll'animo suo quella maniera del poeta. Lo stesso dite dell'oscurità, del metaforico eccessivo per noi, delle sottigliezze, delle troppe minuzie, dell'ampoloso ec. ec. E questa distinzione fatela anche tra i popoli europei, e non condannate una letteratura perchè è diversa da un'altra stimata classica. Il tipo o la forma del bello non esiste, e non è altro che l'idea della convenienza. Era un sogno di Platone che le idee delle cose esistessero innanzi a queste, in maniera che queste non potessero esistere altrimenti (v. Montesq. ivi. capo I. p. 366.)¹⁹ quando la loro maniera di esistere è affatto arbitraria e dipendente dal creatore, come dice Montesquieu e non ha nessuna ragione per esser piuttosto così che in un altro modo, se non la volontà di chi le ha fatte. E chi sa che non esista un altro, o più, o infiniti altri sistemi di cose così diversi dal nostro che noi non li possiamo neppur concepire? Ma noi che abbiamo rigettato il sogno di Platone conserviamo quello di un tipo immaginario del bello. (V. il discorso di G. Bossi nella B. Italiana)²⁰. Ora l'idea della convenienza essendo universale, ma dipendendo dalle opinioni caratteri

costumi ec. il giudizio e il discernimento di quali cose convengano insieme, ne deriva che la letteratura e le arti, quantunque pel motivo sopradde-
tato siano soggette a regole universali nella sostanza principale, tuttavia in molti particolari debbano cangiare infinitam. secondo non solamente le diverse nature, ma anche le diverse qualità mutabili, vale a dire opinioni, gusti, costumi ec. degli uomini, che danno loro diverse idee della convenienza relativa²¹. [6. Luglio 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

198,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Grazia

Montesquieu (*Essai sur le Goût. Du je ne sais quoi*) fa consistere la grazia e il non so che, principalmente nella sorpresa, nel dar più di quello che si prometta ec.²². In questa materia della grazia così astrusa nella teoria delle arti, come quella della grazia divina nella teologia, noterò 1. L'effetto della grazia non è di sublimar l'anima, o di riempierla, o di renderla attonita come fa la bellezza, ma di scuoterla, come il solletico scuote il corpo, e non già fortemente come la scintilla elettrica. Bensì appoco appoco può produrre nell'anima una commozione e un incendio vastissimo, ma non tutto a un colpo. Questo è piuttosto effetto della bellezza che si mostra tutta a un tratto, e non ha successioni di parti. E forse anche per questo motivo accade quello che dice Montesquieu, che le grandi passioni di rado sono destate dalle grandi bellezze, ma ordinariamente dalla grazia, perchè l'effetto della bellezza si compie tutto in un attimo, e all'anima dopo che s'è appagata di quella vista non rimane altro da desiderare nè da sperare, se però la bellezza non è accompagnata da spirito, virtù ec. Al contrario la grazia ha successione di parti, anzi non si dà grazia senza successione²³. Quindi veduta una parte, resta desiderio e speranza delle altre. 2. Perciò la grazia ordinariamente consiste nel movimento: e diremo così, la bellezza è nell'istante, e la grazia nel tempo. Per movimento intendo anche tutto quello che spetta alla parola. 3. Veramente non è grazia tutto quello ch'è sorpresa. Già si sa quante sorprese non abbiano che far colla grazia, ma anche in punto di donne, e di bello, la sorpresa non è sempre grazia. Ponete una bellissima donna mascherata, o col viso coperto, e supponete di non conoscerla, e ch'ella improvvisamente vi scopra il viso, e che quella

bellezza vi giunga affatto inaspettata. Quest'è una bella e piacevole sorpresa, ma non è grazia. E per tener dietro precisamente a quello che dice Montesquieu, che la grazia deriva principalmente da questo che *nous sommes touchés de ce qu'une personne nous plaît plus qu'elle ne nous a paru d'abord devoir nous plaire; et nous sommes agréablement surpris de ce qu'elle a su vaincre des défauts, que nos yeux nous montrent et que le coeur ne croit plus*²⁴, supponete di vedere una donna o un giovane di persona disavvenente, e all'improvviso mirandolo in volto, trovarlo bellissimo; questa pure è sorpresa, ma non grazia. 4. Pare che la grazia consista in certo modo nella naturalezza, e non possa star senza questa. Tuttavia primieramente, siccome la natura, secondo che osserva anche Montesquieu, è ora più difficile a seguire, e più rara assai che l'arte, così notate che quelle grazie che consistono in pura naturalezza, non si danno ordinariamente senza sorpresa²⁵. Se tu senti o vedi un fanciullo che parla o vero opera, le sue parole e le sue azioni e movimenti, ti riescono sempre come straordinari, hanno un non so che di nuovo e d'inaspettato che ti punge, e fa una certa maraviglia, e tocca la curiosità. Così in qualunque altro soggetto di *naïveté*. In secondo luogo ci sono anche delle cose non naturali, che pur sono graziose; o vero naturali, ma graziose non per questo che sono naturali. P.e. alcuni difettuzzi in un viso, piacciono assai, e paiono grazie a molti. Chi s'innamora di un naso rincagnato (come quel Sultano di Marmontel)²⁶, chi di un occhio un po' falso ec. Un parlar bleso ec. a molti par grazia. E si vedono tuttogiorno, amori nati appunto da stranezze o difetti della persona amata. Così nello spirito e nel morale. Il primo amore dell'Alfieri fu per una giovane di una certa *protervia che mi faceva*, dic'egli, *moltissima forza*²⁷. E di questo genere si potrebbero annoverare infinite cose che paiono graziosissime e destano fiamma in questo o in quello, e ad altri parranno tutto il contrario. Così un viso di quel genere che chiamano *piccante*, vale a dire imperfetto, e irregolare, fa ordinariamente più fortuna di un viso regolare e perfetto. Par cosa riconosciuta che la grazia appartenga piuttosto al piccolo che al grande, e che se al grande conviene la maestà, la bellezza, la forza ec. la grazia e la vivacità non gli possa convenire. Questo in qualsivoglia cosa, e astrattamente parlando, uomini, statue, manifatture, poesie ec. ec. ec. *Un piccolin si mette Di buona grazia in tutto* dice il Frugoni²⁸. Ed è cosa ordinaria di chiamar graziosa una persona piccola, e spesso in maniera come se piccolezza fosse sinonimo di grazia. 5. Da queste cose deducete che in somma la definizione della grazia non si può dare, e

Montesquieu non l'ha data, benchè paia crederlo, e bisogna sempre ricorrere al non so che. Perchè I. se la sorpresa è spesso compagna della grazia, è certo che questa è ben diversa dalla sorpresa, cioè perchè una cosa sia graziosa, non basta che sorprenda, bisogna che sia di quel tal genere, e questo genere che cos'è? II. non la sola naturalezza, come abbiamo veduto; non il perfetto, anzi spesso il difettoso, l'irregolare, e lo straordinario; non tutto l'imperfetto, l'irregolare, e lo straordinario; com'è manifesto: che cosa dunque? III. Concedo che spesso il sentimento della grazia contenga sorpresa, ma non è grazioso per questo che sorprende, altrimenti tutto il sorprendente sarebbe grazioso, ma perchè è un certo non so che. IV. Quel modo in cui Montesquieu spiega questo non so che nelle parole riportate di sopra, non sussiste se non in alcuni casi. Un viso piccante ed irregolare *nous plaît* veramente *d'abord* e senz'altro, e qui non c'entra l'aver saputo vincere il difetto ec. Si vede ch'esso stesso contiene propriamente in se una qualità piacevole distinta da tutto il resto. È vero che un viso irregolare piace con una certa sorpresa, ma quel che piace non è solam. nè principalm. la sorpresa, altrimenti un viso mostruoso piacerebbe di più. Applicate queste considerazioni agli altri esempi riportati di sopra, in tutti i quali non ha che far niente il dare più di quello che si prometta, o non è la cagion principale ed intima di quel tale piacere, ma piuttosto estrinseca e accidentale. V. Il grazioso è relativo come il bello, cioè ad uno sì, a un altro no ec. L'esperienza lo mostra, che come non c'è tipo della bellezza, così neanche della grazia. E quantunque paia che l'idea della naturalezza debba essere universale, tuttavia non è, e presso noi passano per naturali infinite cose che sono tutt'altro, e ai villani parranno naturali e graziose cento maniere che a noi parranno grossolane ec. Così secondo le diverse nazioni costumi abitudini opinioni ec. Non che la natura non abbia le sue maniere proprie, certe e determinate, ma succede qui come nel bello. Un cavallo scodato, un cane colle orecchie tagliate, è contro natura, una donna coi pendenti infilzati nelle orecchie, un uomo colla barba tagliata ec. eppur piacciono²⁹. Molto più discordano i gusti intorno alla grazia indipendente dalla naturalezza. VI. Quantunque questo non so che, non si possa definire, se ne possono notare alcune qualità I.^{mo} Spessissimo la semplicità è fonte, o proprietà della grazia. 2.^{do} Quantunque la grazia ordinarissimam. consista nell'azione, tuttavia può stare qualche volta anche senza questa, come appunto molte grazie derivanti dalla semplicità, p. e. nelle opere di belle arti, nell'abito di una pastorella, citato anche da Montesquieu come grazioso, insieme colle pitture di

Raffaello e Correggio³⁰. Anche un viso piccante ma non bello, si può dire che contenga questo non so che, e punga, senza bisogno di azione, come p. e. veduto in un ritratto, quantunque d'ordinario prenda risalto dal movimento. 3.^{zo} La naturalezza non è la sola fonte della grazia, e pure non c'è grazia, dove c'è affettazione. Il fatto è che quantunque una cosa non sia graziosa p. questo ch'è naturale, tuttavia non può esser graziosa se non è, o non par naturale, e il minimo segno di stento, o di volontà, ec. ec. basta per ispegnere ogni grazia. Dico, se non pare, perchè le grazie della poesia, del discorso, delle arti ec. per lo più paiono naturali e non sono. 4.^{to} La piccolezza abbiamo veduto come abbia che far colla grazia. 5.^{to} Lo svelto, il leggero, parimente ha che far colla grazia. E notate che i movimenti molli e leggeri di una persona di taglio svelto, sono graziosi senza sorpresa, giacchè non è strano che i moti di una tal persona sieno facili e leggeri. Bensì muovono una certa maraviglia o ammirazione diversa dalla sorpresa, la quale nasce dall'inaspettato, o dall'aspettazione del contrario. Così la maraviglia prodotta dalle belle arti, con tutto che appartenga al bello, non ha che far colla grazia. 6.^{to} L'effetto della grazia ordinariamente è quello che ho detto, di scuotere e sollecitare e pungere, puntura che spesso arriva dirittamente al cuore, come se tu vedi due occhi furbi di una donna rivolti sopra di te, nel qual caso la scossa si può paragonare anche all'elettrica. Ma in quella grazia che spetta p. e. alla semplicità pare che se l'effetto è di solleticare, non sia di pungere, e forse si può fare su questa considerazione una distinzione di due grazie, l'una piccante, l'altra molle, insinuante, *glissante* dolcemente nell'anima. E forse la prima si chiama più propriamente il non so che. 7.^{mo} La vivacità ha che far colla prima specie di grazia. Ma con tutto ciò la vivacità non è grazia. 8.^{vo} Nei cibi parimente si dà una certa grazia, ora della prima, ora anche della seconda specie. Quelli che chiamano *ragoûts* appartengono alla prima. E qui pure discordano i gusti infinitamente.

In somma non saprei che dire. Si potrebbe conchiudere che la grazia consiste in un certo irritamento nelle cose che appartengono al bello e al piacere. Così si verrebbe ad escludere un viso mostruoso ec. e dall'altra parte, il piacere troppo spiccato e sfacciato, come quello della bellezza, dei godimenti corporali, del desiderio soddisfatto; potendo la grazia chiamarsi piuttosto uno stuzzica-appetito, che una soddisfazione di esso³¹. (4.-9. Agosto 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

La ragione che reca Montesquieu (Essai sur le goût. Des plaisirs de la symétrie) perchè l'anima amando la varietà, tuttavia *dans la plupart des choses elle aime à voir une espece de symétrie*, il che sembra che *renferme quelque contradiction*, non mi capacita. *Une des principales causes des plaisirs de notre ame, lorsqu'elle voit des objets, c'est la facilité qu'elle a à les appercevoir; et la raison qui fait que la symétrie plaît à l'ame, c'est qu'elle lui épargne de la peine, qu'elle la soulage, et qu'elle coupe, pour ainsi dire, l'ouvrage par la moitié. De-là suit une règle générale: par-tout où la symétrie est utile à l'ame et peut aider ses fonctions, elle lui est agréable; mais, par-tout où elle est inutile, elle est fade, parce qu'elle ôte la variété. Or les choses que nous voyons successivement doivent avoir de la variété; car notre ame n'a aucune difficulté à les voir: celles, au contraire, que nous appercevons d'un coup d'oeil doivent avoir de la symétrie. Ainsi, comme nous appercevons d'un coup d'oeil la façade d'un bâtiment, un parterre, un temple, on y met de la symétrie, qui plaît à l'ame par la facilité qu'elle lui donne d'embrasser d'abord tout l'objet*³². Ora io domando perchè noi vedendo una campagna, un paesaggio dipinto o reale ec. d'un colpo d'occhio come un *parterre*, e gli oggetti di quella e di questa vista, essendo i medesimi, noi vogliamo in quella la varietà, e in questa la simmetria. E perchè ne' giardini inglesi parimente la varietà ci piaccia in luogo della simmetria. La ragion vera è questa. I detti piaceri, e gran parte di quelli che derivano dalla vista, e tutti quelli che derivano dalla simmetria, appartengono al bello. Il bello dipende dalla convenienza. La simmetria non è tutt'uno colla convenienza ma solamente una parte o specie di essa, dipendente essa pure dalle opinioni gusti ec. che determinano l'idea delle proporzioni, corrispondenze, ec. La convenienza relativa dipende dalle stesse opinioni gusti, ec. Così che dove il nostro gusto indipendentemente da nessuna cagione innata e generale, giudica conveniente la simmetria, quivi la richiede, dove no non la richiede, e se giudica conveniente la varietà, richiede la varietà. E questo è tanto vero, che quantunque si dica comunemente che la varietà è il primo pregio di una prospettiva campestre, contuttociò essendo relativo anche questo gusto, si troveranno di quelli che anche nella prospettiva campestre amino una certa simmetria, come i toscani che sono avvezzi a veder nella campagna tanti giardini. E così noi per l'assuefazione amiamo la regolarità dei vigneti, filari d'alberi, piantagioni,

solchi ec. ec. e ci dorremmo della regolarità di una catena di montagne ec. Che ha che far qui l'utile o l'inutile? perchè quando sì, quando no negli oggetti della stessa natura? perchè in queste persone sì, in quelle no? Di più quegli stessi alberi che ci piacciono collocati regolarmente in una piantagione, ci piaceranno ancora collocati senz'ordine in una selva, boschetto ec. La simmetria e la varietà, gli effetti dell'arte e quelli della natura, sono due generi di bellezze. Tutti due ci piacciono, ma purchè non sieno fuor di luogo. Perciò l'irregolarità in un'opera dell'arte ci *choque* ordinariamente (eccetto quando sia pura imitaz. della natura, come ne' giardini inglesi) perchè quivi si aspetta il contrario; e la regolarità ci dispiace in quelle cose che si vorrebbero naturali, non parendo ch'ella convenga alla natura, quando però non ci siamo assuefatti come i toscani³³. [26. Luglio 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

206,4 [3]

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Grazia

La grazia propriamente non ha luogo se non nei piaceri che appartengono al bello. Una novità, un racconto curioso, una nuova piccante, tutto quello che punge o muove o solletica la curiosità, sono irritamenti piacevoli ma non hanno che far colla grazia. E quelli che appartengono ai cibi, o a qualunque altro piacere parimente, somigliano alla grazia, e possono esserne esempi, ma non confondersi con lei. Perciò la grazia va definita semplicemente, un irritamento nelle cose che appartengono al bello, tanto sensibile, quanto intellettuale, come il bello poetico ec. [11. Agosto 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

212,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Grazia

L'irritamento della grazia è piacevole come un irritamento corporale nel gusto nel tatto, ec. E come una maggiore irritabilità e delicatezza del palato, fibre ec. rende più suscettibili e di più fino discernimento rispetto a questi irritamenti corporali, così nella grazia riguardo allo spirito. V. se vuoi

Montesquieu l. più volte cit. De la délicatesse³⁴. Che se l'effetto rispettivo della grazia de' due sessi è molto maggiore di un irritamento, la cagione non è la sola grazia, come non la sola bellezza negli stessi casi. Ma la grazia irrita allora una parte sensibilissima dell'uomo, che è l'inclinaz. scambievole all'uno de' due sessi, la quale svegliata e infiammata produce effetti che la grazia per se, ed in qualunque altro caso non produrrebbe, quando anche fosse in molto maggior grado. Così nella pittura farà molto più effetto la grazia di una donna ec. che di un uomo, la grazia anche di un uomo, che quella di un bel cavallo, perchè sempre la inclinazione che abbiamo ai nostri simili viene ad essere stuzzicata naturalmente più da quello che da questo oggetto. Lo stesso dite di una pianta rispetto a un cavallo dipinto o scolpito, o di un edificio dipinto, sebbene in questo caso agisce molto la considerazione in cui noi prendiamo quell'oggetto, cioè di opera umana, e perciò forse più efficace in noi. Del resto tutto il medesimo accade in materia del bello. (17. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

221,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Debolezza, amabile – Grazia

La vispezza e tutti i movimenti, e la struttura di quasi tutti gli uccelli, sono cose graziose. (21. Agosto. 1820.). E però gli uccelli ordinariamente sono amabili³⁵.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

250,1

Grazia

Una prova evidente e popolare, frequente nella vita, e giornaliera, che il *piccolo* è considerato come *grazioso*, si è il vezzo dei diminutivi che si sogliono applicare alle persone o cose che si *amano*, o si vogliono vezzeggiare, pregare, addolcire, descrivere come graziose ec. E così al contrario volendo mettere in ridicolo qualche persona o cosa tutt'altro che graziosa, se le applica il diminutivo perchè la renda ridicola colla forza del contrasto. Quest'uso è così antico (nel latino, greco ec.) e così universale oggidi che si può considerare come originato dalla natura, e non dal costume

o dalla proprietà di questa o quella lingua. E i francesi che non hanno se non pochissimi diminutivi, nei casi detti di sopra, fanno grand'uso di questi pochissimi, o suppliscono col *petit*, dimostrando che l'inclinaz. ad attribuire ed esprimere piccolezza in quelle tali circostanze, non è capriccio o assuefazione, ma natura, ed effetto di un'opinione innata che la piccolezza sia quasi compagna della grazia e piacevolezza, cose ben distinte dalla bellezza colla quale non ha che fare questo attributo. E nello stesso modo, volendo ingiuriare, dipingere come sgraziato, discacciare, ec. ec. qualunque persona o cosa, si adopera l'accrescitivo; e in genere l'accrescitivo par che sempre tolga grazia al soggetto, anzi sia l'opposto della grazia, e piacevolezza. (22. 7.^{bre} 1820.).

276,2

La convenienza che cagiona la bellezza non è solamente nelle parti della cosa. Molte cose possono esser così semplici che quasi non abbiano parti. E il bello morale, e tutto quel bello che non appartiene ai sensi, non ha parti. Ma la convenienza della cosa si considera anche rispetto alle relazioni del tutto, o delle parti coll'estrinseco. P. e. coll'uso, col fine, coll'utilità, col luogo, col tempo, con ogni sorta di circostanza, coll'effetto che produce o deve produrre ec. Una spada con una gemma sulla punta, la qual gemma corrispondesse perfettamente all'ornato, alle proporzioni, alla configurazione, alla materia del resto, a ogni modo sarebbe brutta. Questa bruttezza non è sconvenienza di parti, non di una parte coll'altre, ma di una parte col suo uso o fine. Di questo genere sono infinite bruttezze o bellezze tanto sensibili, che intelligibili, morali, letterarie ec.³⁶ (14. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

949,1

Celso, e il suo libro de arte dicendi – Libri belli, e libri utili

Dalla sciocca idea che si ha del bello assoluto deriva quella sciocchissima opinione che le cose utili non debbano esser belle, o possano non esser belle. Poniamo per esempio un'opera scientifica. Se non è bella, la scusano perciò ch'è utile, anzi dicono che la bellezza non le conviene. Ed io dico che se non è bella, e quindi è brutta, è dunque cattiva per questo verso, quando anche pregevolissima in tutto il resto. Per qual ragione è bello il

Trattato di Celso³⁷, ch'è un trattato di Medicina? Forse perchè ha ornamenti poetici o rettorici? Anzi prima di tutto perchè ne manca onninamente, e perchè ha quel nudo candore e semplicità che conviene a siffatte opere. Poi perchè è chiaro, preciso, perchè ha una lingua ed uno stile puro. Questi pregi o bellezze convengono a qualunque libro. Ogni libro ha obbligo di esser bello in tutto il rigore di questo termine: cioè di essere intieramente buono. Se non è bello, per questo lato è cattivo, e non v'è cosa di mezzo tra il non esser bello, e il non esser perfettamente buono, e l'esser quindi per questa parte cattivo. E ciò che dico dei libri, si deve estendere a tutti gli altri generi di cose chiamate utili, e generalmente a tutto³⁸. (16. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1084,2

Una delle prove evidenti e giornaliera che il bello non sia assoluto, ma relativo, è l'essere da tutti riconosciuto che la bellezza non si può dimostrare a chi non la vede o sente da se: e che nel giudicare della bellezza differiscono non solo i tempi da' tempi, e le nazioni dalle nazioni, ma gli stessi contemporanei e concittadini, gli stessi compagni differiscono sovente da' compagni, giudicando bello quello che a' compagni par brutto, e viceversa. E convenendo tutti che non si può convincere alcuno in materia di bellezza, vengono in somma a convenire che nessuno de' due che discordano nell'opinione, può pretendere di aver più ragione dell'altro, quando anche dall'una parte stieno cento o mille, e dall'altra un solo. Tutto ciò avviene sì nelle cose che cadono sotto i sensi, e queste o naturali o, massimamente, artificiali, sì nella letteratura ec. ec. V. a questo proposito il P. Cesari, discorso ai lettori premesso al libro *De ratione regendae provinciae, Epistola M. T. Cic. ad Q. Fratrem, cum adnott. et italica interpretat. Jacobi Facciolati; accedit nupera eiusdem interpretatio A. C. Verona, Ramanzini*. Ovvero lo Spettatore di Milano, Quaderno 75. p. 177. dove è riportato il passo di detto discorso che fa al mio proposito³⁹. (25. Maggio. 1821.).

1098,1

Altra prova che il bello è sempre relativo. Dice il Monti (Proposta ec.

vol. I. par. 2. p. 8. fine) che l'orecchio è *unico e superbissimo giudice della bellezza esterna delle parole*⁴⁰. Ora per quest'orecchio, parlando di parole italiane, non possiamo intendere se non l'orecchio italiano, e il giudizio di detta bellezza esterna, varia secondo le nazioni, e le lingue. (28. Maggio. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1165,1

Libri belli, e libri utili – Piacere e Utilità. Utile e dilettevole

La convenienza al suo fine, e quindi l'utilità ec. è quello in cui consiste la bellezza di tutte le cose, e fuor della quale nessuna cosa è bella. (13. Giugno. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1183,2

Fanciulli – Idee innate

Quello che ho detto altrove intorno alla diversa impressione che fanno ne' fanciulli i nomi propri (e si può aggiungere le parole di ogni genere), e alle diverse idee che loro applicano di bellezza o di bruttezza, secondo le circostanze accidentali di quell'età, serve anche a dimostrare come sia vero che il bello è puramente relativo, e come l'idea del bello determinato non derivi dalla bellezza propria ed assoluta di tale o tale altra cosa, ma da circostanze affatto estrinseche al genere e alla sfera del bello.

Ed ampliando questa osservazione, se noi vorremo vedere come i fanciulli appoco appoco si formino l'idea delle proporzioni e delle convenienze determinate e speciali; e come senz'alcuna idea innata nè di proporzioni nè di convenienze particolari e applicate, giungano pur brevemente a giudicar quella cosa bella e quell'altra brutta, e quella buona, e quell'altra cattiva; e ad accordarsi più o meno col giudizio universale intorno alla bruttezza o bellezza, bontà o il suo contrario, senza però averne nell'intelletto o nella immaginazione alcun tipo; consideriamo per modo di esempio il progresso delle idee de' fanciulli circa le forme dell'uomo, e vediamo come appoco appoco arrivino a giudicare e a sentire la bellezza e la bruttezza estrinseca degl'individui umani.

Il fanciullo quando nasce non ha veruna idea del quali sieno e debbano

essere le forme dell'uomo: (eccetto per quello ch'ei sente materialmente e può concepire delle sue proprie membra e parti, mediante l'*esperienza* de' sensi.) (Ma se egli non ha l'idea di dette forme, e questo è costante presso tutti gl'ideologi, come potrà averla della loro bellezza? Come potrà aver l'idea della qualità, non avendo quella del soggetto? E così discorrete di tutti gli altri oggetti suscettibili di bellezza, di nessuno de' quali il fanciullo ha idea innata. Come dunque potrà avere idea della bellezza, prima di aver la menoma idea di quelle cose che ponno esser belle? Poniamo un essere non soltanto possibile, ma reale, e che noi pur sappiamo ch'esista, senza però conoscerlo in altro conto. Che idea abbiamo noi della sua bellezza o bruttezza? Ma se è *assolutamente* ignoto quel bello e quel brutto che appartiene a forme ignote ec., dunque il bello non è assoluto.)⁴¹ L'acquista però ben presto col vedere, toccare ec. E vedendo p. e. in tutte le persone che lo circondano, il naso o la bocca di quella tal misura che noi chiamiamo proporzionata, si forma necessariamente e naturalmente l'idea che quella tal parte dell'uomo sia e debba essere di quella tal misura. Ecco subito l'idea di una proporzione non assoluta, ma relativa; idea non innata, ma acquisita, non derivata dalla natura nè dall'essenza delle cose, nè da un tipo e da una nozione preesistente nel suo intelletto, nè da un ordine necessario, ma dall'assuefazione del senso della vista circa quel tale oggetto, e dall'arbitrio della natura che ha fatto realmente la maggior parte degli uomini in quel tal modo.

Acquistata così per *solissima assuefazione* l'idea delle proporzioni o convenienze, il fanciullo si forma facilmente quella delle sproporzioni e sconvenienze, che è sempre e necessariamente posteriore a quella dei loro contrari, e perciò l'idea del brutto e del cattivo è posteriore a quella del buono e del bello, (il che non sarebbe se fosse assoluta e primitiva e ingenita nell'uomo, e appartenente all'essenza e natura della sua mente e della sua facoltà concettiva) e deriva non da un tipo, ma dalla detta idea in questo modo che son per dire. Seguendo l'esempio che abbiamo scelto, se il fanciullo vede un naso molto più lungo o più corto di quello ch'è assuefatto a vedere, concepisce subito il senso della sproporzione e sconvenienza, cioè di una *mera contraddizione con la sua propria abitudine di vedere*, e forma il giudizio dello sproporzionato e sconveniente, ossia del brutto. Ed eccolo ben presto d'accordo col giudizio universale degli uomini circa la bellezza e la bruttezza determinata, senza averne portata nè ricevuta dalla natura o dalla ragione verun'idea.

Ma ecco prove più trionfanti di questa mia proposizione, cioè che l'idea d'ogni proporzione, d'ogni convenienza, d'ogni bello, d'ogni buono determinato e specifico, e di tutti i loro contrari, deriva dalla *semplice assuefazione*⁴².

I Se quel naso sarà poco più lungo, o quella bocca poco più larga, quantunque lo sia tanto che basti ad eccitare negli uomini il giudizio e il senso della bruttezza, il fanciullo non concepirà questo giudizio nè questo senso in verun modo. Che la cosa vada così, n'è testimonio l'esperienza di chiunque è stato fanciullo, e vorrà sovvenirsi di ciò che gli accadeva in quell'età. E qual è la ragione? La ragione è che il fanciullo avendo acquistato solamente una scarsa e debole idea delle proporzioni, perchè poco ha veduto, e poco ha confrontato, ha parimente una scarsa ed inesatta e non sottile nè minuta idea delle sproporzioni, e non se n'accorge nè le sente, se non quando quel tale oggetto si oppone vivamente e fortemente alla sua abitudine. Solamente col molto vedere, egli arriva a formarsi senza pensarvi, un giudizio, un discernimento, un senso fino per distinguere il bello dal brutto. Alle volte per l'opposto pare al fanciullo notabilissima una sproporzione o sconvenienza, che gli altri neppure osservano. E ne deduce un senso di bruttezza che gli altri non provano. La ragione è la poca assuefazione, l'aver poco veduto, il che gli fa trovare strano quello che non è strano, e brutto quindi o assai brutto, quello che non è brutto, o poco. Come ciò, se il brutto fosse assoluto? Un fanciullo raccontava che una persona aveva due nasi, perchè aveva osservata sul suo naso una piccola differenza di colore, in parte più rosso, in parte meno. E di questa cosa nessun altro si avvedeva senz'apposita osservazione. Che vuol dir questo? Se l'idea del bello e del brutto determinato, fosse assoluta e naturale ed innata, avrebbe mestieri il fanciullo di crescere, e di esercitare i suoi sensi, e di esperienza, per acquistare un'idea, non dico perfetta, ma sufficiente, della bellezza o bruttezza determinata? Il vedere che ne ha bisogno, non dimostra evidentemente che il giudizio e il senso della bruttezza o bellezza deriva unicamente dall'assuefazione e dal *confronto*, e che nessun oggetto al mondo sarebbe nè bello nè brutto, nè buono nè cattivo, se non ci fosse con che confrontarlo, massime nella sua specie? E ciò viene a dire che nessuna cosa è bella nè buona assolutamente, e per se stessa; e quindi non esiste un bello nè un buono assoluto⁴³. [20. Giugno 1821.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Quante cose si potrebbero dire circa l'infinita varietà delle opinioni e del senso degli uomini, rispetto all'armonia delle parole. Lascio i diversissimi e contrarissimi giudizi dell'orecchio sulla bellezza esterna delle parole, secondo le diversissime lingue, climi, nazioni, assuefazioni; ed intorno alla dolcezza, alla grazia, sì delle parole, che delle lettere e delle pronunzie ec. In un luogo parrà graziosa una pronunzia forestiera, in un altro sgraziata quella, e graziosa un'altra pur forestiera; secondo i differenti contrasti colle abitudini di ciascun paese o tempo, contrasti che ora producono il senso della grazia, ora l'opposto ec. ec. V. p. 1263.* Lascio le differentissime armonie de' periodi della prosa parlata o scritta, secondo, non solamente le diverse lingue e nazioni e climi, ma anche i diversi tempi, e i diversi scrittori o parlatori d'una stessa lingua e nazione, e d'un medesimo tempo. Osserverò solo alcune cose relative all'armonia de' versi. Un forestiero o un fanciullo balbettante, sentendo versi italiani, non solo non vi sente alcun diletto all'orecchio, ma non si accorge di verun'armonia, nè li distingue dalla prosa; se pure non si accorge e non prova qualche piccolo, anzi menomo diletto nella conformità regolare della loro cadenza, cioè nella rima. La quale sarebbe sembrata spiacevolissima e barbara agli antichi greci e latini, ec. alle cui lingue si poteva adattare niente meno che alle nostre, ed a quelle stesse forme di versi che usavano, che bene spesso o somigliano, o sono a un dipresso le medesime che parecchie delle nostre, massimamente italiane. E di più sarebbe stata loro più facile, stante il maggior numero di consonanze che avevano, ed anche il maggior numero di parole, considerando se non altro (per non entrare adesso nel paragone della ricchezza) l'infinita copia e varietà delle inflessioni di ciascun loro verbo o nome ec. Così che avrebbero potuto usar la rima meglio di noi, e più gradevolmente, cioè più naturalmente, forzando meno il senso, il verso, l'armonia della sua struttura, il ritmo, ec. E nondimeno la fuggivano tanto quanto noi la cerchiamo, ed a noi stessi, avvezzi all'armonia de' loro versi, parrebbero barbari e disgustosi ponendovi la rima⁴⁴.

Se esistesse un'assoluta armonia, cioè a dire un'assoluta convenienza e relazione fra i suoni articolati, e se i versi italiani (che è pur la lingua e la poesia stimata la più armonica del mondo) fossero assolutamente armoniosi, lo sentirebbe tanto il forestiero e il fanciullo ignorante della lingua, quanto l'italiano adulto nè più nè meno. E se quest'assoluta armonia, e questi versi

assolutamente armonici fossero assoluta e natural cagione di diletto per se stessi, lo sarebbero universalmente, e non più all'italiano che allo straniero e al fanciullo.

Tutti coloro che non sanno il latino o il greco, di qualunque nazione sieno, non sentono armonia veruna ne' versi latini o greci, se pur non sono assuefatti lungamente ad udirne per qualsivoglia circostanza, ed allora notandone appoco [appoco] le minute parti, e le minute corrispondenze, e relazioni, e regolarità, non si formano l'orecchio a sentirne e gustarne l'armonia. Il qual processo è necessario anche a chi meglio intenda il latino ed il greco.

Il nostro volgo trova una certa armonia negl'inni ecclesiastici ec. e nessuna ne troverebbe in Virgilio. Perchè? perchè gl'inni ecclesiastici somigliano sì per la struttura, l'andamento e il metro, sì bene spesso per la rima, ai versi italiani che il volgo pure è avvezzo a udire e cantare per le strade. E poi, perch'egli è avvezzo ad udire appunto quei tali barbari versi e metri latini.

Un italiano assai colto, ma non avvezzo a legger poesia nostra, leggendogli una canzone del Petrarca, mi disse quasi vergognandosi, che trovava privo d'armonia quel metro, e che il suo orecchio non ne era punto diletto. Il qual metro somiglia a quello delle odi greche composte di strofe, di antistrofe, e d'epodo, ed ha un'armonia così nobile e grave, ed atto alla lirica sublime. Soggiunse ch'egli non sentiva il diletto dell'armonia fuorchè nelle ottave, e in qualcuno de' nostri metri che chiamiamo anacreontici. Notate ch'egli non aveva punto quell'orecchio che si chiama cattivo.

Domandate a un francese, ancorchè bene istruito dell'italiano o dell'inglese, s'egli sente verun'armonia ne' versi sciolti più belli, o ne' versi bianchi degl'inglesi⁴⁵.

Ciascuna nazione ha avuto ed ha i suoi metri particolari, tanto per la struttura di ciascun verso, quanto per la loro combinazione, disposizione e distribuzione, ossia per le strofe ec. E questi in proporzione della differenza maggiore o minore de' climi, opinioni, assuefazioni, tempi (giacchè le stesse nazioni altri n'avevano anticamente, altri poi, altri oggi) ec. ec. sono diversissimi, e spesso affatto o inarmonici, o disarmonici per gli stranieri, secondo la misura dell'essere *straniero*, come noi verso i francesi dall'una parte, dall'altra verso gli orientali ec. ec. È impossibile allo straniero il sentirvi armonia nè diletto, senza una di queste condizioni 1. lungo uso di quella lingua; ma non basta, anzi è nullo quest'uso, se non vi si aggiunge il

lungo uso di quella poesia. 2. somiglianza o affinità di quei metri co' metri della propria nazione; come fra quelli degl'italiani e degli spagnuoli. La difficoltà del sentire l'armonia de' versi stranieri è maggiore o minore in proporzione ch'ella è più o meno diversa dall'armonia de' nostrali, o da quella o quelle a cui siamo avvezzi. 3. abito fatto ad altre armonie forestiere affini a quella di cui si tratta. 4. orecchio esercitato a tante e sì diverse armonie, che mediante una forza riflessiva, osservativa, e comparativa straordinariamente accresciuta, sia in grado di avvertire e conoscere o subito o ben presto la natura di quelle combinazioni forestiere, gli elementi di quell'armonia, e il ritorno de' loro regolati rapporti *rispettivi*; sia in grado di *assuefar* presto l'orecchio, ed abbia una facilità di contrarre abitudine, ch'è propria degli animi e degl'ingegni pieghevoli e adattabili, cioè in somma de' grandi ingegni; ec. ec. e possa in poco tempo arrivare a scoprire e discernere in detta armonia quello che i nazionali ci scuoprano. È impossibile al nazionale avvezzo, e formato l'orecchio all'armonia de' suoi metri, per quanto sia chiamata barbara, dura, dissonante ec. dagli stranieri, il non sentirla meglio, e il non trovarla più dilettevole di qualunque altra armonia forestiera, ancorchè giudicata bellissima ec. Fuorchè formando (che è difficilissimo e forse non accade mai) un'assuefazione nuova che vinca la passata.

Chi di noi sente l'armonia de' versi orientali, o delle strofe loro? Non parlo de' versi tedeschi o inglesi, o della prosa tedesca misurata ec. in ordine agl'italiani. I quali molto più presto e facilmente riconoscono un'armonia ne' versi francesi, perchè lingua ed armonia più affine alla loro.

Si pretende, ed è probabiliss. che parecchi libri scritturali sieno metrici. Ma in quali metri sieno composti nessuno l'ha trovato, benchè molti l'abbiano cercato. E non si potrà mai trovare se non a caso, non essendoci regola che c'insegni qual fosse quella che agli Ebrei pareva armonia rispetto alle parole. E ciò per qual altra ragione, se non perchè non esiste armonia assoluta? Se esistesse, la regola sarebbe trovata, massime esistendo tutte intere e ordinate quelle parole, che si pretendono aver formato un'armonia (23.

Giugno. 1821.). V. p. 1233. fine.**

[Selezionato anche per LINGUE].

Barbarie nelle lingue

* 1263,1. Alla p. 1207⁴⁶. marg. Queste differenze s'incontrano a ogni passo dentro una medesima nazione, secondo i dialetti ec. Ed osserviamo

ancora come l'assuefazione e l'uso ci renda naturale, bella ec. una parola che se è nuova, o da noi non mai intesa ci parrà bruttiss. deforme, sconveniente in se stessa e riguardo alla lingua, mostruosa, durissima, asprissima e barbara. Per es. se io dicessi *precisazione* moverei le risa: perchè? non già per la natura della parola, ma perchè non siamo assuefatti ad udirla. E così le parole barbare divengono buone coll'uso; e così le lingue si cambiano, e i presenti italiani parlano in maniera che avrebbe stomacato i nostri antenati; e così l'uso è riconosciuto per sovrano signore delle favelle ec. (2. Luglio. 1821.).

** 1233. Alla p. 1212. principio. Se esistesse un'armonia assoluta in ordine ai suoni articolati o alle parole, tutte le versificazioni in qualunque lingua e tempo, avrebbero avuto ed avrebbero le stesse armonie, e renderebbero le stesse consonanze, che in un batter d'occhio si ravviserebbero dal forestiero, come dal nazionale, e dal contemporaneo ec. Quando per lo contrario il forestiero non solo non vi trova alcuna conformità coll'armonia della versificazione sua nazionale, ma bene spesso non si accorge nè si può accorgere che quella tale sia versificazione, se non se n'accorge per la materia, e per essere scritta in linee distinte, o per la rima, che non ha punto che fare col ritmo, nè colla misura⁴⁷. (28. Giugno. 1821.).

1212,2

Non è ella cosa notissima, comunissima, frequentissima, e certa per la esperienza quasi di ciascuno, che certe persone che da principio, o vedendole a prima giunta, ci paion brutte, appoco appoco, assuefacendoci a vederle, e scemandosi coll'assuefazione il senso de' loro difetti esteriori, ci vengono parendo meno brutte, più sopportabili, più piacevoli, e finalmente bene spesso anche belle, e bellissime? E poi perdendo l'assuefazione di vederle, ci torneranno forse a parer brutte. Così dico di ogni altro genere di oggetti sensibili o no. Molti de' quali che per una primitiva assuefazione di vederli e trattarli ci parvero belli da principio, cioè prima di esserci formata un'idea distinta e fissa del bello; veduti poi dopo lungo intervallo, ci paiono brutti e bruttissimi. Che vuol dir ciò? Se esistesse un bello assoluto, la sua idea sarebbe continua, indelebile, inalterabile, uniforme in tutti gli uomini, nè si potrebbe o perdere o acquistare, o indebolire o rinforzare, o minorare o accrescere, o in qualunque modo cambiare (e cambiare in idee contrarie,

come abbiamo veduto) coll'assuefazione, dalla quale non dipenderebbe. (24. Giugno. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1243,1

Proporzione

Osserviamo il grand'effetto prodotto nelle nostre sensazioni dalle piccole e minime differenze reali nella statura degli uomini. Osserviamo pure la differenza delle proporzioni circa la statura delle donne, e come una donna alta ci paia bene spesso di maggiore statura che un uomo mediocre, e posta al paragone si trovi il contrario. ec. Osserviamo finalmente che le stesse proporzionate differenze in altri oggetti di qualunque genere, non sono mai capaci di produrre in noi gli stessi effetti, nè proporzionati a quelli delle stature umane. E quindi inferiamo quanto la continua osservazione ci renda sottili conoscitori, ed affini le nostre sensazioni circa le forme esteriori de' nostri simili: e come p. conseg. l'idea delle proporzioni determinate non si acquisti se non a forza di osservazione, e di abitudine; e quanto sia relativa, giacchè la menoma differenza reale, ci par grandissima in questi oggetti, e menoma, qual è, in tutti gli altri. (30. Giugno. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1256,1

Se intorno alla bellezza umana, molte cose si trovano nelle quali o tutti o quasi tutti gli uomini convengono, questo non è giudizio, ma senso, inclinazione ec. ec. e non ha che fare col discorso astratto e metafisico della bellezza. Le donne che Omero chiama βαθύκολποι (Il. σ. (18.) v. 122. 339. v. (24.) v. 215. Hymn. in Vener. 4. v. 258. quivi delle ninfe montane.)⁴⁸ parranno a tutto il mondo più belle delle contrarie. La cagione è manifesta, e non accade dirla. Certo non è questa nè il tipo della bellezza, nè un'idea innata, nè un giudizio, una ragione ec. I fanciulli staranno molto tempo ad avvedersi che quella qualità che ho detto sia bellezza, e a far distinzione di beltà fra una donna che l'abbia, e un'altra che ne sia priva. Nè solo i fanciulli, ma anche i giovani mal pratici, e poco istruiti di certe cose, quantunque assuefatti a vedere; i giovani modestamente educati ec.; del che interrogo la testimonianza di molti. Le donne tarderanno assai più ad

avvedersi di questa cosa, e non concepiranno per lungo tempo nè giudizio nè senso di bellezza differente, fra due donne ec. V. p. 1315.⁴⁹ fine.*

E tuttavia questa qualità ch'io dico, passa ben tosto nel bello ideale, e il poeta, (come appunto Omero), o il pittore che tira dalla sua mente (come dice Raffaello ch'egli faceva)⁵⁰ l'idea di una bellezza da rappresentare, non mancherà certo di concepire l'idea di una donna o donzella βαθύκολπος. E pur l'origine di questa idea sarà tutt'altra che il tipo della bellezza, ed un giudizio o forma innata, universale e impressa dalla natura *nella mente* dell'uomo. Così facile è l'ingannarsi nel giudicare delle idee che l'uomo ha circa il bello preteso assoluto. V. p. 1339.** Similmente discorro di altre simili qualità esteriori dell'uomo o della donna.

Così della vivacità degli occhi, o di qualunque espressione dell'anima che apparisca nel volto, il che però quando anche tutti convengano che sia bellezza, non tutti però convengono nel preferirlo alla languidezza, e anche alla melensaggine ec. Non so neppure se quelle donne inglesi che si paragonano ai silfi, e si giudicano da molti sì belle, e si antepongono ec. appartengano al numero di quelle significate da Omero ne' citati luoghi.

Ed osservo, cosa manifesta per l'esperienza, che la donna (ancor prima di essere suscettibile d'invidia per cagione della bellezza) tarda molto più degli uomini a poter formare un giudizio fino e distinto circa le forme esteriori del suo sesso, e non giunge mai a quella perfezione di giudizio e di gusto, a cui gli uomini arrivano. Così viceversa scorrete degli uomini rispetto al sesso loro. Intendo già in parità di circostanze, e non di paragonare, per esempio, una donna molto riflessiva ec. ec. a un uomo torpido, e poco o niente suscettibile ec. Giacchè in tal caso, ognuno intende che quella tal donna ben facilmente sarà miglior giudice delle forme del suo stesso sesso, che questo tal uomo. (I. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

* 1315,2. Alla p. 1256. fine. E tanto è vero che l'idea di questa tal bellezza non venga da tipo ec. ma da inclinazione naturale, e da senso affatto indipendente dalla sfera del bello e del conveniente; che la inclinazione chiamata da Aristofane πρὸς κρέας μέγα⁵¹ (v. assolutam. il Menag. ad Laert. Polemon. 4.19.), fa parer bella e desiderare ai libidinosi una βαθυκολπία⁵² eccessiva e maggiore assai delle proporzioni generali, e seguite comunemente dalla natura, e quindi non bella. Applicate questa osservazione a tutte le altre idee che ha della bellezza femminile il λίχνος πόρνης ἐπαγαλλόμενος πυγῇσιν⁵³ (Crate Tebano, Cinico, ap. Laert. in Crat.

Theb. 6. 85.v. quivi il Menag.) Idee diverse da quelle più stabilite e comuni, e non per tanto radicatissime e sensibilissime in loro, che altrove non riconoscono e non sentono la bellezza femminile⁵⁴. (13. Luglio. 1821.).

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

** 1339,1. Alla p. 1257. Insomma questa idea benchè entri subito nel bello ideale, è figlia della madre comune di tutte le idee, cioè dell'esperienza che deriva dalle nostre sensazioni, e non già di un insegnamento e di una forma ispirataci e impressaci dalla natura nella mente avanti l'esperienza, il che non è più bisogno dimostrare dopo Locke. Ma quello che mi tocca provare si è, che queste sensazioni, sole nostre maestre, c'insegnano che le cose stanno così, perchè così stanno, e non perchè così debbano assolutamente stare, cioè perchè esista un bello e un buono assoluto ec. Questo noi lo deduciamo pure dalle nostre sensazioni, (e lo deduciamo naturalmente, come ne deduciamo naturalmente le idee innate, della quale opinione questa è una conseguenza) ma questo è ciò che non ne possiamo dedurre; e non possiamo, appunto perchè tutto ci è insegnato dalle sole sensazioni, le quali sono relative al puro modo di essere ec. e perchè nessuna cognizione o idea ci deriva da un principio anteriore all'esperienza. Quindi è chiaro che la distruz. delle idee innate distrugge il principio della bontà, bellezza, perfezione assoluta, e de' loro contrarii. Vale a dire di una forma anteriore alla esistenza dei soggetti che la contengono, e quindi eterna, immutabile, necessaria, primordiale ed esistente prima dei detti soggetti, e indipendente da loro. Or dov'esiste questa ragione, questa forma? e in che consiste? e come la possiamo noi conoscere o sapere, se ogn'idea ci deriva dalle sensazioni relative ai soli soggetti esistenti? Supporre il bello e il buono assoluto, è tornare alle idee di Platone, e risuscitare le idee innate dopo averle distrutte, giacchè tolte queste, non v'è altra possibile *ragione* per cui le cose debbano assolutamente e astrattamente e necessariamente essere così o così, buone queste e cattive quelle, indipendentemente da ogni volontà, da ogni accidente, da *ogni cosa di fatto*, che in realtà è la sola ragione del tutto, e quindi sempre e solamente relativa, e quindi tutto non è buono, bello, vero, cattivo, brutto, falso, se non relativamente; e quindi la convenienza delle cose fra loro è relativa, se così posso dire, assolutamente⁵⁵. (17. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1258,1

Osservate i differentissimi, e spesso contrarissimi giudizi delle diverse nazioni, o province, e de' diversi tempi, e di una stessa nazione o provincia in diverso tempo, circa la bellezza e grazia del portamento delle diverse classi di persone, delle maniere di stare di andare di sedere di gestire di presentarsi ec. e circa le stesse creanze, eccetto quelle che sono determinate e prescritte dalla ragione, e dal senso comune. Intorno alle quali cose possiamo dire che non c'è maniera giudicata bellissima e graziosissima e convenientissima in un luogo o in un tempo, che in altro luogo o tempo, non sia, non sia stata, o non sia per esser giudicata bruttissima, sconveniente, di mal garbo ec. Certo è che intorno alla bellezza del portamento dell'uomo, nessuno può stabilire veruna regola, veruna teoria, veruna norma, verun modello assoluto. Non parlo delle mode del vestire, intorno alla bellezza del quale, e degli uomini per rispetto ad esso, varia il giudizio secondo i paesi e i tempi, anzi pure secondo i territorii, e i momenti, senza veruna dipendenza neppur dalla natura costante e universale. (1. Luglio. 1821.). v. p. 1318. fine.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

*1318,2. Alla p. 1259. principio. Nel che, intorno al giudizio del bello, non opera tanto l'assuefazione, quanto l'opinione⁵⁶. Giacchè di momento in momento varia il giudizio, e se noi vediamo una foggia di vestire novissima, e diversissima dall'usitata, noi subito o quasi subito la giudichiamo bella, e proviamo ben tosto il senso della bellezza, se sappiamo che quella foggia è d'ultima moda, e se al contrario, il contrario ci accade, perchè quella nuova foggia contrasta sì all'assuefazione nostra, come all'opinione. Aggiungete che noi giudichiamo bella quella nuova foggia di moda, quando pure contrasti a tutte le forme ricevute del bello, eccetto che allora, bastando un solo momento per formare il giudizio del bello, vi vorrà però proporzionatamente qualche poco di tempo per concepirne il senso istantaneo, vale a dire, acquistarne l'assuefazione, la quale conserva pur sempre i suoi dritti; e disfare l'assuefazione passata⁵⁷. [14. Luglio 1821.].

1259,1

Idee innate – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Spesso nel vedere una fabbrica, una chiesa, un oggetto d'arte qualunque,

siamo colpiti a prima giunta da una mancanza, da una sovrabbondanza, da una disuguaglianza, da un disordine o irregolarità di simmetria ec. ed appena che abbiamo saputo o capito la ragione di questo disordine, e com'esso è fatto a bella posta, o non a caso, nè per negligenza, ma per utilità, per comodo, per necessità ec. non solo non giudichiamo, ma non sentiamo più in quell'oggetto veruna sproporzione, come la concepivamo e sentivamo e giudicavamo a primo tratto. Non è dunque relativa e mutabile l'idea delle proporzioni e sproporzioni determinate? E perchè sentivamo noi e formavamo in quel primo istante il giudizio della sproporzione o sconvenienza? Per l'assuefazione, la quale in noi ha questa proprietà naturale, che ci fa giudicar di una cosa sopra un'altra, di un individuo, di una specie, di un genere stesso sopra un altro, e quindi di una convenienza sopra un'altra. Dal che deriva l'errore universale, non solo del bello assoluto, ma della verità assoluta, del misurare tutti i nostri simili da noi stessi, della perfezione assoluta, del credere che tutti gli esseri vadano giudicati sopra una sola norma, e quindi del crederci più perfetti d'ogni altro genere di esseri, quando non si dà perfezione comparativa fuori dello stesso genere, ma solamente fra gl'individui ec.⁵⁸ (1. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1302,1

Imitazione poetica ec. – Ritratti

Un ritratto, ancorchè somigliantissimo, (anzi specialmente in tal caso) non solo ci suol fare più effetto della persona rappresentata (il che viene dalla sorpresa che deriva dall'imitazione, e dal piacere che viene dalla sorpresa), ma, per così dire, quella stessa persona ci fa più effetto dipinta che reale, e la troviamo più bella se è bella, o al contrario. ec. Non per altro se non perchè vedendo quella persona, la vediamo in maniera ordinaria, e vedendo il ritratto, vediamo la persona in maniera straordinaria, il che incredibilmente accresce l'acutezza de' nostri organi nell'osservare e nel riflettere, e l'attenzione e la forza della nostra mente e facoltà, e dà generalm. sommo risalto alle nostre sensazioni. ec. (Osservate in tal propos. ciò che dice uno stenografo francese, del maggior gusto ch'egli provava leggendo i classici da lui scritti in istenografia.)⁵⁹. Così osserva il Gravina intorno al diletto partorito dall'imitazione poetica⁶⁰. (9. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA

EC.].

1303,1

ROMANTICISMO

Imitazione poetica ec. – Ritratti

Diletto ordinarissimo ci produce un ritratto ancorchè somigliantissimo, se non conosciamo la persona; straordinario se la conosciamo. Applicate questa osservazione alla scelta degli oggetti d'imitazione pel poeta e l'artefice, condannando i romantici e il più de' poeti stranieri che scelgono di preferenza oggetti forestieri ed ignoti per esercitare la forza della loro imitazione⁶¹. (9. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1306,1

Proporzione

Dovunque ha luogo l'utilità quivi noi non consideriamo e concepiamo e sentiamo la proporzione e convenienza, se non in ragione dell'utile. Poniamo una spada con una grande impugnatura a comodo e difesa della mano. Che proporzione ha quella grossa testa con un corpo sottile? E pure a noi pare convenientissima e proporzionatissima. Perchè? primo per l'assuefazione principal causa e norma del sentimento delle proporzioni, convenienze, bellezza, bruttezza. Secondo perchè ne conosciamo il fine e l'utilità, e questa cognizione determina la nostra idea circa la proporzione ec. dell'oggetto che vediamo. Chi non avesse mai veduto una spada, e non conoscesse l'uffizio suo, o dell'elsa ec. potrebbe giudicarla sproporzionatissima, e concepire un senso di bruttezza, relativo agli altri oggetti che conosce, e alle altre proporzioni che ha in mente. Così dite delle forme umane ec. Non è dunque vero che la proporzione è relativa? Qual tipo, qual forma universale può aver quell'idea, ch'è determinata individualmente dalla cognizione di quel tale oggetto delle sue parti, de' loro fini ec.? che è determinata dall'assuefazione di vederlo ec.? che varia non solo secondo le infinite differenze degli oggetti, ma secondo le differenze di dette cognizioni, assuefazioni ec.? E quell'idea che deriva da cognizione speciale di ciascheduna cosa e parte, e da speciale assuefazione, come può

essere innata, avere una norma comune, stabile, determinata primordialmente e astrattamente dalla natura assoluta del tutto?⁶² (10. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1307,1

Mi si permetta un'osservazione intorno ad una minuzia, la cui specificazione potrà parere ridicola, e poco degna della scrittura. Alcune minute parti del corpo umano che l'uomo osserva difficilmente, e assai di rado, e per solo caso negli altri, le suole osservare solamente in se stesso. In se stesso, e da ciò che elle sono in lui, egli concepisce l'idea del quali debbano essere, e della convenienza delle loro forme, e proporzione ec. e di tutti i loro accidenti. Così le unghie della mano. Le quali ben di rado si possono osservare negli altri, bensì sovente in se stesso. Or che ne segue? Ne segue che tutti noi ci formiamo l'idea della bellezza di questa parte del nostro corpo dalla forma ch'ella ha in ciascheduno di noi; e perchè quest'idea è formata sopra un solo individuo della specie, e l'*assuefazione* è del tutto individuale nel suo soggetto, perciò se talvolta ci accade di osservare o di porre qualche passeggera attenzione a quella medesima parte in altrui, rare volte sarà ch'ella non ci paia di forma strana, e non ci produca un certo senso di deformità o informità ec. di bruttezza, e anche di ribrezzo, perchè contrasta coll'*assuefazione* che noi abbiamo contratta su di noi. E se accadrà che noi osserviamo quella parte nella persona più ben fatta del mondo, ma che in questa differisca notabilmente da noi, quella parte in detta persona ci parrà notabilmente difettosa, quando anche ad altri o generalmente paia l'opposto per differente circostanza. Ed insomma il giudizio che noi formiamo della bellezza o bruttezza di quella parte in altrui, è sempre in proporzione della maggiore o minore conformità ch'ella ha non col generale che non conosciamo, ma colla nostra particolare.

Aggiungete che le altre idee della bellezza umana, siccome sono formate sulla cognizione, ed *assuefazione*, ed osservazione da noi fatta sopra molti individui, così non sono mai uniche, e ci parrà bello questi, e bello quegli, benchè molto diversi. (Questa molteplicità medesima delle idee della bellezza umana, va in proporzione del vedere e dell'osservare che si è fatto ec. ec. ec.) Ma nel nostro caso, perchè l'idea è formata sopra un soggetto solo, ed un'*assuefazione* ed osservazione individuale, perciò è unica, e ci par

brutto o men bello proporzionatamente, non solo ciò che non è simile, ma ciò pure che non è uniforme al detto soggetto. V. p. 1311. capoverso 2.*

Bisogna modificare queste osservazioni secondo i casi e circostanze che ciascuno può facilmente pensare. P. e. se una malattia o altro accidente vi ha deformato le unghie, voi sentite quella deformità, perchè contrasta colla vostra assuefazione precedente, ed allora (almeno fintanto che non arrivate ad assuefarvi a quella nuova forma) non misurerete gli altri da quello che voi siete, ma piuttosto da quello ch'eravate precedentemente. Se un'unghia vostra è deforme, anche sin dalla nascita ec. voi facilmente ve ne accorgerete paragonandola colle altre pur vostre. Se in questa parte del corpo umano voi siete sempre stato assolutamente deforme, cioè grandemente diverso dagli altri, allora quel poco che voi potrete accidentalmente osservare delle forme comuni, benchè in grosso e non minutamente, potrà bastare a farvi accorgere della vostra deformità, perchè la differenza essendo grande, sarà facilmente notabile, e vi daranno anche nell'occhio quelle parti in altrui, più di quello che farebbero in altro caso, e così l'assuefazione che formerete, contrasterà con quello che vedete in voi stesso. Vi accorgerete però di essa deformità molto più difficilmente, e la sentirete assai meno di quello che fareste in un altro. Così accade di molto maggiori deformità o nostre proprie, o di persone con cui conviviamo ec. e v. la p. 1212. capoverso 2.⁶³

Queste osservazioni sono menome. Ma non altrimenti il filosofo arriva alle grandi verità che sviluppando, indagando, svelando, considerando, notando le menome cose, e risolvendo le stesse cose grandi nelle loro menome parti. Ed io da un lato non credo che forse si possa addurre prova più certa di queste osservazioni, per dimostrare come il giudizio, il senso, l'idea della bellezza o bruttezza delle forme degli stessi nostri simili (giudizio, e senso influito dalla natura universale più che qualunque altro) dipende dall'assuefazione ed osservazione, ed eccetto in certe inclinazioni naturali, non ha assolutamente altra ragione, altra regola, altro esemplare. Dall'altro lato non vedo qual altra più vera e incontrastabile proposizione possa venir dimostrata in maniera più palpabile di questa.

Discorrete allo stesso modo delle altre parti del corpo umano, o egualmente minute, o egualmente poco facili ad osservarsi o vedersi negli altri, o in più che tanti. (10. Luglio. 1821.) V. qui sotto.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

* 1311,2. Alla p. 1309. Tanto più che l'osservaz. che noi abbiām fatta in

noi stessi delle dette parti è minutissima, e quindi l'idea che abbiamo della loro conveniente figura ec. è bene esatta e determinata, forse più di qualunque altra simile idea. E questo pure perchè ella è formata sopra noi stessi, vale a dire sopra un esemplare che da noi è naturalmente meglio conosciuto, più precisamente osservato, e più frequentemente anzi continuamente veduto che qualunque altro oggetto materiale⁶⁴. (10. Luglio. 1821.).

1312,2

Eleganza nelle scritture – Libri belli, e libri utili

Alla p. 1226. marg. fine.*⁶⁵ Se attentamente riguarderemo in che soglia consistere l'eleganza delle parole, dei modi, delle forme, dello stile, vedremo quanto sovente anzi sempre ella consista nell'indeterminato, (v. in tal propos. quello che altrove ho detto circa un passo di Orazio)⁶⁶ v. p. 1337. principio⁶⁷ o in qualcosa d'irregolare, cioè nelle qualità contrarie a quelle che principalmente si ricercano nello scrivere didascalico o dottrinale. Non nego io già che questo non sia pur suscettibile di eleganza, massime in quelle parti dove l'eleganza non fa danno alla precisione, vale a dire massimamente nei modi e nelle forme. E di questa associazione della precisione coll'eleganza, è splendido esempio lo stile di Celso, e fra' nostri, di Galileo⁶⁸. Soprattutto poi conviene allo scrivere didascalico la semplicità (che si ammira massimamente nel primo di detti autori), la quale dentro i limiti del conveniente, è sempre eleganza, perchè è naturalezza. Bensì dico che piuttosto la filosofia e le scienze, che sono opera umana, si possono piegare e accomodare alla bella letteratura ed alla poesia, che sono opera della natura, di quello che viceversa. E perciò ho detto che dove *regna* la filosofia, quivi non è poesia. La poesia, dovunque ella è, conviene che regni, e non si adatta, perchè la natura ch'è sua fonte non varia secondo i tempi, nè secondo i costumi o le cognizioni degli uomini, come varia il regno della ragione. (13. Luglio. 1821.).

ROMANTICISMO

Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole

* 1226,1. Con ciò non vengo mica a dire ch'ella debba, anzi pur possa adoperare, e molto meno profondere siffatte voci nella bella letteratura e massime nella poesia. Non v'è bontà dove non è convenienza. Alle scienze son buone e convengono le voci precise, alla bella letteratura le proprie. Ho

già distinto in altro luogo le parole dai termini, e mostrata la differenza che è dalla proprietà delle voci alla nudità e precisione. È proprio ufficio de' poeti e degli scrittori ameni il coprire quanto si possa le nudità delle cose, come è ufficio degli scienziati e de' filosofi il rivelarla. Quindi le parole precise convengono a questi, e sconvengono per lo più a quelli; a dirittura l'uno a l'altro. Allo scienziato le parole più convenienti sono le più precise, ed esprimenti un'idea più nuda. Al poeta e al letterato per lo contrario le parole più vaghe, ed esprimenti idee più incerte, o un maggior numero d'idee ec. Queste almeno gli denno esser le più care, e quelle altre che sono l'estremo opposto, le più odiose. Vedi p. 1234. capoverso 1.⁶⁹ e 1312. capoverso 2.⁷⁰ Ho detto e ripeto che i termini in letteratura e massime in poesia faranno sempre pessimo e bruttissimo effetto. Qui peccano assai gli stranieri, e non dobbiamo imitarli. Ho detto che la lingua francese (e intendo quella della letteratura e della poesia) si corrompe per la profusione de' termini, ossia delle voci di nudo e secco significato, perch'ella si compone oramai tutta quanta di termini, abbandonando e dimenticando le parole: che noi non dobbiamo mai nè dimenticare nè perdere nè dismettere, perchè perderemmo la letteratura e la poesia, riducendo tutti i generi di scrivere al genere matematico⁷¹. [26. Giugno 1821.].

1323 sgg. [1323-1326]

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Eleganza nelle scritture

Se osserveremo bene in che cosa consista l'eleganza delle scritture, l'eleganza di una parola, di un modo ec., vedremo ch'ella sempre consiste in un piccolo irregolare, o in un piccolo straordinario o nuovo, che non distrugge punto il regolare e il conveniente dello stile o della lingua, anzi gli dà risalto, e risalta esso stesso; e ci sorprende che risaltando, ed essendo non ordinario, o fuor della regola, non disconvenga; e questa sorpresa cagiona il piacere e il senso dell'eleganza e della grazia delle scritture. (Qui discorrete degl'idiotismi ec. ec.) Il pellegrino delle voci o dei modi, se è eccessivamente pellegrino, o eccessivo per frequenza ec. distrugge l'ordine, la regola, la convenienza, ed è fonte di bruttezza. Nel caso contrario è fonte di eleganza in modo che se osserverete lo stile di Virgilio o di Orazio, modelli di eleganza a tutti secoli, vedrete che l'eleganza loro principalissimam. e generalmente consiste nel pellegrino dei modi e delle voci, o delle loro applicazioni a quel tal uso, luogo, significazione, nel

pellegrino delle metafore ec. Cominciando dal primo verso sino all'ultimo potrete far sempre la stessa osservazione.

E ciò è tanto vero, che se quella cosa pellegrina, p. e. quella voce, frase, metafora, diventa usuale e comune, non è più elegante. Quanti esempi di fatto si potrebbero addurre in questo particolare, mediante l'attenta considerazione delle lingue. Per noi italiani è grandissima fonte di eleganza l'uso di voci o modi latini, presi nuovamente da quella lingua, in modo che sieno pellegrini; ma non però eccessivi nè come pellegrini, cioè per la forma troppo strana ec. ec. nè come troppo frequenti latinismi. Ora infinite parole latine e modi, de' quali gli antichi scrittori arricchirono la nostra lingua, introducendo il pellegrino ne' loro scritti, essendo divenuti usuali, e propri della lingua, o scritta o parlata, non producono più verun senso di eleganza, benchè sieno della stessa origine, forma, natura di quelle voci ec. che lo producono oggi. Quanti latinismi di Dante, da che divennero italianismi, (e lo divennero da gran tempo, e in grandiss. numero) sono buoni e puri, ma non hanno che far più niente coll'eleganza e grazia.

Se quella cosa straordinaria o irregolare nel bello, e dentro i limiti del bello, diventa ordinaria e regolare, non produce più il senso della grazia. Perduto il senso dello straordinario si perde quello del grazioso. Una stessa cosa è graziosa in un tempo o in un luogo, non graziosa in un altro. E ciò può essere per due cagioni. 1. Se quella tal cosa per alcuni riesce straordinaria per altri no. Il parlar toscano riesce più grazioso a noi che a' Toscani. Così le Fiorentinerie giudiziosam. introdotte nelle scritture ec. Così l'eleganza e la grazia de' Trecentisti la sentiamo noi molto più che quel tempo che li produceva; molto più di quegli stessi scrittori, i quali forse non vollero nè cercarono d'esser graziosi, ma pensarono solo a scrivere come veniva, e a dir quello che dovevano; nè s'accorsero della loro grazia: e lo stesso dico de' parlatori di quel tempo. Lo stesso delle pronunzie o dialetti forestieri ec. i quali riescono graziosi fuor della patria, non già in patria. 2. Se quel tale straordinario o irregolare ec. ad altri riesce compatibile col conveniente, col bello ec. ad altri incompatibile, eccessivo, e distruttivo della regola, del conveniente, del bello ec. Una stessa pronunzia ec. forestiera, riesce graziosa in un luogo dove la differenza è leggiera ec. e sgraziatiss. in un altro, dove ella contrasta troppo vivamente e bruscamente colla pronunzia, coll'assuefazione indigena ec. ec. Così dico dell'eccesso delle Toscanerie popolari nelle scritture, che a noi riesce affettato, ec. ec.

Ma anche questo giudizio è soggetto a variare, e quella stessa pronunzia

o dialetto ec. che riusciva insopportabile a quella tal persona, coll'assuefarvisi ec. arriverà a parergli anche graziosa. Così dico d'ogni altro genere, e l'esperienza n'è frequente.

Da tutto ciò si deduce ancora che siccome il senso e l'idea della convenienza, regola, e bellezza è relativa, così quella della grazia che risulta dall'idea di ciò ch'è straordinario, irregolare ec. nel conveniente e nel bello ec., è interam. relativa. Sicchè il grazioso è relativo nè più nè meno, come il bello, dalla cui idea dipende ec.

Del resto quello straordinario o irregolare ec. che non appartiene, ed è al tutto fuori d'ogni sistema d'ordine, di regola, d'armonia di convenienza, cioè che non è nel bello, non è punto grazioso, nè spetta al discorso della grazia; come p. e. un animale straordinario, un fenomeno ec. ec.⁷² (14. Luglio 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

1336,2

Eleganza nelle scritture – Grazia

In propos. e in prova di quanto ho detto p. 1322.-28⁷³. che la grazia deriva dallo straordinario medesimo, che quando è troppo, per un verso o per un altro, cagiona l'effetto opposto; osservate che l'inusitato nelle scritture nella lingua, nello stile, è fonte principaliss. di affettaz. di sconvenienza, di barbarie, d'ineleganza, e di bruttezza; e l'inusitato è pur l'*unica* fonte dell'eleganza. V. il Monti Proposta ec. vol. I. par. I. Append. p. 215. sotto il mezzo – seg.⁷⁴ e la p. 1312. capoverso ult.⁷⁵ (17. Luglio. 1821.).

1337,1

Alla p. 1312. marg.⁷⁶ Per l'indeterminato può servir di esempio Virg. En. I. 465. *Sunt lacrimae rerum: et mentem mortalia tangunt*⁷⁷. Quanto all'irregolare, abbiamo veduto p. 1322-28⁷⁸. e nel pensiero superiore, che l'eleganza propriamente detta deriva sempre dal pellegrino e diviso dal comun favellare, il che per un verso o per un altro è sempre qualcosa d'irregolare, sia perchè quella parola è forestiera, e quindi è, non dirò contro le regole, ma irregolare, o fuor delle regole l'usarla; sia perchè quel modo è nuovamente fabbricato comunque si voglia ec. Ed osservate che, escluso

sempre l'eccesso, il quale produce il contrario dell'eleganza, dentro i limiti di quella irregolarità che può essere elegante, la eleganza maggiore o minore, è bene spesso e si sente, in proporzione della maggiore o minore irregolarità. Ciò non solo quanto alla lingua, ma allo stile ec. Nell'ordine non v'è mai eleganza propriamente detta. Vi sarà armonia, simmetria ec. ma l'eleganza nel puro e rigoroso ordine non può stare. Nè vi può star la natura, ma la ragione, che l'ordine è sempre segno di ragione in qualunque cosa⁷⁹. (17. Luglio. 1821.).

1356,1

Amore

Un viso bellissimo, il quale abbia qualche somiglianza con una fisionomia di nostro controgenio, o che abbia l'idea, l'aria di un'altra fisionomia brutta ec. ec. non ci par bello. (20. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1365,1

Grazia – Naturalezza – Semplicità

La grazia bene spesso non è altro che un genere di bellezza diverso dagli ordinari, e che però non ci par bello, ma grazioso, o bello insieme e grazioso (che la grazia è sempre nel bello). A quelli a' quali quel genere non riesca straordinario, parrà bello ma non grazioso, e quindi farà meno effetto. Tale è p. e. quella grazia che deriva dal semplice, dal naturale ec. che a noi in tanto par grazioso, in quanto, atteso i nostri costumi e assuefaz. ec., ci riesce straordinario, come osserva appunto Montesquieu⁸⁰. Diversa è l'impressione che a noi produce la semplicità degli scrittori greci, v. g. Omero, da quella che produceva ne' contemporanei. A noi par graziosa, (v. Foscolo nell'articolo sull'Odiss. del Pindemonte; dove parla della sua propria traduz. del 1. Iliade)⁸¹ perchè divisa da' nostri costumi, e naturale. Ai greci contemporanei, appunto perchè naturale, pareva bella, cioè conveniente, perchè conforme alle loro assuefazioni, ma non graziosa, o certo meno che a noi. Quante cose in questo genere paiono ai francesi graziose, che a noi paiono soltanto belle, o non ci fanno caso in verun conto! A molte cose può estendersi questo pensiero. (21. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA

EC.].

1367,1

Bellezza delle donne, sempre in controversia

Quanti diversi gusti e giudizi negli stessi uomini circa la stessa bellezza delle donne! Lasciando da parte la passione di qualsivoglia sorta, fra gli uomini più indifferenti, questi dirà, la tale è bellissima, quegli, è bella, quest'altro, è passabile, quell'altro, non mi piace, quell'altro, è brutta. Non si troverà una donna sola della cui bellezza o bruttezza tutti gli uomini convengono, se non altro sul più e sul meno. Quanto più discorda il giudizio delle donne! Così dico della bellezza degli uomini ec. Dov'è dunque il bello assoluto? Se neppur si può trovare dove par che la natura stessa l'insegni più che in qualunque altro caso ec. (22. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1368,1

Mondo e immondo, relativo

Che cosa è il polito e il sozzo, il mondo e l'immondo? Che opposiz. anzi che differenza assoluta possiamo trovare fra queste qualità contrarie? Sozzo è quello che dà noia ec. polito l'opposto. Bene, ma a quella specie, a quell'individuo dà noia una cosa, a questo un'altra. Oggi la tal cosa mi dà noia, domani, no. In questa circostanza no, in questa sì. Nulla è dunque per se medesimo ed assolutamente nè mondo nè immondo. Ma noi secondo la solita opinione dell'assoluto, pigliamo per esemplare d'immondizia il porco, il quale è tanto mondo quanto qualunque altro animale, perchè quelle materie dove ama di ravvolgersi e che a noi fanno noia, a lui nè a suoi simili non danno noia; e quindi per la sua specie non sono sozze. Bensì le daranno noia, e saranno sozze per lei, molte cose per noi pulitissime. (22. Luglio. 1821.). Di cento altre qualità dite lo stesso che del mondo e immondo.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1369,1

Qual è stato naturale? quello dell'ignorante, o quello dell'artista? Ora l'ignorante non conosce nè sente quasi nulla del bello d'arte, poco ancora

del bello naturale, e d'ogni bello ec. Un uomo affatto rozzo, appena sarà tocco dalla musica più popolare. Anche alla musica si acquista gusto coll'assuefazione sì diretta come indiretta. E pur la musica sembra quasi la più universale delle bellezze ec. Ora dico io. Il bello non è bello se non in quanto dà piacere ec. Una verità sconosciuta è pur verità, perchè il vero non è vero in quanto è conosciuto. La natura non insegna il vero, ma se ha da esistere il bello assoluto, non lo possiamo riconoscere fuorchè in un insegnamento della natura. Or come sarà assoluto quel bello che, se l'uomo non è in condizione non naturale, non può produrre l'effetto suo proprio, indipendentemente dal quale nessuno può pur concepire che cosa sia nè possa essere il bello?⁸² (22. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1379,1

Fanciulli

Siccome la parte dell'uomo alla quale più si attende, è il viso, però il fanciullo non ha quasi mai un'idea formata della bellezza o bruttezza delle persone, se non quanto al viso, e questa è la prima idea della bruttezza umana, ch'egli concepisce: su questa idea si giudica per lungo tempo della bellezza o bruttezza delle persone. Anzi è osservabile che finchè l'uomo non ha cominciato a sentire distintamente la sensualità, non concepisce mai un'idea esatta de' pregi o difetti de' personali; che in quel tempo cominciando ad osservarli, comincia a formarsi un'idea del bello su questo punto, ma non arriva a compierla se non dopo un certo spazio; che le persone eccessivamente continenti sono ordinariamente di giudizio così poco sicuro intorno alla detta bellezza, come quelle eccessivamente incontinenti, secondo ho detto in altro pensiero; che generalmente le donne siccome pel loro stato sociale sono necessitate a maggior castità degli uomini, ed hanno un abito esteriore ed interiore di maggior ritenutezza, e meno rilassatezza ec. perciò sono prese dalla bellezza del viso degli uomini, rispetto al personale, più di quello che lo sieno proporzionatamente gli uomini dal viso delle donne in comparazione del personale (e similmente dico della bruttezza). È pure osservabile che dall'assuefazione naturale di osservare il viso più delle altre parti, deriva in parte I. l'aver noi⁸³ sempre idea più chiara della bellezza o bruttezza di quello che di queste, o generalmente prese, cioè del personale, o particolarmente, come delle mani

ec. che pur sono ugualmente scoperte. 2. la preferenza e l'importanza che noi diamo alla bellezza o bruttezza del viso sopra il resto, e l'attendere massimamente al viso, sia nell'osservare, sia nel giudicare del bello o del brutto, la quale assuefazione ci dura p. tutta la vita. E che ciò non derivi solamente dalle proprietà naturali del viso, osservatelo ne' selvaggi che vanno ignudi, e che certo attendono assai più di noi all'altre parti, e n'hanno più certo, chiaro, e ordinario discernimento di bello o brutto; osservatelo ne' libidinosi i quali preferiranno sempre una donna di bel personale ec. e di mediocre viso, o anche non bello, alla più bella faccia, e mediocre o non bella persona. E la preferenza che si dà alle forme del viso, e la maggiore o minore attenzione che vi si pone, va sempre in proporzione della maggiore o minore abitudine di riserva o di licenza, sì negli uomini sì nelle donne. E gli amori sentimentali, di cui gli sfrenati non sono capaci, derivano sempre assai più dalle forme del viso, che della persona ec. ec. È osservabile finalmente che il giudizio delle donne circa la bellezza o bruttezza sì del viso come della persona, nel loro sesso, tarda sempre più a formarsi che quello degli uomini, e non arriva mai a quel punto, e così degli uomini viceversa. Nel che è pur nuovamente osservabile che quel giudizio sul bello o brutto umano che possono acquistare i fanciulli prima della sensualità qualunque, è presso a poco egualmente e indifferentemente formato circa il loro sesso, che circa l'altro. Dico presso a poco, perchè un'alquanto maggiore inclinazione al sesso differente, si fa sentire all'uomo sino da' primissimi anni, e questa produce sempre in lui un'alquanto maggiore osservazione circa quel sesso ec. ec.⁸⁴ (23. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1404,1

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Naturalezza – Semplicità

Le Cinesi si storpiano per farsi il piede piccolo riputando bellezza, quello ch'è contro natura. Che accade il noverare le tante barbare cioè snaturate usanze e opinioni intorno alla bellezza umana? Certo è però che tutti questi barbari, e i cinesi ec. trovano più bella una persona snaturatasi e rovinatasi in quei tali modi, che una persona bellissima e foggia secondo natura. Anzi questa parrà loro anche deforme in quelle tali parti ec. Dunque essi provano il senso del bello, come noi nelle cose contrarie; dunque chi ha ragione de' due? perchè dunque si chiamano barbari simili gusti?

Non perchè ripugnino assolutamente al bello, ch'essi vi sentono, come noi vi sentiamo il brutto; ma perchè ripugnano al naturale. Il bello è convenienza, il brutto sconvenienza. Ora è conveniente che le cose sieno quali son fatte, ed abbiano le qualità che loro son proprie: e se la tua natura è questa, tu devi esser così e non altrimenti. Quello dunque che ripugna alla natura, è sconveniente. Convenienza e sconvenienza, come ognun vede, relativa al modo di essere di ciascuna cosa.

Ma il bello non risulta solo dalla convenienza stabilita dalla natura, anzi può non risultarne (ed ecco i gusti detti cattivi). Risulta perpetuamente e necessariamente ed unicamente dall'opinione dell'uomo prodotta dall'assuefazione, dall'inclinazione ec. Risulta, dico, dalla convenienza in quanto è giudicata tale dall'uomo (o dal vivente); e quindi bello non è, se non ciò che all'uomo par conveniente cioè bello. Così è. Fuori della opinione dell'uomo o del vivente non esiste nè bello, nè brutto, e tolto il vivente, sono tolte *affatto* dal mondo, non solo le idee, ma le qualità stesse di bello e brutto, (potendo però restare il buono e cattivo in quanto giovi o nocca agli altri esseri ec.).

Siccome però l'unica cosa durevole e universale, è la natura sì delle cose che di ciascuna cosa, perciò opinione durevole e universale intorno alla convenienza ed al bello, non può essere se non quella che è conforme a detta natura, cioè che giudica conveniente quello che la natura ha fatto e disposto che appartenga agli esseri. (il che ha fatto e disposto non già necessariamente. e assolutamente. ma per solo arbitrio e relativamente.) Quindi è che i gusti non naturali sia circa la forma degli uomini, sia circa le arti imitatrici della natura, sia in qualunque altro genere che appartenga alla natura in qualunque modo ec. tali gusti, dico, si chiamano cattivi, e lo sono; in quanto ripugnando alla natura reale (benchè relativa) delle cose, non ponno durare, nè essere universali. Al contrario il buon gusto, è buono in quanto convenendo colla natura qual ella è effettivamente, è il solo che possa durare, e in cui tutti appresso a poco possano convenire.

Quindi accade che presto o tardi si ride di uno stile, di una pittura, di un portamento affettato ec. ec. di una persona sfigurata ec. e queste cose si chiamano barbarie, come si chiamano barbarie tutte quelle cose fuori affatto della sfera del bello, che ripugnano alla natura, cioè al modo in cui le cose realmente sono, e *perciò* denno essere. E qui vedete che la barbarie consiste sempre nell'allontanarsi dalla natura, e però i popoli civili hanno

ordinariamente buon gusto, perchè la civiltà ravvicina gli uomini alla natura ec.

Sono dunque barbari e cattivi i gusti non naturali, in quanto ripugnano alla natura, non già in quanto ripugnano al bello. Nessun gusto ripugna al bello. Bello è ciò che tale si stima: bello era nel seicento lo stile de' concetti e delle metafore ec. e dava ai seicentisti quel piacere che dà a noi il buono stile; e il buono stile non glielo dava.

Eccetto che, siccome i dettami, la forza, il senso, l'influenza della natura, ponno ben essere offuscate e debilitate, ma non estinte in verun secolo, e da verun costume, opinione ec. però è ben verisimile che i seicentisti, sebben trovassero più bello quello stile barbaro che il buono, pur non ne provassero quel piacere che proviamo noi del buono, cioè naturale; se ne saziassero facilmente ec. Questa era conseguenza non del falso bello, che nessun bello è falso, ma della falsata natura delle cose, che anche in que' tempi era la stessa.

Ma quante ripugnanze colla natura, ci fa passare per belle anche oggidì l'assuefazione ch'è una seconda natura! Quanto differiscono nel gusto anche i secoli, che nel grosso e complessivamente son di buon gusto!⁸⁵ Quante diverse opinioni intorno a questa o quella bellezza, o parte di lei, produce la stessa civiltà, che 1. è diversa e varia ne' vari luoghi e tempi ec. 2. varia bene spesso dalla natura medesima, e non poco! Le quali cagioni non solo ci producono l'opinione, ma il conseguente senso e gusto del bello, in cose non naturali, in cose anche ripugnanti alla natura. Quanti abbigliamenti non naturali, quante foggiate snaturate della persona stessa, quante mosse, portamenti ec. o diversissimi dalla natura o a lei contrarissimi, ci paiono per l'assuefazione e l'opinione bellissimi, e bruttissimi i loro contrari, e i naturali! Cani colle orecchie tagliate; cavalli a coda tagliata ec. ec. Da mille altri generi di cose potrei cavare esempi di questo.

Non basta. La natura benchè uniforme nel principale ed essenziale, varia in moltissime cose accidentali (ma considerabiliss.) secondo le razze, i climi, i tempi, le circostanze. L'Etiopie differisce dal Bianco. Il gusto della scrittura orientale differisce dall'Europeo. Quello de' Bardi da quello de' greci. Quello de' settentrionali moderni da quello de' meridionali; quello degl'italiani ec. da quello de' francesi. E ciascuno di questi, essendo conforme alla natura rispettiva, è buono per ciascuno dei detti popoli ec. cattivo per gli altri; e produce in ciascuno di essi quell'effetto, che produrrà in un altro popolo un gusto (almeno in molte parti) contrario, il quale

viceversa parrebbe e pare cattivo a quell'altro popolo, tempo ec. Chi ha ragione? Quale di questi gusti, anzi di queste nature, merita la preferenza? In ogni caso potrà piuttosto darsi la preferenza a questa o quella natura, che a questo o quel gusto, il quale da che è naturale, non solo è buono, ma se fosse conforme a un'altra natura, sarebbe cattivo, e non durevole presso quel popolo; come non ha durato nella poesia ec. inglese, il gusto francese. E il Catone di Addison⁸⁶ si stima e non piace in Inghilterra; e quello che per lungo tempo non piace (e forse non ha mai piaciuto) ad un'intera nazione, non è bello, relativamente a lei; ed in quanto è fatto per lei, è dunque brutto; benchè piaccia ad altre nazioni⁸⁷.

Come dunque altrove abbiamo distinto il bello da ciò che reca diletto alla vista, così bisogna formalmente distinguere il bello dal naturale. Non già che ciò che diletta la vista non possa esser bello, o che il bello non possa recar diletto alla vista (anzi il bello esteriore e sensibile glielo reca essenzialmente); ma queste due qualità sono diverse, ed altro è il dilettrar la vista, altro l'esser bello. Così altro è l'esser naturale, altro l'esser bello; e può una cosa non esser naturale, e pur bella, o viceversa: ed esser naturale e bella per colui, e naturale ma non bella per costui ec.⁸⁸ (29. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1411,1

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Naturalezza – Semplicità

La semplicità è quasi sempre bellezza sia nelle arti, sia nello stile, sia nel portamento, negli abiti ec. ec. ec. Il buon gusto ama sempre il semplice. Dunque la semplicità è assolutamente e astrattamente bella e buona? Così si conclude. Ma non è vero. Perchè dunque suol esser bella?

Ho detto che il naturale è conveniente, e quindi *per lo più* bello, cioè giudicato tale. Or dunque la semplicità suol essere, cioè parer bella, 1. perchè suol esser propria della natura, la quale, (potendo ben fare altrimenti) si è per lo più diportata *semplicemente*, coi mezzi semplici ec. ec. (il che massimam. apparisce dalla mia teoria della natura) almeno quanto all'apparenza delle cose. La quale solo bisogna considerare circa il bello: giacchè la natura forzatamente e contro natura scoperta e svelata, non è più natura, qual ella è; e quindi non è più fonte di bellezza ec. ec.

2. La semplicità è bella, perchè spessissimo non è altro che naturalezza; cioè si chiama semplice una cosa, non perchè ella sia astrattamente e per se

medesima semplice, ma solo perchè è naturale, non affettata, non artificziata, semplice in quanto agli uomini, non a se stessa, e alla natura ec.

Per queste, e non per altre ragioni, la semplicità forma parte essenziale, e carattere del buon gusto, e sebbene gli uomini se ne possono allontanare, certo però vi tornano, cioè tornano alla natura, la quale nelle cose essenziali è immutabile. Perciò le poesie o scritture greche saranno sempre belle, non riguardo al bello in se stesso, ma riguardo alla semplicità e naturalezza loro. ec. E quei tempi e quei paesi e quegli uomini che non le hanno apprezzate, o le hanno disprezzate, si chiamano e furono di cattivo gusto, non perchè non conoscessero ec. le leggi eterne e necessarie del bello (come si dice), le quali non esistono, ma perchè, a forza di assuefazioni ec. corrotte, cioè non naturali, e quindi non proprie, non convenienti all'uomo, si erano ridotti a non conoscere o misconoscere, e non sentir la natura, che è veramente o può dirsi eterna. E però ripugnavano al gusto che solo può durare, ed essere universale negli uomini, perchè solo ha il suo fondamento nella *realtà* delle cose quali sono; e il loro gusto, non potendo nè piacere a tutti, nè per lungo tempo, era falso in quanto a questo, non in quanto a se. Così dico delle pitture, statue, architetture greche. Così della letteratura italiana, la quale intanto è universalmente preferita, malgrado le diversità de' gusti ec. in quanto, non il bello, ma la natura è universale, e la letteratura italiana è la più conforme alla natura. E perciò, e non riguardo al bello indipendente, si considerano e sono modelli di buon gusto le letterature ec. antiche, siccome più prossime, anche materialm. alla natura, e quindi più semplici ec. Quell'inaffettato, quel dipingere al vivo le cose o i sentimenti, le passioni ec. e far grandissimo effetto *quasi non volendo*, è bellezza eterna, perchè è naturale, ed è il solo vero modo d'imitar la natura, giacchè si può male imitar la natura, anche imitandola vivissimamente, e l'imitazione la più esatta può essere anzi è per lo più la meno naturale, e quindi meno imitazione. V. il mio Discorso sui romantici dove si parla di Ovidio⁸⁹. ec. [30. Luglio 1821.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1434,2

*Eleganza nelle scritture – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Piacere dell'eleganza –
Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.*

In uno stesso tempo e nazione, quegli prova un vivo senso di eleganza, in

tale o tal parola, o metafora, o frase, o stile, perocchè non v'è assuefatto; questi nessuno, per la contraria ragione. Una stessa persona, oggi prova gran gusto di eleganza in uno scrittore, che alquanto dopo, quand'egli s'è avvezzato ad altri scritti più eleganti, non gli pare elegante per nulla, anzi forse inelegante. Così è accaduto a me, circa l'eleganza degli scrittori italiani⁹⁰. Così coll'assuefazione (e non altro) si forma il gusto, il quale come ci rende capaci di molti piaceri, che p. l'addietro malgrado la presenza degli stessi oggetti ec. non provavamo, così anche ci spoglia di molti altri che provavamo, e generalmente, o almeno bene spesso, e sotto molti aspetti, ci rende più difficili al piacere. (1. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1435,1

Eleganza nelle scritture – Piacere della purità della lingua – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Purità della lingua

Il piacere che si prova della purità della lingua in uno scrittore, è un piacere fattizio, che non nasce se non dopo le regole, e quando è più difficile il conservare detta purità, ed essa meno spontanea e naturale. I trecentisti *ne se doutoient point* di questo piacere ne' loro scrittori, che sono il nostro modello a quello riguardo. E quegli scrittori non pensavano nè di aver questo pregio, nè che questo fosse un pregio ec. come si può vedere dalle molte parole provenzali, Lombarde, genovesi, arabe, greche storpiate, latine ec. che adoperavano in mezzo alle più pure italiane. Gl'inglesi la cui lingua non è stata mai soggettata a più che tanta regola, ed ha mancato e manca di un Vocabolario *autorizzato*, forse non sanno che cosa sia purità di lingua inglese. Questo piacere deriva dal confronto, e finchè non vi sono scrittori o parlatori impuri (riconosciuti per tali, e disgustosi), non si gusta la purità della lingua, anzi neppur si nomina nè si prescrive, nè si cerca, benchè senza cercarla, si ottenga. Ho già detto altrove che i toscani sono meno suscettibili di noi alla purità della lingua toscana⁹¹, e infatti se ne intendono assai meno di noi, oggi che vi sono regole, e che la purità dipende da esse, e fin da quando esse nacquero; perch'essi non le sanno, non le curano, e fin d'allora, generalmente parlando, non le curarono. (Varchi, e Speroni. V. Monti Proposta ec. alla v. Becco, nel Dialogo del Capro.)⁹². Tutto ciò accade presso a poco anche in ordine alla purità dello stile ec. ec. (2. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE]

1437,1

Proporzione

Intorno alle supposte proporzioni assolute, o in quanto stabilite dalla natura, o in quanto anteriori alla stessa natura, e necessarie, merita di esser notato quello che affermano gli ottici, che i diversi individui veggono gli stessi oggetti diversamente grandi, secondo le differenze degli organi visivi; e così, credo, anche una medesima persona secondo le differenze dell'età, e le alterazioni de' suoi propri organi ec. ancorchè non sensibili, perchè fatte appoco appoco. Similmente forse si può dire di tutti gli altri sensi fisici differentissimi ne' diversi individui; e senza fallo e molto più de' sensi morali d'ogni genere, benchè questi sieno più soggetti ad uniformarsi mediante lo sviluppo e le modificazz. che ricevono dalla società⁹³. (2. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1449,1

Ariosto – Cinquecentisti. Trecentisti ec. – Epiteti in Omero – Omero – Semplicità

Non solo i contemporanei p. e. di Omero, sentivano e gustavano la di lui semplicità ben meno di noi, come ho detto altrove, ma lo stesso Omero non si accorgeva di esser semplice, non credè non cercò di esser pregevole per questo, non sentì non conobbe pienamente il pregio e il gusto della semplicità (nè in genere, nè della sua propria): come si può vedere in quei soverchi epiteti ec. ed altri ornamenti ch'egli profonde fuor di luogo, come fanno i fanciulli quando cominciano a comporre, e si studiano e stiman pregio dell'opera tutto il contrario della semplicità, cioè l'esser manierati, ornati ec. Segni di un'arte bambina, la quale infanzia dell'arte produceva insaputamente la semplicità, e volutamente questi piccoli difetti in ordine alla stessa semplicità; difetti che un'arte più matura ha saputo facilmente evitare cercando la semplicità, la quale però non ha mai più potuto conseguire. Così dico dell'Ariosto ec. de' cui difetti ho parlato ne' miei primi pensieri, ed altrove. Così dei trecentisti manieratissimi, e scioccamente carichi di ornamenti in molte cose, benchè, *per indole naturale*, semplicissimi ec.⁹⁴ (4. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Osserviamo nuovamente la forza dell'opinione sul bello. Ho detto altrove che l'eleganza consiste in qualcosa d'irregolare. Quindi è che mentre cento eleganze si gustano e piacciono negli scrittori accreditati, infinite altre che meriterebbero lo stesso nome, e sono della stessa natura, non paiono eleganze e non piacciono, perchè la loro irregolarità si trova in autori non abbastanza accreditati, ancorchè sieno di vero merito, p. e. se sono moderni, onde non possono avere l'autorità de' secoli in loro favore. Anzi quelle stesse locuzioni, metafore, ec. ec. che trovate in un autore accreditato ci daranno sapor di eleganza, trovate in autore non accreditato ci daranno sapor di rozzezza, d'ignoranza, di ardire irragionevole, di sproposito, di temerità ec. se non ci ricorderemo che quelle hanno per se l'autorità di uno scrittore stimato. E ricordandocene in quel momento, o anche dopo pronunziato il giudizio della mente, lo muteremo subito, e troveremo effettivo gusto in quello che ci aveva dato effettivo disgusto. Il qual effetto è frequentissimo negli studi di letteratura, e può stendersi a considerazioni di molti generi, intorno al piacere che deriva dall'imitazione del buono e classico, e bene spesso dalla sua contraffazione. Piacere non naturale nè assoluto, ma secondario e fattizio, e pur vero piacere: anzi tanto vero che la lettura dei classici, secondo me, non ha potuto mai dare agli antichi quel piacere che dà a noi, e parimente i classici contemporanei non ci daranno mai nè tanto gusto quanto gli antichi (cosa certissima), nè quanto ne daranno ai posteri. (6. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Un viso, come ho detto altrove, ci par molte volte bruttissimo per la somiglianza che vi troviamo con un altro brutto, o di contraggenio per noi, o tenuto per brutto. E si può di leggeri osservare che tolta l'idea di questa somiglianza, egli non ci parrebbe così brutto; e forse tal volta quella somiglianza sarà tale che non impedisca a quella fisionomia di essere regolarissima, malgrado l'irregolarità di quella cui somiglia. E nondimeno la detta idea ci produce una sensazione dispiacevole nel vederla, e non la chiameremo mai bella, benchè altri privi di detta idea la tengano anche universalmente per tale. Così una persona che da fanciulla ci è parsa brutta,

e che siamo avvezzi a considerar come tale, benchè divenga poi bella, non mai, o non senza difficoltà potrà piacerci (quando non vi siano altre cause particolari); e forse massimamente se l'abbiamo sempre veduta crescere e formarsi. Tanto può l'opinione sull'idea del bello ec. (17. Agos. 1821.). V. p. 1521.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

* 1521,1. Alla p. 1510. Quante cose ci paiono giornalmente brutte o belle, senza che n'abbiano alcuna ragione in se stesse, ma per le somiglianze, relazioni che hanno, idee che richiamano, o in tutti, ed allora le chiamiamo brutte o belle assolutamente, o in noi soli, ed allora, se pur vi badiamo (che non accade quasi mai) siamo forzati a chiamarle brutte o belle relativamente. Ho veduta una soffitta dipinta a ritondi, o girellette disposte attorno attorno in cerchio⁹⁵. Che cosa ha di brutto o di vile questa invenzione in se? Pur tutti la condannavano perchè richiama l'idea di una tavola ritonda apparecchiata co' suoi piatti in giro. (18. Agos. 1821.).

1510,1

Fanciulli – Fisionomia. Occhi

Il bambino non ha idea veruna di quello che significhino le fisionomie degli uomini, ma cominciando a impararlo coll'esperienza, comincia a giudicar bella quella fisionomia che indica un carattere o un costume piacevole ec. e viceversa. E bene spesso s'inganna giudicando bella e bellissima una fisionomia d'espressione piacevole, ma per se bruttissima, e dura in questo inganno lunghissimo tempo, e forse sempre (a causa della prima impressione); e non s'inganna per altro se non perchè ancora non ha punto l'idea distinta ed esatta del bello, e del regolare, cioè di quello ch'è universale, il che egli ancora non può conoscere. Frattanto questa significazione delle fisionomie, ch'è del tutto diversa dalla bellezza assoluta, e non è altro che un rapporto messo dalla natura fra l'interno e l'esterno, fra le abitudini ec. e la figura; questa significazione dico, è una parte principalissima della bellezza, una delle capitali ragioni per cui questa fisionomia ci produce la sensazione del bello, e quella il contrario. Non è mai bella fisionomia veruna, che non significhi qualche cosa di piacevole (non dico di buono nè di cattivo, e il piacevole può bene spesso, secondo i gusti, e le diverse modificazioni dello spirito, del giudizio, e delle inclinazioni

umane esser anche cattivo): ed è sempre brutta quella fisionomia che indica cose dispiacevoli, fosse anche regolarissima. Si conosce ch'ella è regolare, cioè conforme alle proporzioni universali ed a cui siamo avvezzi, e nondimeno si sente che non è bella. Ma ordinariamente, com'è naturale, la regolarità perfetta della fisionomia indica qualità piacevoli, a causa della corrispondenza che la natura ha posto fra la regolarità interna e l'esterna. Ed è quasi certo che una tal fisionomia appartiene sempre a persona di carattere naturalmente perfetto ec. Ma siccome l'interno degli uomini perde il suo stato naturale, e l'esterno più o meno lo conserva, perciò la significazione del viso è per lo più falsa; e noi sapendo ben questo allorchè vediamo un bel viso, e nondimeno sentendocene egualmente dilettrati (e forse talvolta egualmente commossi), crediamo che questo effetto sia del tutto indipendente dalla significazione di quel viso, e derivi da una causa del tutto segregata ed astratta, che chiamiamo bellezza. E c'inganniamo interamente perchè l'effetto particolare della bellezza umana sull'uomo (parlo specialmente del viso che n'è la parte principale, e v. ciò che ho detto altrove in tal propos.) deriva sempre essenzialmente dalla significazione ch'ella contiene, e ch'è del tutto indipendente dalla sfera del bello, e per niente astratta nè assoluta: perchè se le qualità piacevoli fossero naturalmente dinotate da tutt'altra ed anche contraria forma di fisionomia, questa ci parrebbe bella, e brutta quella che ora ci pare l'opposto. Ciò è tanto vero che, siccome l'interno dell'uomo, come ho detto si cambia, e la fisionomia non corrisponde alle sue qualità (per la maggior parte acquisite), perciò accade che quella tal fisionomia irregolare in se, ma che ha acquistata o per arte, o per altro, una significazione piacevole, ci piace, e ci par più bella di un'altra regolarissima che per contrarie circostanze abbia acquistata una significazione non piacevole; nel qual caso ella può anche arrivarci a dispiacere e parer brutta. E se una fisionomia è fortemente irregolare, ma o per natura (che talvolta ha eccezioni e fenomeni, come accade in un sì vasto sistema), o per arte, o per la effettiva piacevolezza della persona che influisce pur sempre sull'aria del viso, ha una significazione notabilmente piacevole; noi potremo accorgerci della sproporzione e sconvenienza colle forme universali, ma non potremo mai chiamar brutta quella fisionomia, e talvolta non ci accorgeremo neppure della irregolarità, e se non la consideriamo attentamente, la chiameremo bella. (17. Agos. 1821.). V. p. 1529. capoverso 2.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 1529,2. Alla p. 1513. fine. Questo ch'io dico, che la bellezza umana, massime della fisionomia, è inseparabile e deriva principalmente dalla significazione, che niente ha a che fare col bello, si può vedere ancora ne' diversi atteggiamenti di una persona o di un volto, più o meno animati ed espressivi, e significatori di cose più o meno piacevoli, o viceversa; secondo le quali differenze, una stessa persona, par bella e brutta, più e meno bella o brutta. Del resto un volto bello e regolare significa sempre per se qualche cosa di piacevole, quantunque falsamente. Quindi ogni volto regolare piace. Ma piace pochissimo, ed alle volte appena si sente che sia bello, s'egli o per mancanza di anima, o di coltura, o di arte nella persona, manca affatto d'ogni significazione estranea alla sua significazione naturale, e se questa si riconosce evidentemente per falsa. Onde par molto più bello un viso molto meno regolare, ma espressivo, animato ec. che quello che ho detto. ec. ec. ⁹⁶ (20. Agos. 1821.).

1522,1

Debolezza, amabile – Grazia

Ho discorso spesso del bello che proviene dalla debolezza. Egli è un bello proveniente da pura inclinazione, e quindi non ha che far col bello ideale, anzi è fuori della teoria del bello. Infatti egli è del tutto relativo. Lasciando le infinite altre cose dove la debolezza sconviene e dispiace, osservate che agli uomini piace nelle donne la debolezza, perchè loro è naturale; alle donne negli uomini la forza e l'aspetto di essa. Ed è brutta la forza nelle donne, come la debolezza negli uomini. Se non che talvolta giova al contrasto, e dà grazia (ma perchè appunto è straordinario, cioè non conveniente) un non so che di maschile nelle donne, e di femminile negli uomini. (18. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1522,2

Grazia

Gli argomenti ch'io tiro dalla considerazione della grazia, in ordine al bello, sono giusti, e giustamente dedotti; e si può argomentare dalla grazia al bello o viceversa, e le teorie dell'uno e dell'altra comunicano e dipendono

scambievolmente, hanno principii comuni, ed elementi comuni, e son quasi due rami di uno stesso tronco; e ciò in questo senso. Il bello è convenienza, la grazia un contrasto, cioè una certa sconvenienza, o almeno un certo straordinario nelle convenienze. Se dunque la sconvenienza è relativa, lo è anche la convenienza; se dunque la grazia è mutabile, se ciò ch'è grazia per l'uno, non lo è per l'altro ec. ec. ec. tutto ciò si dovrà pur dire del bello. Così anche viceversa. E se la tal cosa ad altri pare straordinaria nelle convenienze, ad altri no, ec. ec. ec. dunque l'idea della convenienza è relativa. Io posso pertanto cavare indifferentemente le mie ragioni sì dall'esame della grazia, come da quello del bello, per mostrare, che quella o questo non è assoluto, e per qualunque altro scopo di simil natura ec. Dalla grazia si può dunque argomentare alla bellezza, per una ragione e in un modo simile a quello in cui dal brutto si argomenta al bello, e dalla teoria dell'uno risulta quella dell'altro; e così accade in tutti i contrarii⁹⁷. (18. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1538,2

Bellezza e bruttezza relativa. Siccome la bellezza è rara, perciò andando in un nuovo paese, tu ritrovi persone la più parte brutte. Or queste ti paiono assai più brutte di quelle del tuo paese (benchè sia confinante), e a prima vista ti pare che in quel paese regni una gran deformità. La ragione è che il giudizio del bello e del brutto dipende dall'assuefazione; e i brutti del tuo paese, non ti fanno gran senso, nè ti paiono molto brutti, perchè sei avvezzo a vederli. Così pure ci accade riguardo a questo o quell'individuo in particolare. Ma quello che accade a te in quel nuovo paese, accadrà pure a que' paesani venendo nel tuo. Viaggiando però molto, si arriva presto a perdere queste tali sensazioni, per effetto parimente dell'assuefazione⁹⁸. (21. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1539,1

Fanciulli

Ho detto qui sopra che il bello è raro, e il brutto ordinario. Come dunque l'idea del bello deriva dall'assuefazione, e dall'idea che l'uomo si forma

dell'ordinario, il quale giudica conveniente? Deriva, perchè quello che gli uomini o le cose hanno d'irregolare, non è comune. Tutti questi son brutti, ma quegli in un modo, questi in un altro. L'irregolarità ha mille forme. La regolarità una sola, o poche. E gli stessi brutti hanno sempre qualcosa di regolare, anzi quasi tutto, bastando una sola e piccola irregolarità a produr la bruttezza. Così dunque l'uomo si forma naturalmente l'idea del bello, quando anche non avesse mai veduto altro che brutti, distinguendo senza pure avvertirlo ciò che le loro forme hanno di comune, da ciò che hanno di straordinario e quindi irregolare. E posto il caso che il tale non avesse veduto alcuna persona senza un tale identico difetto, o che l'avesse veduto nella maggior parte delle persone a lui note, quel difetto sarebbe per lui virtù, ed entrerebbe nel suo bello ideale. Così accadrebbe nel paese de' monocoli. E forse può qui aver luogo il caso di una giovane da me conosciuta, che sino a 25 anni, credè sempre costantemente che nessuno vedesse dall'occhio sinistro, perch'ella non ci vedeva, e niuno se n'era accorto. L'immagine pertanto ch'ella si formava della bellezza umana, era di un uomo cieco da un occhio, ed avrebbe stimato difetto il contrario⁹⁹. (21. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1568,1

Mondo e immondo, relativo

Quello che ho detto altrove del sozzo e del polito¹⁰⁰, si può parimente dire dello schifoso ec. ec. E si può aggiungere che non solo nelle diverse specie d'animali, ma in una stessa specie, in uno stesso individuo, massimam. umano, l'idea del sozzo o del netto varia in maniera, secondo le assuefazioni ec. che non si può ridurre a veruna forma concreta universale. (27. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1576,1

Fisionomia. Occhi

Quanto sia vero che la bellezza delle fisionomie dipende dalla loro significazione, osservate. L'occhio è la parte più espressiva del volto e della persona; l'animo si dipinge sempre nell'occhio; una persona d'animo grande

ec. ec. non può mai avere occhi insignificanti; quando anche gli occhi non esprimessero nulla, o fossero poco vivi in qualche persona, se l'animo di costei si coltiva, acquista una certa vita, divien furbo e attivo, ec. ec. l'occhio parimente acquista significazione, e viceversa accade nelle persone d'occhio naturalmente espressivo, ma d'animo torpido ec. per difetto di coltura ec. ec.; nei diversi momenti della vita, secondo le passioni ec. che ci commuovono, l'occhio assume diverse forme, si fa più o men bello ec. ec. Ora l'occhio ch'è la parte più significativa della forma umana, è anche la parte principale della bellezza. (Questo si può dimostrare con molte considerazioni.) Un paio d'occhi vivi ed esprimenti penetrano fino all'anima, e destano un sentimento che non si può esprimere. Questo si chiama effetto della bellezza, e questa si crede dunque assoluta; ma non v'ha niente che fare; egli è effetto della significazione, cosa indipendente dalla sfera del bello, e la bellezza principale dell'occhio, non appartenendo alla convenienza, non entra in quello che il filosofo considera come *bello*.

Dipingete un viso senz'occhi, voi non sapete ancora s'egli è bello o brutto, e non vi formate un'idea sufficiente di quella fisionomia (fosse anche un ritratto somigliantissimo). Aggiungeteveli, e quella fisionomia vi par tutt'altra da quella di prima ec. ec. Quest'osservazione si può molto amplificare e distinguere in molte parti.

Un viso irregolare con un bell'occhio par bello, con occhio insignificante, si troverà regolare ma non bello. Dunque quello che noi chiamiamo bello nell'umana fisionomia, ch'è singolarmente proprio della bellezza di essa, quell'effetto particolare ch'essa produce, e che non è prodotto da verun'altra regolarità, quell'effetto che si potrebbe considerare come assoluto, non appartiene al bello (oltre che anch'esso varia secondo gl'individui ec.), ma alla significazione, e deriva da una cagione simile a quella per cui si giudicano universalmente belle le donne βαθύκολποι¹⁰¹.

Parecchie fisionomie di animali somigliano all'umana. Osservate e vedrete che questa somiglianza siede principalmente nell'occhio. E generalmente parlando l'occhio di ciascun animale determina la sua fisionomia, e l'impressione ch'ella ci fa. Un animale senz'occhi, o i cui occhi non si vedano, o sien fatti diversamente dai nostri (come quelli delle lumache), tali animali non hanno fisionomia per noi; talora neppur ci paiono appartenenti al nostro genere, cioè al regno animale. E lo ci parrebbero se avessero occhi simili ai nostri, quando anche tutto il resto della loro forma differisse affatto dalle forme generalmente comuni agli animali. L'occhio

insomma sembra essere il costituente di ciò che si chiama fisionomia, e quasi anche (almeno nella nostra idea) di tutto l'*aspetto* dell'animale.

L'altezza della fronte è indizio di talento, d'anima nobile, suscettibile, capace ec. V. Lavater¹⁰². E l'altezza della fronte è bellezza e piace; e viceversa la bassezza.

Il volto è la parte più significativa dell'uomo. E il volto è la parte principale della bellezza umana, come ho sviluppato altrove¹⁰³. (28. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1589,2

Proporzione

Vuoi tu vedere l'influenza dell'opinione e dell'assuefazione sul giudizio e sul sentimento, per così dire, fisico delle proporzioni; anzi come questo nasca totalmente dalle dette cause, e ne sia interamente determinato? Osserva una donna alta e grossa vicina ad un uomo di giusta corporatura. Assolutamente tu giudichi e ti par di vedere che le dimensioni di quella donna sieno maggiori di quelle dell'uomo strettamente parlando. Ragguaglia le misure e le troverai spessissimo uguali, o maggiori quelle dell'uomo. Osserva una donna di giusta corporatura vicino ad un uomo piccolo. Ti avverrà lo stesso effetto e lo stesso inganno. Similmente in altri tali casi. Questi sono dunque inganni dell'occhio: e da che prodotti? che cosa inganna lo stesso senso? l'opinione e l'assuefazione. (30. Agos. 1821.). Alla Commedia in Bologna vidi una donna vestita da uomo: pareva un bambolo. In un altro atto ella uscì fuori da donna, facendo un altro personaggio: mi parve, com'era, un gran pezzo di persona¹⁰⁴.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1593,1

Gli Ottentotti hanno generalmente un tumore adiposo sotto il coccige. Le parti sessuali delle loro donne sono singolarmente costruite. Crediamo noi che queste singolarità siano bruttezze per loro? anzi che non sarebbe brutto per loro chi non le avesse?¹⁰⁵ (30. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

La forza dell'opinione, dell'assuefazione ec. e come tutto sia relativo, si può anche vedere nelle parole, ne' modi, ne' concetti, nelle immagini della poesia e della prosa comparativamente. Paragone il quale si può facilmente istituire, mostrando p. e. come una parola, una sentenza non insolita, che non fa verun effetto nella prosa perchè vi siamo assuefatti, lo faccia nel verso¹⁰⁶ ec. ec. e puoi vedere la p. 1227.* (31. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

* 1227. Le dette voci ch'io raccomando alla lingua italiana¹⁰⁷, sono ottime e necessarie, non sono ignobili, ma sono eleganti. La bella letteratura alla quale è debito quello che si chiama eleganza, non le deve adoperare, se non come voci aliene, e come si adoprano talvolta le voci forestiere, notando ch'elle son tali, e come gli ottimi latini scrivevano alcune voci in greco, così per incidenza. I diversi stili domandano diverse parole, e come quello ch'è nobile per la prosa, è ignobile bene spesso per la poesia, così quello ch'è nobile ed ottimo per un genere di prosa, è ignobilissimo per un altro. I latini ai quali in prosa non era punto ignobile il dire p. e. *tribunus militum* o *plebis*, o *centurio*, o *triumvir* ec. non l'avrebbero mai detto in poesia, perchè queste parole d'un significato troppo nudo e preciso, non convengono al verso, benchè gli convengano le parole proprie, e benchè l'idea rappresentata sia non solo non ignobile, ma anche nobilissima. I termini della filosofia scolastica, riconosciuti dalla nostra lingua per purissimi, sarebbero stati barbari nell'antica nostra poesia, come nella moderna, ed anche nella prosa elegante, s'ella gli avesse adoperati come parole sue proprie. E se Dante le profuse nel suo poema, e così pur fecero altri poeti, e parecchi scrittori di prosa letteraria in quei tempi, ciò si condona alla mezza barbarie, o vogliamo dire alla civiltà bambina di quella letteratura e di que' secoli, ch'erano però purissimi quanto alla lingua. Ma altro è la purità, altro l'eleganza di una voce, e la sua convenienza, bellezza, e nobiltà, rispettiva alle diverse materie, o anche solo ai diversi stili: giacchè anche volendo trattar materie filosofiche in uno stile elegante, e in una bella prosa, ci converrebbe fuggir tali termini, perchè allora la natura dello stile domanda più l'eleganza e bellezza che la precisione, e questa va posposta. (Del resto in tal caso, la filosofia è l'uno de' principali pregi della letteratura e poesia,

sì antica che moderna, atteso però quello che ho detto p. 1313. la quale vedi.)¹⁰⁸ Io dico che l'Italia dee riconoscere i detti termini ec. per puri, cioè propri della sua lingua, come delle altre, ma non già per eleganti. La bella letteratura, e massime la poesia, non hanno che fare colla filosofia sottile, severa ed accurata; avendo per oggetto il bello¹⁰⁹, ch'è quanto dire il falso, perchè il vero (così volendo il tristo fato dell'uomo) non fu mai bello. Ora oggetto della filosofia qualunque, come di tutte le scienze, è il vero: e perciò dove regna la filosofia, quivi non è vera poesia. La qual cosa molti famosi stranieri o non la vedono, o adottano (o si conducono) in modo come non la vedessero o non volessero vederla. E forse anche così porta la loro natura fatta piuttosto alle scienze che alle arti ec. Ma la poesia quanto più è filosofica, tanto meno è poesia. (26. Giugno 1821.). V. p. 1231.¹¹⁰ [26. Giugno 1821.].

1603,1

Delicatezza delle forme – Grazia

Dalle sopradette osservazioni risulta un'altra gran prova del come l'idea del bello sia relativa e mutabile, e dipendente non da modello alcuno invariabile, ma dalle assuefazioni che cambiano secondo le circostanze. Oggi l'idea del bello, racchiude quasi essenzialmente un'idea di delicatezza. Un robusto villano o villana, non paiono certamente belli alle persone di città. Il bello nelle nostre idee, esclude affatto il grossolano. Dovunque esso si trova, (se ciò non è in una certa misura che mediante lo straordinario e lo stesso sconveniente, produca la grazia) non si trova il bello per noi, almeno il bello perfetto. Ora egli è certo che gli uomini primitivi la pensavano ben altrimenti, perchè tutti gli uomini primitivi eran grossolani. Non esisteva allora una di quelle forme che noi chiamiamo belle, (ciò si può vedere fra' selvaggi i quali non sentono la bellezza meno di noi, benchè non sentano la nostra): e se avesse esistito, sarebbe stata e chiamata brutta. La delicatezza dunque non entra nell'idea che l'uomo *naturale* concepisce del bello. Quindi la presente idea del bello non è punto naturale, anzi l'opposto. E pur ci pare naturalissima, confondendo il naturale collo spontaneo: giacchè ella è spontanea, perchè derivata senza influenza della volontà dalle assuefazioni ec. È probabile che laddove oggi il fondamento o la condizione universale del bello è la delicatezza, per li primitivi lo fosse solo ciò che noi chiamiamo grossezza; perchè il nostro stato, e quindi le nostre assuefazioni

e idee sono giusto in questo punto diametralmente opposte alle primitive e naturali (e selvagge). Ma se anche la delicatezza entrava, o come straordinaria e quindi graziosa, o in qualunque altro modo nell'idea primitiva del bello, ella era una delicatezza diversissima da quella che oggi si stima indispensabile alla bellezza. Ella era una delicatezza assai minore, e tale che a noi parrebbe poco lungi dal grossolano e anche grossezza. Siccome per lo contrario la delicatezza presente ai primitivi sarebbe paruta eccessiva, sconveniente, e brutta. L'*idea* insomma della delicatezza poteva *forse* entrare nel bello primitivamente concepito, (specialmente nell'uomo rispetto alla donna, della quale è propria per natura, e quindi conveniente, una delicatezza, ma solo rispettiva, e proporzionata, e riguardo alla differente natura dell'uomo ec.) ma solo nel detto modo. E così ogni bellezza è relativa. E proporzionate differenze si trovano fra il bello *antico* e il moderno, fra il bello di una nazione e quello di un'altra; di un clima, di un secolo, e quello di un altro, fra il bello degl'italiani e quello de' francesi ec. ec. (I. Sett. 1821.). V. p. 1698.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 1698,1. Alla p. 1605. principio. Da tutto ciò risulta che l'uomo tal quale è in natura non piacerebbe all'uomo d'oggi nè gli parrebbe bello; che l'idee naturali (cioè derivanti dalla natura) circa il bello umano (ch'è pure il meno soggetto a dispareri) discordano sommamente dalle nostre: che massimamente poi la donna tal qual ell'era bella in natura, e la più bella che si possa immaginare, non piacerebbe punto all'uomo moderno. Perocchè il fondamento della bellezza umana è il vigore, il quale nella natura peccherebbe e dispiacerebbe alle donne moderne per il troppo, ma non per il poco. Ma il fondamento della bellezza femminile essendo la delicatezza, questa in natura peccherebbe per noi di troppo poco. Ed essendo propria sì dell'uomo che della donna naturale la così detta rozzezza, questa sconverrebbe meno (secondo le nostre opinioni) all'uomo che alla donna, perchè in questa più, in quello meno lontana dalle qualità fondamentali della loro bellezza. ec. ec. ec.

Del resto che cosa è dunque il buon gusto? Qual tipo ha egli? La natura? Anzi ella ci ha fatti diversissimi da quel che siamo, e quindi datoci diversissimi gusti. E ciò non solo nelle forme umane, ma in ordine a tutti gli oggetti del buon gusto. ec. ec. ec.¹¹¹ (14. Sett. 1821.).

1623,2

Fisionomia. Occhi

Circa le differenti qualità che i diversi organi percepiscono negli oggetti, come altrove dissi, v. Dutens. par. I. cap. 3. § 40.¹¹² e tutto quel capo. (3. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1634,1

Si potrebbe quasi dire che nell'uomo la sola fisionomia è propriamente bella o brutta. Certo è ch'ella contiene quasi tutto l'ideale della bellezza umana, e quasi tutta la differenza essenziale che la nostra mente ritrova e sente fra la bellezza umana in quanto bellezza, e tutti gli altri generi di bellezza. Un uomo o donna di viso decisamente brutto non può mai parer bello, se non per libidine e stimoli sensuali. Eccetto il caso molto frequente, che coll'assuefazione e col tempo ec. quel viso che v'era parso brutto, vi paia bello o passabile. Viceversa una persona di brutte forme e bel viso, potrà parer bella, forse anche non potrà mai *con pieno sentimento* esser chiamata brutta.

Osserva che generalmente quando tu domandi: la tal persona è bella o brutta? e quando tu o rispondendo, o spontaneamente neghi o affermi ec. intendi sempre del viso, se altro non soggiungi, o distingui. (5. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1663,1.2

Musica

Una leggera stonazione in una musica non è capita dal volgo, come il fanciullo non capisce i piccoli difetti della forma umana, e talora nemmeno i gravi. In una musica alquanto astrusa, cioè per poco che gli accordi sieno inusitati, egli non capisce neppure le grandi stonazioni, e così proporzionatamente accade alle persone polite, e talvolta anche alle intendenti. (10. Sett. 1821.).

Ho detto altrove che bisogna distinguere nella musica l'effetto dell'armonia, da quelli del suono che non hanno a fare col bello, come non vi ha che fare il colore per se stesso, non trattandosi di convenienza. Ho

detto che quello che ha di singolare l'effetto della musica sull'animo, appartiene in massima parte al puro suono. Infatti qual differenza fra l'effetto di un suono, di uno strumento dolce, penetrante, ec. ed un altro ruvido, non penetrante ec. Analizzate bene l'effetto della musica sul vostro cuore, e vedrete che l'effetto suo singolare deriva precisamente dalla natura del suono e varia secondo le di lui differenze. L'armonia, la melodia la più melodiosa, o armonica, eseguita su d'uno strumento vile, ec. in suoni rozzi ec. non vi tocca e non vi muove, non v'innalza punto. Ho conosciuto una persona che passava e si teneva essa stessa per inarmonica, non essendo nè commossa nè diletta da quasi veruna musica. Frattanto egli notava che una stessa armonia eseguita in certi tali strumenti lo toccava vivamente, in altri niente affatto. Egli amava molto, e provava tutti gli effetti della musica, quando udiva suoni forti, di gran voce, strumenti arditi, orchestre numerose, e strepitose. Quest'era dunque una particolare disposizione de' suoi organi, inclinati a que' tali suoni, che lo dilettaavano: ovvero una rozzezza o poca delicatezza, bisognosa di suoni forti per essere scossa. Questo diletto era dunque nella sostanza dipendente dal suono, e indipendente dall'accordo, dall'armonia, e quindi dal bello. Il suono dà piacere all'uomo, perchè la natura gli ha dato, o ha dato a noi (e ad altri animali) questa proprietà. Così i cibi dolci, i colori vivi ec. Tutto ciò non appartiene al bello, non essendo convenienza. V. p. 1721. capoverso 2.*

Una notevole sorgente di piacere nella musica è pur l'espressione, la significazione, l'imitazione. Questo neppure spetta al bello, come ho detto in proposito della fisionomia umana¹¹³. Or questo è di tanto rilievo, che una musica non significativa non diletta se non gl'intendenti, i quali si fanno mediante l'assuefazione, de' particolari generi e fonti di piacere. E se l'uomo udendo una musica espressiva o no, non l'applica seco stesso a qualche significazione, o se l'applica ad una significazione che non le conviene, egli ne proverà o nessun diletto, o minore proporzionatamente. Questo è costante e universale. E però gli animi non sensibili poco son dilettaati dalla musica. Tanto è vero che il di lei singolare effetto non deriva dall'armonia, in quanto armonia, ma da cagioni estranee alla essenza dell'armonia, e quindi alla teoria della convenienza, e del bello¹¹⁴. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Canto e Suono

* 1721,2. Alla p. 1665. Gli effetti che la detta persona provava riguardo ai

suoni, li provava ancora riguardo al canto. Egli non era mosso ordinariamente che dalle voci stentoree e di gran petto, o talvolta da alcune voci particolari che gli si confacevano all'orecchio. La stessa distinzione che ho fatto tra gli effetti dell'armonia, e quelli del suono in quanto suono, bisogna pur farla in quanto al canto, giacchè la semplice voce di chi canta è ben diversa da quella di chi parla. E la natura ha dato al canto umano (parlo indipendentemente dall'armonia e modulazione) una maravigliosa forza sull'animo dell'uomo, e maggiore di quella del suono. (Così l'avrà data al canto degli uccelli i. sugli uccelli della stessa specie, poi proporzionatamente sugli altri uccelli, ed altre specie analoghe, ed anche su di noi. E viceversa il canto umano fa assai meno effetto sulle bestie che il suono. Tutto ciò è indipendente dall'armonia e convenienza.) Infatti la più bella melodia non commuove eseguita da una vociaccia, per ottimamente eseguita che sia; e viceversa ti sentirai tocco straordinariamente al primo aprir bocca di un cantante di bella voce, soave ec. che eseguisca la melodia più frivola, la meno espressiva, o la più astrusa ec. e l'eseguisca anche male, e stonando. E l'effetto stesso delle voci che si chiaman belle, è relativo e varia secondo i diversi rapporti delle diverse qualità di voci, cogli organi de' diversi ascoltanti. Tutto ciò serve di prova che il bello è relativo in ogni cosa, non solo astrattamente, ma anche dopo nata questa tal natura; e che moltissime cose credute e chiamate belle, non appartengono al bello, ma alla inclinazione generale, o individuale, o speciale, alla disposizione degli organi ec. al piacere in quanto piacere, arbitrariamente o conseguentemente alle altre sue disposizioni ordinato dalla natura ec. ec. (17. Sett. 1821.). V. p. 1758. principio¹¹⁵.

1666,1

Fisionomia. Occhi

Si dice tutto giorno, *aria di viso, fisionomia* ec. e *la tal aria è bella, la tale no*, e *aria truce, dolce, rozza, gentile* ec. ec. In maniera che bene spesso non trovando difetto in nessuno de' lineamenti, o non trovandovi pregio, si trovano però difetti o pregi, bellezza o bruttezza nell'*aria del viso*. Non è questa una prova che il bello o brutto della fisionomia, non dipende nella principal parte dalla convenienza, ma dalla significazione, e quindi non è propriamente bellezza nè bruttezza? Notate anche il nome di *aria* che si è dato a questa *significazione generale* di una fisionomia, appunto perch'ella

consistendo in sottilissimi rapporti colle qualità non materiali dell'uomo, è una cosa impossibile a determinarsi, e quasi aerea. Ond'è che i giudizi differiscono intorno alla bellezza umana forse più che a qualunque altra, quando parrebbe che dovesse accadere l'opposto. *Aria* ec. si applica anche alle *fisionomie* non umane. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1667,1

Fisionomia. Occhi

Vedi tu un uomo o una donna? A qual parte corri subito? al viso, massime s'è di diverso sesso. T'è nascosto il viso, e il personale o altro, ti par bello, o ti muove a curiosità di conoscerla? tu non sei contento se non la miri in viso. Vedutolo, ti par brutto? tu cangi subito il giudizio, e il senso, e mentr'ella ti parve bella, ora ti par brutta. Ti parve brutta, e il viso ti par bello? nel tuo giudizio ell'è divenuta bella. Tu non dici nè pensi di conoscere di veduta una persona se tu non l'hai veduta in viso. Non così ti accade rispetto agli animali. Tu non provi nessuno dei detti effetti. Tu non osservi che il corpo, perchè nelle diverse fisionomie di una stessa specie, non trovi differenze. Tu dici di conoscere un cavallo, se anche non l'hai veduto o almeno osservato nel muso. Se n'hai visto il solo muso, non dici nè pensi di conoscerlo, laddove tu pensi di conoscere una persona di cui non hai visto o almeno osservato che il viso, come spesso accade. Un animale dipinto in maniera che il muso non si veda ti pare intero. Non così una persona. Tanto è vero che per l'uomo la parte principale della forma umana è la fisionomia. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1668,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

I contadini, e tutte le nazioni meno civilizzate, massime le meridionali, amano e sono dilettrate soprattutto da' colori vivi. Al contrario le nazioni civili, perchè la civiltà che tutto indebolisce, mette in uso e in pregio i colori smorti ec. Questo si chiama buon gusto. Perchè? come dunque si suppone che il buon gusto abbia norme e modelli costanti, e invariabili? s'egli ci

allontana dalla natura, in che altra cosa stabile faremo noi consistere questo tipo, questa norma? Non è questa oltracciò una prova che tutto è relativo, e dipende dall'assuefazione, e circostanze, anche i piaceri, i gusti ec. che paiono i più naturali, e spontanei? giacchè l'uomo polito, senza bisogno di alcuna riflessione, si ride di un villano che stima far gran figura col suo *gilet* di scarlatta, e degli altri villani o villane che l'ammirano. E pure che ragione naturale v'è di riderne? Le stesse nostre classi colte pochi anni sono, quando erano meno o civilizzate o corrotte, avevano lo stesso gusto de' nostri villani, ma in assai maggior grado. Ora i colori amaranto, barbacosacco, napoleone¹¹⁶, ed altri simili mezzi colori sono di moda, e questo effetto si attribuisce a piccole cagioni, ma in vero egli tiene alla natura generale dell'incivilimento¹¹⁷. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1669,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

La detta osservazione è anche una prova dell'indebolimento che è sempre e in tutti i sensi compagno ed effetto della civiltà. (10. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1684,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fisionomia. Occhi – Grazia – Inclinazione dell'uomo

Piace naturalmente ed universalmente (anche a' vecchi) la vivacità della fisionomia, moti, espressioni, stile, costumi, maniere ec. ec. Che vuol dir ciò? Viene in parte dallo straordinario, ma nella parte principale questo piacere è indipendente dal bello: egli viene in ultima analisi da una inclinazione (innata) della natura alla vita, ed odio della morte, e quindi della noia, dell'inattività, e di ciò che l'esprime, come la melensaggine. Inclinazione ed odio che si manifesta in mille altre parti della vita umana, anzi in tutto l'uomo, anzi in tutta la natura. Bensì ella pur varia nelle proporzioni, secondo i temperamenti, le circostanze, ec. e sarà piacevole, e (come dicono) bella per costui una vivacità che sarà brutta per colui, bella

oggi, brutta domani, bella per una nazione, brutta per un'altra ec. ec. ec.¹¹⁸
(12. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1688,2

FRANCESI

Dante – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Si parla tuttogiorno di convenienze. E si crede ch'elle sieno fisse, universali, invariabili, e su di loro si fonda tutto il buon gusto. Or quante cose che sono convenienti, e quindi belle, e quindi di buon gusto in Italia, non lo sono in Francia, ne' costumi, nel tratto, nello scrivere, nel teatro, nell'eloquenza, nella poesia ec. Dante non è egli un mostro per li francesi nelle sue più belle parti; un Dio per noi? Così discorrete, e su questo esempio ragionate di tutte le possibili convenienze in ordine al confronto delle idee che noi o altre nazioni ne hanno, con quelle che ne hanno i francesi. (13. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1689,1

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Semplicità – Senofonte

A ciò che ho detto altrove che la semplicità è relativa, aggiungete che oggi per es. sarebbe bruttissimo uno stile semplice al modo di Senofonte, o de' nostri trecentisti, ancorchè inaffettato, e composto di voci e frasi niente anticate. La semplicità d'oggi è diversissima da quella d'allora, e di un grado molto minore. Cosa che non s'intende da coloro che raccomandano l'imitazione degli antichi¹¹⁹. (13. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1695,1

Verso. Versificazione

Forza dell'assuefazione sull'idea della convenienza. L'uso ha introdotto che il poeta scriva in verso. Ciò non è della sostanza nè della poesia, nè del suo linguaggio, e modo di esprimer le cose. Vero è che questo linguaggio e

modo, e le cose che il poeta dice, essendo al tutto divise dalle ordinarie, è molto conveniente, e giova moltissimo all'effetto, ch'egli impieghi un ritmo ec. diviso dal volgare e comune, con cui si esprimono le cose alla maniera ch'elle sono, e si sogliono considerare nella vita. Lascio poi l'utilità dell'armonia ec. Ma in sostanza, e per se stessa, la poesia non è legata al verso. E pure fuori del verso, gli ardimenti, le metafore, le immagini, i concetti, tutto bisogna che prenda un carattere più piano, se si vuole sfuggire il disgusto dell'affettazione, e il senso della sconvenienza di ciò che si chiama troppo poetico per la prosa, benchè il poetico, in tutta l'estensione del termine, non includa punto l'idea nè la necessità del verso, nè di veruna melodia. L'uomo potrebb'esser poeta caldissimo in prosa, senza veruna sconvenienza assoluta: e quella prosa, che sarebbe poesia, potrebbe senza nessuna sconvenienza assumere interissimamente il linguaggio, il modo, e tutti i possibili caratteri del poeta. Ma l'assuefazione contraria ed antichissima (originata forse da ciò che i poeti si animavano a comporre colla musica, e componevano secondo essa, a misura, e cantando, e quindi verseggiando, cosa molto naturale) c'impedisce di trovar conveniente una cosa che nè in se stessa nè nella natura del linguaggio umano, o dello spirito poetico, o dell'uomo, o delle cose, rinchiude niuna discordanza¹²⁰. (14. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1706,2 [1]

Idee che gli uomini hanno di qual si sia cosa, non sono identiche giammai in due qualsivoglia individui, non che nazioni – Voci proprie e particolari di ciascuna lingua, che paiono sinonime d'altre voci di altre lingue, e nol sono

Dalle superiori osservazioni (p. 1705.-1706.)¹²¹ che si possono molto, e filosoficamente estendere, deducete che forse nessun individuo (come nessuna nazione rispetto alle altre) ha precisamente le idee di un altro, circa la più identica cosa. E siccome la ragione dipende ed è interamente determinata e modificata dal modo in cui le cose si concepiscono, quindi i. spiegherete i differentissimi modi in cui gli uomini ragionano, le diversissime opinioni e conseguenze che tirano dalle cose, ed anche le diversità stesse dei gusti, dei costumi ec. ec. ec. 2. osserverete quanto dobbiamo noi fidarci della ragione, e credere al vero assoluto: quando di questo vero che noi crediamo universalmente riconosciuto, si può dir quello

che si dice degli oggetti materiali. Le diverse viste vedono uno stesso oggetto in diversissime misure, (v. due miei pensieri in proposito)¹²² ma siccome anche nel veder la misura esse provano la stessa differenza, così il senso della differenza sparisce, ed ella è impossibile a ravvisarsi e determinarsi. Così gli uomini concepiscono diversissime idee di una stessa cosa, ma esprimendo questa con una medesima parola, e variando anche nell'intender la parola, questa seconda differenza nasconde la prima: essi credono di esser d'accordo, e non lo sono. ec. ec. ec. Pensiero importantissimo, giacchè si deve riferire non alle sole idee materiali, ma molto più alle astratte (che tutte in fine derivano dalla materia) e agli stessi fondamenti della nostra ragione. Molto più poi alle idee del bello del grazioso ec. (15. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per LINGUE].

1718,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Memoria

Il fanciullino non riconosce le persone che ha veduto una sola o poche volte, s'elle non hanno qualche straordinario distintivo che colpisca la fantasia del fanciullo. Egli confonde facilmente una persona a lui poco nota o ignota con altra o altre a lui note, una contrada del suo paese da lui non ben conosciuta con la contrada in cui abita, un'altra casa colla sua, un altro paese col suo ec. ec. ec. Eppure l'uomo il più distratto, il meno avvezzo ad attendere, il più smemorato ec. riconosce a prima vista la persona veduta anche una sola volta, distingue a prima vista le persone nuove da quelle che conosce ec. ec. ec. (I detti effetti si debbono distinguere in proporzione della diversa assuefabilità degli organi de' fanciulli, della diversa loro forza immaginativa, che rende più o meno vive le sensazioni ec. ec.) Applicate questa osservazione a provare che la facoltà di attendere, e quindi quella di ricordarsi, nascono precisamente dall'assuefazione *generale*: applicatela anche alla mia teoria del bello, del quale io dico che il fanciullo ha debolissima idea, non lo distingue da principio dal brutto, non conosce nè discerne i pregi o difetti in questo particolare, se non saltano agli occhi ec. ec.¹²³ (17. Settembre. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1733,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Opinioni (diversità delle) – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Quanto possa l'assuefazione e l'opinione anche sul gusto de' sapori, ch'è pure un senso naturale e innato, e ciò non ostante, varia spessissimo fino in un medesimo individuo, secondo la differenza e delle assuefazioni e delle opinioni intorno al buono o cattivo de' sapori, è manifesto per l'esperienza giornaliera e comparativa sì de' gusti successivi di un individuo, sì de' gusti e giudizi de' diversi individui¹²⁴. (18. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1747,1

Musica

Quelli che immaginarono una musica di colori, e uno strumento che dilettesse l'occhio colla loro armonia istantanea e successiva, coll'armonica loro combinazione, e variazione, ec. non osservarono che la grande influenza dell'armonia musicale sull'anima, non è propria dell'armonia in modo, ch'essenzialmente non derivi dal suono o dal canto isolatamente considerato; anzi considerando la pura natura di essa influenza, essa spetta più, o più necessariamente al suono e al canto che all'armonia o melodia: giacchè il suono o il canto produce (benchè per breve tempo) sull'animo qualch'effetto proprio della musica, ancorchè separato dall'armonia; non così questa, divisa da quello, o applicata a suoni o voci che per natura non abbiano alcuna relazione ed influenza musicale sull'udito umano; come il suono di una tavola, o di più tavole, il quale ancorchè fosse modulato e distinto perfettamente ne' tuoni, ed applicato alla più bella melodia, non sarebbe mai musica per nessuno.

Non è dunque propriamente neppure il suono o la voce, cioè la sensazione dell'orecchio, che la natura ha fatto capace d'influire piacevolmente sull'udito umano: ma solo certi particolari suoni, ed oscillazioni di corpi sonori: siccome non tutto ciò che *afficit* le papille del palato, ma solo quelle cose che le *afficiunt*¹²⁵ in certi tali modi, sono stati dotati dalla natura della capacità di piacere a quell'organo. Così dico dell'odorato. La teoria de' suoni e voci, e della musica, ha grandissima

relazione con quella de' sapori e degli odori (e anche de' colori per se stessi), e ne può ricever gran lume. Ora queste tali teorie appartengono certo al piacevole o dispiacevole, ma non mica al bello nè al brutto. (20. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1749,1

Opinioni (diversità delle)

Forza dell'assuefazione e dell'opinione sul bello ec. Ho detto altrove che l'assuefazione ci fa parer passabile ed anche bello, ciò che da principio ci parve brutto, o ci sarebbe paruto, se non vi fossimo stati sempre assuefatti (v. il pensiero seguente). Or figuratevi di vedere per un momento una tal persona, verso cui vi troviate in detta circostanza, e di vederla senza riconoscerla. Ella vi parrà subito brutta, e un momento dopo vi tornerà (riconoscendola) a parer passabile o bella. Questa osservazione si dee riferire non solo alle forme, ma anche ai moti, alle maniere, al contegno, al tratto ec. di coloro a cui siamo assuefatti. Non riconoscendoli vi parranno brutti, e riconoscendoli ritratterete in un punto il vostro giudizio. Viceversa dico di chi o per antipatia, o per altre diversissime circostanze, che in vari luoghi ho annoverate, ci soglia essere in concetto di brutto o spiacevole, e che sia veduto da noi senza riconoscerlo. Spesso ti sarà accaduto di vedere una persona che passi per bella, o che a te stesso sia paruta o paia tale, e vederla senza conoscerla, o senza riconoscerla, e non parerti bella; e riconoscendola o conoscendola, mutare immediatamente il giudizio. Viceversa dico di una persona che passi per brutta, o tale tu l'abbi giudicata, o giudichi ec. Tutto ciò si deve applicare ad ogni altro genere di bello o brutto indipendente dalle forme o maniere e costumi umani, ed indole umana ec., ed appartenente p. e. alla letteratura, alle arti ec.¹²⁶ (20. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1750,1

Fanciulli

Dicevami taluno com'egli avea molto conosciuto e trattato sin dalla prima fanciullezza una persona già matura, delle più brutte che si possano

vedere, ma di maniere, di tratto, d'indole, sì verso lui, che verso tutti gli altri, amabilissime, politissime, franche, disinvoltate, d'ottimo garbo. E che sentendo una volta (mentr'egli era ancora fanciullo, ma grandicello) notare da un forestiero l'estrema bruttezza di quella persona, s'era grandemente maravigliato, non vedendo com'ella potesse esser brutta, ed avendo sempre stimato tutto l'opposto. Questa medesima persona era già vecchia quando io nacqui, la conobbi da fanciullo, mi parve bella quanto può essere un vecchio (giacchè il fanciullo distingue pur facilmente la beltà giovanile dalla senile), e non seppi ch'ella fosse bruttissima, se non dopo cresciuto, cioè dopo ch'ella fu morta. E l'idea ch'io ne conservo, è ancora di persona piuttosto bella benchè vecchia. (C. Galamini.)¹²⁷ Così m'è accaduto intorno ad altre persone parimente bruttissime. (V. Ferri.) Della bruttezza di altre non mi sono accorto, se non crescendo in età ed osservandole coll'occhio più esercitato ad attendere, e quindi a distinguere, e più assuefatto alle proporzioni ordinarie ec. (G. Masi.) V. il principio del pensiero antecedente¹²⁸. Tale è l'idea del bello e del brutto ne' fanciulli. Spiegate questi effetti, e deducetene le conseguenze opportune. Probabilmente mi saranno anche parse bruttissime delle persone che poi crescendo avrò saputo o conosciuto essere belle o essere state belle¹²⁹ (20. Sett. 1821.). e anche bellissime.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1754,1

Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

Una persona niente avvezza alla buona lingua italiana, chiama e giudica affettato tutto ciò che ha qualche sapore d'italiano, ancorchè disinvoltissimamente scritto, e lontanissimo dall'anticato. E gli antichi scrittori italiani, se non può chiamarli affettati, li giudica però stranissimi, e di pessimo gusto in fatto di lingua; e così forse accade a tutti noi italiani moderni, finchè non ci avvezziamo a quella lingua, e appoco appoco la troviamo meno strana, e finalmente bellissima. Qual è dunque il tipo dell'affettato e inaffettato, e del buon gusto in letteratura ec. ec.? La sola assuefazione ch'è tanto varia quanto gl'individui, e mutabile in ciascun individuo¹³⁰. (21. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE]

1758,1.2

Piaceri

Alla p. 1723.* Il caso della persona che ho detto, era poi similissimo a quello insomma di tutte le persone non assuefatte alla musica, e massime delle persone rozze, e del volgo. E derivava non solo da poca delicatezza naturale di orecchio o di organi interiori, ma da poca assuefazione dei medesimi, e dal non essersi conformati mediante l'esercizio, in modo che quello che naturalmente non è piacevole, o poco, lo divenisse in virtù della disposizione acquisita. Quella persona e il volgo, non amano che i suoni forti ec. come tutte le persone e popoli rozzi ec. non amano che i colori vivi, e non trovano alcun piacere nei delicati e dolci, che ad essi paiono smorfiosi e svenevoli e da riderne. V. la p. 1668. capoverso 1.¹³¹ I piaceri in grandissima parte non sono piaceri, se non in quanto noi ci siamo fatti delle ragioni e delle abitudini, perchè lo sieno. (21. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Piaceri

Applicate il sopradetto ai piaceri che recano le altre arti belle, e i vari generi di letteratura ec. piaceri de' quali il volgo non è suscettibile, se non nel più grosso ec. Ed alle forme umane delicate che non piacciono al volgo, e ad altri tali generi e fonti e ragioni di bellezze perfettamente ignote alla moltitudine. (21. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Canto e suono

* 1721,2. Alla p. 1665¹³². Gli effetti che la detta persona provava riguardo ai suoni, li provava ancora riguardo al canto. Egli non era mosso ordinariamente che dalle vocione stentoree e di gran petto, o talvolta da alcune voci particolari che gli si confacevano all'orecchio. La stessa distinzione che ho fatto tra gli effetti dell'armonia, e quelli del suono in quanto suono, bisogna pur farla in quanto al canto, giacchè la semplice voce di chi canta è ben diversa da quella di chi parla. E la natura ha dato al canto umano (parlo indipendentemente dall'armonia e modulazione) una maravigliosa forza sull'animo dell'uomo, e maggiore di quella del suono. (Così l'avrà data al canto degli uccelli 1. sugli uccelli della stessa specie, poi proporzionatamente sugli altri uccelli, ed altre specie analoghe, ed anche su di noi. E viceversa il canto umano fa assai meno effetto sulle bestie che il suono. Tutto ciò è indipendente dall'armonia e convenienza.) Infatti la più

bella melodia non commuove eseguita da una vociaccia, per ottimamente eseguita che sia; e viceversa ti sentirai tocco straordinariamente al primo aprir bocca di un cantare di bella voce, soave ec. che eseguisca la melodia più frivola, la meno espressiva, o la più astrusa ec. e l'eseguisca anche male, e stuanando. E l'effetto stesso delle voci che si chiaman belle, è relativo e varia secondo i diversi rapporti delle diverse qualità di voci, cogli organi de' diversi ascoltanti. Tutto ciò serva di prova che il bello è relativo in ogni cosa, non solo astrattamente, ma anche dopo nata questa tal natura; e che moltissime cose credute e chiamate belle, non appartengono al bello, ma alla inclinazione generale, o individuale, o speciale, alla disposizione degli organi ec. al piacere in quanto piacere, arbitrariamente o conseguentemente alle altre sue disposizioni ordinato dalla natura ec. ec.¹³³ (17. Sett. 1821.). V. p. 1758. principio.

1759,1

Canto e Suono – Musica

La più grande scienza musicale è inutile per dilettere col canto senza una buona voce. Questa può supplire al difetto o scarsezza di quella, ma non già viceversa. Qual è dunque la principale sorgente del piacer musicale? Si suol dire che i bravi compositori di musica non sanno cantare, perchè non sovente si combina la disposizione naturale e acquisita degli organi intellettuali con quella degli organi materiali della voce. E così il più perfetto conoscitore e fabbricatore di armonia e di melodia pel canto, saprebbe bene eseguire l'armonia e la melodia, ma non perciò recare alcun diletto musicale.

Sogliono molto lodarsi le voci che *si accostano*, e questo è uno de' principali anzi necessari pregi di un vero buon cantore. Or questa proprietà che non si sa nemmeno esprimere, nè in che cosa consista, è tutta propria della sola voce, e indipendente affatto dall'armonia, le cui qualità si sanno bene e matematicamente definire ed esprimere e distinguere. Essa non appartiene dunque al bello, non più di un color dolce che si confa e piace all'occhio per se stesso; o di un sapore, o di un odore ec. Alle volte detta proprietà consiste nell'affettuoso, nel tenero, nell'espressivo ec. Cosa pure indipendente dal bello, e appartenente all'imitazione, ec. ovvero alla passione, all'affetto al sentimento che è piacevole senza essere perciò bello¹³⁴. (21. Sett. 1821.).

1780,1

Inclinazione dell'uomo – Musica

Una sorgente di piacere nella musica indipendente dall'armonia per se stessa, dall'espressione, dal suono ancora o dalla natura del canto in quanto voce, ec. ec. sono gli ornamenti, la speditezza, la volubilità, la sveltezza, la rapida successione, gradazione, e variazione dei suoni, o de' tuoni della voce, cose le quali piacciono per la difficoltà, per la prontezza, (ho detto altrove, cioè p. 1725. capoverso 2.* perchè questa sia piacevole) per lo straordinario ec. tutto indipendente dal bello. Senza la vivace mobilità e *varietà* de' suoni sia in ordine alla armonia, sia alla melodia, la musica produrrebbe e produce un effetto ben diverso. Un'armonia o melodia semplicissima, per bella ch'ella fosse annoierebbe ben tosto, e non produrrebbe quella svariata multiplice, rapida, e rapidamente mutabile sensazione, che la musica produce, e che l'animo non arriva ad abbracciare. ec. Viceversa queste difficoltà, questi ornamenti, queste agilità, se mancano di espressione ec. ec. non sono piacevoli che agl'intendenti. La musica degli antichi era certo assai semplice, e non è dubbio ch'ella non producesse ben diverso effetto dalla nostra. Osserviamo bene, quando ascoltiamo una musica che ci colpisce, e vedremo quanta parte del suo effetto provenga dall'agilità ec. de' tuoni, de' passaggi, ec. indipendentem. dall'armonia o melodia in quanto armonia o melodia.

La musica anche la meno espressiva, anche la più semplice ec. produce a prima giunta nell'animo un ricreamento, l'innalza, o l'intenerisce ec. secondo le disposizioni relative o dell'animo o della musica, immerge l'ascoltante in un abisso confuso di innumerabili e indefinite sensazioni, lo spinge a piangere quando anche il compositore abbia voluto farlo ridere, gli desta idee e sentimenti affatto arbitrarii e indipendenti dalla qualità di quella tal musica e dall'intenzione del compositore o dell'esecutore. Guardiamoci bene dal confondere il piacevole col bello. Tutto ciò non è che piacere. E questo deriva sì dalla molteplicità delle dette sensazioni indefinite ec. sì dall'inclinazione, dal legame che la natura arbitrariamente ha posto fra le sensazioni del suono o canto e l'immaginazione, dalla facoltà che ha dato loro di *afficere*¹³⁵ piacevolmente l'orecchio, (come a' sapori il palato) ovvero l'animo, e di eccitare in chi più, in chi meno, in chi nulla, quando più,

quando meno, quando nulla, l'immaginazione, ec. come l'ha data, sebbene in minor grado, agli odori, che nessuno chiama belli, ma piacevoli.

Quelli che (come si dice) non hanno orecchio, non sono persone incapaci di distinguere l'armonico dal disarmonico ec. (questo farebbe contro voi altri)¹³⁶, ma persone a' quali l'orecchio è poco suscettibile, e quindi l'animo poco disposto ad esser mosso o affetto da' suoni e voci del canto, siccome coloro che hanno poco odorato, poco gusto ec. Il loro giudizio non pecca sul piacevole o non piacevole di un odore o di un cibo, e quindi non è falso, ma bensì il loro organo pecca d'insuscettibilità. Questa osservazione dimostra come l'essenziale piacere della musica derivi dal suono e canto propriamente considerato, e indipendente dall'armonia, la quale mediante l'assuefazione (o secondo voi, mediante un senso universale ed innato) tutti sono capaci presto o tardi di distinguere esattam. da quella che si considera da' suoi compagni come disarmonia. Ed è certo che l'uomo di peggiore orecchio, arriva benissimo a questo effetto, mediante lo studio, e può anche divenir sommo compositore o esecutore, nè perciò migliora l'orecchio suo; segno che il senso e l'effetto della musica si divide in due, l'uno derivante dall'armonia, l'altro dal puro suono. Ma perchè questo è il principale, però l'uomo il più intendente dell'armonia sì musicale che qualunque, se ha cattivo, cioè non suscettibile, orecchio, non può essere se non mediocrementemente diletto dalla musica.

Di questi due effetti della musica, l'uno cioè quello dell'armonia è ordinario per se stesso, cioè qual è quello di tutte le altre *convenienze*. L'altro, cioè del suono o canto per se stesso, è straordinario, deriva da particolare e innata disposizione della macchina umana, ma non appartiene al bello. Questa stessissima distinzione si dee fare nell'effetto che produce sull'uomo la beltà umana o femminina ec. e la teoria di questa beltà può dare e ricevere vivissimo lume dalla teoria della musica. L'armonia nella musica, come la convenienza nelle forme umane, produce realmente un vivissimo e straordinario e naturalissimo effetto, ma solo in virtù del mezzo per cui essa giunge a' nostri sensi (cioè suono o canto, e forma umana), o vogliamo dire del soggetto in cui essa armonia e convenienza si percepisce. Tolto questo soggetto, l'armonia e convenienza isolata, o applicata a qualunque altro soggetto, non fa più di gran lunga la stessa impressione. Bensì ella è necessaria perchè quel soggetto faccia un'impressione assolutamente, pienamente, e durevolmente piacevole. Così si dimostra che quanto vi ha d'innato, naturale, e universale nell'effetto della bellezza

musicale ed umana, non appartiene alla bellezza, ma al puro piacere, o all'inclinazione e natura dell'uomo che produce questo, come cento altri maggiori o minori piaceri, generali o individuali, che nessuno confonde col bello.

Io credo ancora che molti uomini o per infermità, o per natura ec. ec. non solo non sieno dilettrati, ma decisamente disgustati o da tutti o da alcuni de' suoni o voci piacevoli al comune degli uomini. Ciò accade appunto in molte specie di animali organizzate altrimenti che la nostra, sebbene altre specie organizzate analogamente alla nostra, gradiscano detti suoni ec. Molto più credo, anzi son quasi certo di questo, rispetto le diverse armonie, ed al deciso disgusto ed effetto disarmonico ch'elle producono in

certi uomini e in certe specie di animali¹³⁷. (24. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Fanciulli

* 1725,2. Alla p. 1717. principio¹³⁸. Così dico della prontezza sì del corpo, che dello spirito, de' discorsi ec. della mobilità, e di altre tali qualità umane o qualunque, che sono piacevoli per se, per natura delle cose; piacevoli dico, e non belle, anzi talvolta contrarie al bello fino a un certo punto, e pur piacciono. ec. Quello che ho detto degli uccelli, dico pure de' fanciulli in genere, il piacere ch'essi ordinariamente cagionano, derivando in gran parte da simili fonti. E parimente discorro d'altri simili oggetti piacevoli¹³⁹. (17. Sett. 1821.).

1793,1

Proporzione

Quello che ho detto altrove della bellezza o bruttezza il cui giudizio bene spesso si muta, vedendo una persona conosciuta e non riconoscendola, si può estendere non solo ad altri generi di bello e brutto, ma eziandio ad altre qualità degli oggetti, (umani o no) e fino alla statura (quantunque l'idea di questa paia immutabile) della quale ancora, nelle persone conosciute, ci formiamo una certa idea abituale, le cui proporzioni comparative bene spesso si mutano, e crescono o scemano, se per caso vediamo quelle stesse persone senza riconoscerle, ancorchè le vediamo isolate, e fuori della comparazione d'altre stature, la quale cambia assai spesso l'idea delle proporzioni ec. (26. Sett. 1821.). V. p. 1801.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Opinioni (diversità delle) – Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec.

* 1801,1. Alla p. 1794. principio. Così dico delle prevenzioni. Bene spesso accade che tu vedendo p. e. un Signore, non lo giudichi di bel tratto, ma alla fine sapendo ch'egli è un Signore, il suo portamento ti par signorile. Se lo vedrai senza riconoscerlo, le sue maniere ti parranno affatto plebee¹⁴⁰. (28. Sett. 1821.).

1794,2

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Fanciulli*

Non solo il fanciullo non ha nessun'idea del bello umano, e ha bisogno dell'assuefaz. per acquistarla, ma per perfezionarla, e gustare tutti i piaceri che può dar la sua vista, è bisogno un'assuefazione lunga, variata, particolare, e conviene anche per essa divenire intendenti, come per gustare il bello delle arti, o delle scritture. Anche per essa, vi bisogna attenzione particolare, e facoltà generale di attendere, contratta coll'assuefazione. Il giovane tenuto in stretta custodia, le persone ritirate, le monache ec. ec. distinguono certo il bello dal brutto, ma il più bello dal più brutto, se la cosa non è più che notabile non lo distinguono, non lo sentono, non hanno nè un giudizio nè un senso fino intorno alla bellezza, insomma non se ne intendono. Questo accade anche alle persone di gran talento, di gran sentimento, ed entusiasmo, se, e finchè si trovano in dette e simili circostanze, nelle quali quasi tutti si trovano per qualche tempo. Questo accade alle persone nutrite nella devozione, scrupolose ec. I loro giudizi in questi particolari sono stranissimi, e forse più strani rispetto al sesso diverso, che al proprio, appunto per la minore attenzione che v'hanno messo ec. a causa dello scrupolo. Questo accade agl'ignoranti, rozzi, ec. o sieno villani, o anche delle classi elevate ec. perchè non hanno l'abito nè quindi la facoltà di attendere ec. ec. In somma non si acquista l'idea della bellezza o bruttezza umana o qualunque, se non considerando ben bene come gli uomini (o qualunque oggetto fisico o morale) son fatti. E quindi la bellezza o bruttezza non dipende che dal puro modo di essere di quel tal genere di cose; il qual modo non si conosce per idea innata, ma per la sola esperienza, e non si conosce bene, se non vi si unisce l'attenzione o volontaria, o spontanea ed abituale¹⁴¹. (26. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1801,2

Una fisionomia di donna che somigli a quella di un uomo che tu conosci (senza però aver nulla di virile), a quella di un vecchio (o vecchia) che tu conosci, (senza però aver nulla di senile) ti parrà dispiacevole per ciò solo, senza verun difetto in se stessa. E per quanto procurerai di astrarre dall'idea di quella somiglianza, non potrai mai (senza qualche circostanza particolare) spogliartene in modo che quella persona ti paia tale quale pare ad altri, o meno attenti ed immaginosi, o ignari affatto di quella somiglianza. Così dirò di un uomo rispetto alle donne ec.¹⁴² (28. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1806,3

Eleganza nelle scritture

Una parola o frase difficilmente è elegante se non si apparta in qualche modo dall'uso volgare. Intendo che difficilmente le converrà l'attributo di elegante, non già ch'ella debba perciò essere inelegante, e che una scrittura elegante, si debba comporre di sole voci e frasi segregate dal volgo. Le parole antiche (non anticate) sogliono riuscire eleganti, perchè tanto remote dall'uso quotidiano, quanto basta perchè abbiano quello straordinario e peregrino che non pregiudica nè alla chiarezza, nè alla disinvoltura, e convenienza loro colle parole e frasi moderne.

Quindi è che infinite parole e frasi che oggi sono eleganti, non lo furono anticamente, perchè non ancora rimosse o diradate nell'uso; giacchè tutto ciò ch'è antico fu moderno, e tutte le parole o frasi proprie di una lingua, furono un tempo volgari e quotidiane.

Quindi si argomenti quanto sia giovevole all'eleganza dello scrivere italiano (del quale è veramente e assolutam. propria l'eleganza più che di qualunque altra lingua moderna) il non aver la nostra lingua rinunziato mai al suo antico fondo, in quanto le può ancora convenire¹⁴³. [30. Settembre 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE, EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

1832,1

Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec.

La forza dell'assuefaz. della prevenzione, dell'opinione nel giudizio del bello ec. si può vedere anche negli effetti che tu provi vedendo una pittura, udendo una musica, leggendo un libro ec. se tu ne conosci l'autore, s'egli t'è familiare ec. La qual cosa ora accresce le bellezze, ora le scema, ora finge quelle che non ci sono, o scuopre le più difficili a vedere, e le più fine, e rende sensibilissimi ad ogni menoma cosa ec. ora nasconde quelle che ci sono, anche le più notabili, rende incapaci di sentir nulla ec. Intendo di escludere dalla conoscenza ogni sorta di passione relativa, e considero solam. l'applicare che fa il lettore tutto quello che legge, all'autore ch'egli ben conosce. Il che spontaneamente e inevitabilmente, quanto inavvedutamente, modifica il giudizio e il senso, in mille guise indipendenti dalla propria natura di ciò che si legge o vede o sente ec. (3. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1840,1

Doveri morali – Pederastia

Non sarebbe fischiato oggidì, non dico in Francia, ma in qualunque parte del mondo civile, un poeta, un romanziere ec. che togliesse per argomento la pederastia, o l'introducesse in qualunque modo; anzi chiunque in una scrittura alquanto nobile s'ardisse di pur nominarla senza perifrasi? Ora la più polita nazione del mondo, la Grecia, l'introduceva nella sua mitologia (Ganimede), scriveva elegantissime poesie su questo soggetto, donna a donna (Saffo), uomo a giovane (Anacreonte) ec. ec. ne faceva argomento di dispute o trattati rettorici o filosofici (I. ep. greca di Frontone)¹⁴⁴, ne parlava nelle più nobili storie colla stessiss. disinvoltura, con cui si parla degli amori tra uomo e donna ec. Anzi si può dir che tutta la poesia, la filosofia e la filologia erotica greca versasse principalm. sulla pederastia, essendo presso i greci troppo volgare e creduto troppo sensuale, basso, triviale, indegno della poesia ec. l'amor delle donne, appunto perchè naturale. V. il Fedro, il Convito di Plat. gli Amori di Luciano ec. Il vantato amor platonico (sì sublimem. espresso nel Fedro) non è che pederastia. Tutti i sentimenti nobili che l'amore ispirava ai greci, tutto il sentimentale loro in amore, sia nel fatto sia negli scritti, non appartiene ad altro che alla pederastia, e negli

scritti di donne (come nella famosa ode o framm. di Saffo φαίνεται ec.) all'amor di donna verso donna. Basta conoscere un sol tantino la letteratura greca da Anacr. ai romanzieri, per non dubitar di questo, come alcuni hanno fatto. (epist. di Filostrato, Aristeneto ec.)¹⁴⁵ E Virgilio il più circospetto non solo degli antichi poeti, ma di tutti i poeti, e forse scrittori; certo il più polito ed elegante di quanti mai scrissero; intendente, gelosissimo, e modello di finezza, e d'ogni squisitezza di coltura, in un tempo ec. ec. ridusse ed applicò all'infame pederastia il sentimento, e ne fece il soggetto di una storietta sentimentale nel suo Niso ed Eurialo¹⁴⁶. (4. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1845,1

Eleganza nelle scritture – Spagnuoli

Moltissime parole si trovano, comuni a più lingue, o perchè derivate da questa a quella, ed immedesimate con lei, o perchè venute da origine comune, le quali parole in una lingua sono eleganti, in un'altra no; in una affatto nobili anzi sublimi, in un'altra affatto pedestri. Così dico delle frasi ec. Unica ragione è la differenza dell'uso, e delle assuefazioni. Noi italiani possiamo facilmente osservare nella lingua spagnuola, la più affine alla nostra che esista, e di maniera che tanta affinità e somiglianza non si trova forse fra due altre lingue colte, non poche parole e frasi o significazioni, o metafore ec. proprie della sola poesia, che nella nostra son proprie della sola prosa, e viceversa: parte derivate dalla comune madre di ambe le lingue, parte dall'italiana alla spagnuola, parte viceversa. Così pure possiamo osservar noi, e possono pur gli spagnuoli, non poche altre notabilissime differenze di nobiltà di eleganza di gusto ec. in parole e frasi comuni ad ambe le lingue nella medesima significazione. Similmente discorrete dell'inglese e del tedesco, del francese rispetto alle tante lingue che han preso da lei, o rispetto alle due sue sorelle ec. del greco ancora rispetto al latino ec.¹⁴⁷ (5. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

1865,1

Opinioni (diversità delle) – Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec.

Perchè si giudica brutta in un paesano tale o tal parlata, mossa, costume forestiero che in un forestiero parrà graziosa? Perchè paion bruttissime le donne vestite da uomini, o viceversa, quando paion belle e graziose tante snaturatezze ne' vestiar, anzi s'elle sono alla moda ci par brutto ciò che ne differisce, e bruttissimo ciò che gli è contrario, cioè il più naturale? Assuefaz. opinione, prevenzione¹⁴⁸. (7. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1871,1

Musica

Come quel diletto, e quel bello della musica, che non si può ridurre nè alla significazione, nè a' puri effetti del suono isolato dall'armonia e melodia, nè alle altre cagioni che altrove ho specificate, derivi unicamente dall'abitudine nostra *generale* intorno alle armonie, la quale ci fa considerare come convenienti fra loro quei tali suoni o tuoni, quelle tali gradazioni, quei tali passaggi, quelle tali cadenze ec. e come sconvenienti le diverse o contrarie ec. osservate. Le nuove armonie o melodie (*che già si tengono per rarissime*) ordinariamente, anzi sempre, s'elle sono affatto, cioè veram. nuove, a prima vista paiono discordanze, quantunque sieno secondo le regole del contrappunto, per lo che ben tosto appresso ne conosciamo e sentiamo la convenienza, cioè non per altro se non perch'elle sono, e ben presto le ritroviamo conformi alla nostra assuefazione *generale* intorno all'armonia e melodia, cioè alle convenienze de' tuoni, quantunque elle non sieno conformi alle nostre assuefazioni *particolari*. E quanto più la detta assuefaz. generale è meno estesa, o meno radicata e sensibile e immedesimata coll'uditore, tanto più vivo è il sentimento di discordanza e disarmonia che questi prova a prima giunta; e tanto eziandio più durevole, di maniera ch'egli le giudicherebbe discordanze definitivamente, se l'opinione e la prevenzione che quelle sieno poi veram. armonie o melodie, non glielo impedisse. Tale è il caso del volgo, della gente rozza o non assuefatta a udir musiche, e proporzionatamente, degli uomini non intendenti di quest'arte. I quali tutti in udir tali nuove armonie sono dilettrati da' soli suoni e dalle altre cause di diletto che altrove ho spiegato¹⁴⁹, ma non già dall'armonia o melodia in quanto armonia e melodia, perocch'essi non la ravvisano. E però piacciono soprattutto, *o più universalmente*, le melodie chiamate popolari, cioè conformi particolarmente o generalmente alle assuefaz. particolari o

all'assuefaz. generale del comune degli uditori in fatto di melodie ec. Le armonie o melodie affatto nuove ordinariamente non piacciono che agl'intendenti, i quali sentono la difficoltà, e le raffrontano colle regole ch'essi conoscono ec. E questi medesimi provano a primiss. giunta un senso di discordanza, che però presto svanisce, e ch'essi immediatamente ravvisano per illusorio: ma si può dir che ogni assoluta novità in fatto di musica contiene e quasi consiste in un'apparenza di stuonazione. Altre armonie e melodie che non inchiudono quest'apparenza, o non molto viva, e contuttociò si considerano come nuove, non sono nuove, se non in quanto ad una non usitata combinazione delle diverse parti di quelle convenienze musicali che l'assuefaz. generale o particolare ci fa riguardar come convenienze. E queste combinazioni quanto meno si accostano a quello che di sopra ho spiegato per popolare, tanto più piacciono agl'intendenti, e meno al popolo, e tanto meno hanno di significazione, parlando però in genere. Di questa natura è una grandissima parte delle giornaliere novità in fatto di musica, e delle nuove composizioni musicali¹⁵⁰. [9. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1881,1

Fisionomia. Occhi

Ho detto che l'amor libidinoso considera più le altre forme che quelle del viso. Pur è certo che la più sfrenata, invecchiata, ed abituale libidine, è molto eccitata dalla significaz. vivacità ec. ec. degli occhi e del viso, e respinta da un'assoluta bruttezza, insignificazione ec. di fisionomia. Anzi forse tali eccitamenti son più necessari all'eccessiva ed invecchiata libidine che alla mediocre¹⁵¹. [9. Ott. 1821.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1882,3

Qual differenza fra il vestiario de' nostri contadini, e il cittadinesco. Eppure perchè siamo avvezzi a vederlo, questa differenza non ci fa nessun senso, e non ci produce alcuna impressione di deformità o di ridicolo, come però fa una anche minor differenza di vestire che si veda in uno straniero ec. Similmente possiamo dire de' vestii ridicolissimi de' nostri frati, preti, monache ec. (10. Ott. 1821.).

1883,1

Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

Quanto giova a sentir le bellezze p. e. di una poesia, o di una pittura ec. il saper ch'ella è famosa e pregiata, ovvero è di autor già famoso e pregiato! Io sostengo che l'uomo del miglior gusto possibile, leggendo p. e. una poesia classica, senza saper nulla della sua fama, (il che può spesso accadere in ordine a cose moderne, o non ancor famose, o non ancor conosciute da tutti per tali), e leggendola ancora con attenzione, non vi scoprirebbe, non vi sentirebbe nè riconoscerebbe una terza parte delle bellezze, non vi proverebbe una terza parte del diletto che vi prova chi la legge come opera classica, e che potrà poi provarvi egli stesso rileggendola con tale opinione. Io sostengo che oggi non saremmo così come siamo dilettrati p. e. dall'Ariosto, se l'Orlando furioso fosse opera scritta e uscita in luce quest'anno. Dal che segue che il diletto di un'opera di poesia, di belle arti, eloquenza, ed altre cose spettanti al bello, cresce in proporzione del tempo e della fama; ed è sempre (se altre circostanze non ostano) minore in chi ne gode per primo, o fra i primi, cioè ne' contemporanei, ec. che in chi ne gode dopo un certo tempo. Sebben la fama universale e durevole, è fondata necessariam. sopra il merito, nondimeno dopo ch'ella per fortunate circostanze è nata dal merito, serve ad accrescerlo, e il vantaggio e il diletto di un'opera deriva forse nella massima parte, non più dal merito, ma dalla fama, e dall'opinione. Noi abbiamo bisogno di farci delle ragioni di piacere, per provarlo. Il bello in grandissima parte non è tale, se non perchè tale si stima. Quindi osservate quanta parte abbia la fortuna nell'esito delle opere umane, e nella fama o nell'oscurità degli uomini. Essendo certissimo che se oggi uscisse alla luce un'opera poetica di merito assolutamente uguale o superiore a quello dell'Iliade, lasciando da parte l'invidia, le cabale, le superstizioni, le pedanterie; la sola differenza di prevenzione, differenza inevitabile perchè Omero è stato tanti secoli prima di noi, farebbe che il lettore il più di buon gusto e imparziale, provasse assolutamente e senza confronto maggior diletto, e sentimento di bellezza, leggendo l'Iliade, che leggendo la nuova poesia. Tanto piccola parte del bello consiste in cose e qualità intrinseche ed inerenti al soggetto, e indipendenti dalle circostanze, e invariabili; e tanto piccola parte del diletto che reca il bello, deriva da

ragioni costanti, essenziali al soggetto, e comuni a tutti i soggetti della stessa natura, e a tutti gl'individui e tempi che ne possono godere¹⁵². (10. Ott. 1821.).

1900,1 [2]

Eleganza nelle scritture – Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Non solo l'eleganza, ma la nobiltà la grandezza, tutte le qualità del linguaggio poetico, anzi il linguaggio poetico esso stesso, consiste, se ben l'osservi, in un modo di parlare indefinito, o non ben definito, o sempre meno definito del parlar prosaico o volgare. Questo è l'effetto dell'esser diviso dal volgo, e questo è anche il mezzo e il modo di esserlo. Tutto ciò ch'è precisamente definito, potrà bene aver luogo talvolta nel linguaggio poetico, giacchè non bisogna considerar la sua natura che nell'insieme, ma certo propriam. parlando, e per se stesso, non è poetico. Lo stesso effetto e la stessa natura si osserva in una prosa che senza esser poetica, sia però sublime, elevata, magnifica, grandiloquente. La vera nobiltà dello stile prosaico, consiste essa pure costantemente in non so che d'indefinito. Tale suol essere la prosa degli antichi, gr. e latini. E v'è non pertanto assai notevole diversità fra l'indefinito del linguaggio poetico, e quello del prosaico, oratorio ec.¹⁵³ [12. Ottobre 1821.].

1913,2

Ciascuno è in grado di giudicar brevissimamente da se stesso, se il bello o il brutto possa mai essere assoluto. Consideriamo astrattamente la bruttezza di un uomo il più brutto del mondo. Che ragione ha ella in se per esser bruttezza? Se tutti o la maggior parte degli uomini fossero così fatti, non sarebb'ella bellezza? Così discorro d'ogni altro genere di bello o di brutto. Come quello ch'è schifoso per noi, non è schifoso per se stesso, e ad altro genere di esseri, o di animali, può riuscire e riesce tutto il contrario, come nessun sapore nè odore ec. è spiacevole o piacevole per se e per essenza, ma accidentalmente; così nessuna bellezza o bruttezza è tale per se, ma rispetto a noi, ed accidentale, e non inerente in alcun modo all'essenza del subbietto. (14. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1914,1

Fanciulli

Le persone che nella fanciullezza ci hanno trattati bene, sono state solite a prestarci dei servigi, ci hanno fatto buona cera, ci hanno divertiti, ci hanno cagionato dei piaceri colla loro presenza, ci hanno regalati ec. non ci sono parse mai brutte mentre eravamo in quell'età, per bruttiss. che fossero; anzi tutto l'opposto. E coll'andar del tempo se abbiamo rettificata quest'idea, non l'abbiamo quasi mai fatto interamente, massime in ordine al tempo della nostra fanciullezza. Effetto ordinarissimo, che ciascheduno può notare in se, e raccontare, e sentirselo raccontare, come ho sentito io le mille volte, con un certo stupore di chi lo raccontava. (14. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1915,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Naturalizza – Semplicità

Una cagione del piacere che produce la semplicità nelle opere d'arte, o di scrittura, o in tutto ciò che spetta al bello; cagione universale, e indipendente dall'assuefazione quanto al totale dell'effetto, ed inerente alla natura del bello semplice; si è il contrasto fra l'artefatto e l'inartefatto, o la perfetta apparenza dell'inartefatto. Contrasto il quale può essere 1. tra le altre bellezze e qualità dell'opera, che stante la loro perfezione, non paiono poter essere inartefatte, e la semplicità o naturalizza che tutte le veste e le comprende, la quale è, o pare del tutto inartefatta: 2. fra la stessa natura della semplicità e naturalizza che per se stessa par che includa lo spontaneo e non artefatto, e il sapere o accorgersi bene (com'è naturale) ch'essa, malgrado questa perfetta apparenza, è non per tanto artefatta, e deriva dallo studio. Contrasto il quale produce la meraviglia che sempre deriva dallo *straordinario*, e dall'unione di cose o qualità che paiono incompatibili ec. Siccom'è il ricercato colla sembianza del non ricercato. Sottilissime, minutissime, sfuggevolissime sono le cause e la natura de' più grandi piaceri umani. E la maggior parte di essi si trova in ultima analisi derivare da quello che non è ordinario, e da ciò appunto, ch'esso non è ordinario. ec. (14. Ott. 1821.). La meraviglia principal fonte di piacere nelle arti belle, poesia, ec.

da che cosa deriva, ed a qual teoria spetta, se non a quella dello straordinario?¹⁵⁴

1916,1

Eleganza nelle scritture

Molte parole che in una lingua sono triviali e volgari, molte applicazioni o di parole o di frasi che in quel tal senso sono ordinarissime nella lingua da cui si prendono, riescono elegantissime e nobilissime ec. trasportandole in un'altra lingua, a causa del pellegrino. Questo è ciò che accade a noi spessissimo trasportando nell'italiano, voci o frasi latine. Sarebbe ben poco accorto chi trovandole volgari e dozzinali in latino, le credesse per ciò tali in italiano. Se in latino sono comuni e plebee, in italiano possono essere del tutto divise dal volgo e nobilissime. Elegantemente il Petrarca nel Proemio:

Ma ben veggì'or sì come *al* popol tutto
Favola fui gran tempo. [14. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

1917,2

Eleganza nelle scritture – Metafore – Proprietà delle parole

E pur questa frase¹⁵⁵ potè ben essere molto, se non altro usitata, anche nel parlar latino, dove sappiamo che *fabulare*, e *fabula* si adopravano comunemente per *parlare chiacchierare*, giacchè n'è derivato il nostro *favellare* e *favella*, e lo spagnuolo *fablar*, oggi *hablar*. Ma *favola* in nostra lingua oggi non vuol dir propriamente altro che *novella falsa*; ond'è che presa questa voce nel detto senso riesce elegantiss. e di più riceve presso noi un'intelligenza quanto significativa, tanto diversa da quella che le davano i latini nella frase simile, dove usurpavano *fabula*, per *favella* o *ciancia*.

Parimente discorro in ordine ad altre lingue, alle parole e frasi italiane, o usi diversi delle medesime, passate nello spagnuolo, e viceversa. ec. ec.¹⁵⁶ (14. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

1921,1

Delicatezza delle forme – Grazia – Proporzione

Si può dire che il dilicato in ordine alle forme ec. non consiste in altro che in una proporzionata e rispettiva piccolezza del tutto o delle parti. E viceversa il grossolano, o ciò ch'è di mezzo fra il grossolano e il dilicato. La qual proporzione, la qual piccolezza è determinata dall'assuefazione. La piccolezza del piede delle Chinesi a noi parrebbe sproporzionata. La natura non entra qui (come non entra altrove) o non basta a tali determinazioni. La più lunga vita della donna più grande nei nostri vestiarii d'oggi è più corta della più corta vita dell'uomo il più piccolo, o almeno il più mediocre ec. ec. Applicate queste osservazioni al dilicato immateriale ec. [15. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1927,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Molti leggono o vedono le buone e classiche opere di poesia, di letteratura, d'arti belle ec. che giornalmente vengono alla luce, ma nessuno le studia, finchè non sono divenute antiche; e studiandole, non vi proverebbe quel piacere che prova nelle antiche, non vi troverebbe in nessun modo quelle bellezze¹⁵⁷ ec. Che cosa è questa se non opinione e prevenzione sul bello? (16. Ott. 1821.).

1930,2

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane. – Fanciulli – Fisionomia. Occhi*

L'effetto della significazione della fisionomia umana, riconosce anch'esso per sua prima cagione ed origine l'esperienza e l'assuefaz. Il bambino non sa nulla che cosa significhi la più viva e marcata fisionomia, e quindi in ordine alla di lei significazione, non può provarne verun effetto nè piacevole nè dispiacevole. Col tempo, e tanto più presto quanto egli è più disposto naturalmente ad assuefarsi, e disposto o assuefatto ad attendere, e quindi a confrontare, e a legare i rapporti, egli conosce che l'uomo dabbene, o l'uomo che gli fa carezze ec. ha, o piglia la tale o tal aria di fisionomia ec. e

appoco appoco si forma le idee delle varie corrispondenze che sono tra il di fuori e il di dentro degli uomini. Ma vi s'inganna assai più degli uomini, quantunque, anzi perciò appunto ch'egli è più suscettibile d'impressione nelle cose sensibili ec. ec. ec.

La significazione stessa che la natura ha data alla fisionomia umana non si deve intendere se non *a minori*, cioè ch'ella non esisterebbe, se ciascun uomo non osservasse l'effetto generale, e gli effetti particolari, momentanei ec. che per natura produce l'interno sul viso (come appunto la natura ha dato agli affetti interiori una piena e variata influenza e corrispondenza coi moti del corpo, colle voci naturali, co' tuoni della voce e sue modulazioni, colle azioni, con tutto l'abito esterno, colla lentezza o prestezza, vivezza o freddezza degli atti ec. l'imitaz. delle quali qualità fa la espressione della musica dell'armonia imitativa de' versi o delle parole ec. ec.), effetti che la natura ha per altro disposti a suo pieno arbitrio, e senza consideraz. del bello. Chi non osserva, o chi meno osserva, per lui la fisionomia non significa molto, o nulla, ed egli non sente molto quel bello umano che deriva dalla significaz. della fisionomia, come neppure quel bello delle arti o poesia ec.¹⁵⁸ (16. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1932,1

Fisionomia. Occhi

Un cieco (uomo o animale) è quasi senza espressione (cioè senza nessuna significaz. viva) di fisionomia, nè costante nè momentanea. (16. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1934,1

Musica

Dico che l'effetto della musica spetta principalmente al suono. Voglio intender questo. Il suono (o canto) senz'armonia e melodia non ha forza bastante nè durevole anzi non altro che momentanea sull'animo umano. Ma viceversa l'armonia o melodia senza il suono o canto, e senza quel tal suono che possa esser musicale, non fa nessun effetto. La musica dunque consta inseparabilmente di suoni e di armonia, e l'uno senza l'altro non è musica. Il

suono in tanto è musicale in quanto armonico, l'armonia, in quanto applicata al suono. Sin qui le partite sarebbero uguali. Ma io attribuisco l'effetto principale al suono perch'esso è propriamente quella sensazione a cui la natura ha dato quella miracolosa forza sull'animo umano (come l'ha data agli odori, alla luce, ai colori); e sebbene egli ha bisogno dell'armonia, nondimeno al primo istante, il puro suono basta ad aprire e scuotere l'animo umano. Non così la più bella armonia scompagnata dal suono. Di più se il suono non è gradevole, cioè non è di quelli a cui la natura diede la detta forza, unito ancora colla più bella armonia, non fa nessun effetto; laddove uno dei detti suoni gradevoli ec. unito ad un'armonia di poco conto, fa effetti notabilissimi.

Del resto accade nella musica come negli oggetti visibili. La luce e il suono ricreano e diletano per natura. Ma il diletto dell'una e dell'altro non è nè grande nè durevole, se non sono applicati, questo all'armonia, quella, non solo ai colori (che i colori son come i tuoni, e di poco durevole diletto, sebben più durevole di quello della luce semplice o del bianco), ma agli oggetti visibili o naturali o artefatti, come nella pittura, che applica, distribuisce ed ordina al miglior effetto i tuoni della luce, come l'armonia quelli del suono. I colori non hanno che fare coll'armonia, ma hanno un altro modo di dilettere. I tuoni del suono non hanno se non l'armonia, a cui possano essere dilettevolmente applicati¹⁵⁹. (17. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1937,1

Eleganza nelle scritture – Grazia

Quando si comincia a gustare una nuova lingua, le cose che più ci piacciono e ci rendono sapor di eleganza, sono quelle proprietà, quelle facoltà, modi, forme, metafore, usi di parole o di locuzioni, che si allontanano dal costume e dalla natura della nostra lingua, senza però esserle contrarie, e senza discostarsene troppo. (Così anche nel pronunziare o nel sentir pronunziare una lingua straniera, ci piacciono più di tutto quei suoni che non son propri della nostra, o del nostro costume, nel qual proposito v. la p. 1965. fine.*) (Ecco appunto la natura della grazia: lo straordinario fino a un certo segno, e in modo ch'egli faccia colpo senza *choquer* le nostre assuefazioni ec.) Questo ci accade nel leggere, nel parlare nello scrivere quella tal lingua. (In tutti tre i casi però può aver luogo un'altra sorgente di

piacere, cioè l'ambizione o la compiacenza di sapere intendere o adoperare quelle tali frasi, di parer forestiere a se stesso, di aver fatto progressi, vinto le difficoltà ec.) E ciò accade quando anche in quella lingua o in quel caso, quelle tali forme non sieno per verità eleganti. E dove noi vediamo una decisa e per noi eccessiva conformità colla nostra lingua, quivi noi proviamo un senso di trivialità ed ineleganza, quando anche ella sia tutto l'opposto: come alla prima giunta ci accade nell'elegantissimo Celso, il quale ha molti modi ed usi similissimi all'indole italiana¹⁶⁰: e così spesso ci accade negli scrittori latini antichi, o moderni massimamente (perchè questi non hanno in favor loro la prevenzione, e la certezza che dicono bene.) (17. Ott. 1821.). V. p. 1965.

[Selezionato anche per LINGUE]

LINGUE

Armonia, grazia ec. delle parole, delle pronunzie, de' versi ec

* 1965,2. Alla p. 1938. En apprenant la prosodie d'une langue, on entre plus intimément dans l'esprit de la nation qui la parle que par quelque genre d'étude que ce puisse être. *De là vient qu'il est amusant de prononcer des mots étrangers*: on s'écoute comme si c'étoit un autre qui parlât: mais il n'y a rien de si délicat, de si difficile à saisir que l'accent: on apprend mille fois plus aisément les airs de musique le plus compliqués, que la prononciation d'une seule syllabe. Une longue suite d'années, ou les premières impressions de l'enfance, peuvent seules rendre capable d'imiter cette prononciation, qui appartient à ce qu'il y a de plus subtil et de plus indéfinissable dans l'imagination et dans le caractère national. (Vedete qui 1. la gran varietà di tutto ciò ch'è opera ed effetto della natura, e non ha che far colla ragione, 2. l'immensa e inevitabile e naturale varietà che deve a ogni patto nascere ec. nella favella degli uomini, varietà ch'essendo così difficile a *saisir*, pone un grandissimo ostacolo a farsi scambievolmente intendere. E quante menome, ma egualmente indefinibili e inimitabili particolarità ha la pronunzia e l'accento di ciascun paese, o terra, o individuo! ec.) De l'Allemagne, t. I. 2^{de} part. ch. 9. principio¹⁶¹.

Il detto *amusement* ha un gruppo di cagioni, tutte insieme e concordemente efficienti, benchè diversissime e anche contrarie. *Quanti effetti, quanti piaceri ec. derivano individualmente e in un medesimo caso e punto da cagioni contrarie!* E non sarebbero quali sono in mancanza di una di tali cagioni, o della loro contrarietà!¹⁶² (21. Ott. 1821.).

1940,1

Educazione. Insegnamento – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Quanto influisca l'opinione, la prevenzione, la ricordanza, l'assuefazione ec. sul gusto o disgusto che producono negl'individui i sapori, o considerati come semplici, o in composizione, è cosa giornalmente osservabile e osservata¹⁶³. (18. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1940,2

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Musica – Odori. Odorato – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Ho detto che un color piacevole, malamente si chiama bello, come non si ponno chiamar belli i sapori che piacciono. Osservo ed aggiungo che la categoria del bello spetta più a' sapori che ai colori. I sapori hanno armonia, cioè convenienza, la quale se non si chiama bellezza, ciò non deriva che dal costume. Un sapore ch'è buono o cattivo isolato, diviene il contrario in tale o tal composizione. I sapori sono per lo più composti, e non piacciono nè disgustano se non per l'armonia o disarmonia che hanno tra loro, in ciascuna composizione. Della quale armonia o disarmonia giudica l'assuefazione, e tutte quelle qualità umane che giudicano e sentono il bello, e ne diversificano infinitamente il giudizio, come appunto accade nei sapori, de' quali si suol dire più appropriatamente *de gustibus non est disputandum*. Quanto ai sapori elementari, come il dolce, l'amaro ec. gl'individui sono meno discordi nel giudicarne, perch'essi son fuori dell'armonia la quale dipende dalla sola assuefazione. Non però in modo che anche nel giudizio di essi non influiscano le assuefazioni e le circostanze individuali, nazionali ec. Osservando che l'armonia o disarmonia de' sapori è determinata nella massima parte dall'assuefazione, non ci maraviglieremo che le cucine e i gusti delle diverse nazioni, differiscano tanto più quanto esse nazioni sono più lontane e diverse; onde molti cibi e bevande predilette presso una nazione, sono disgustosissime a' forestieri; e così pur sappiamo di molti cibi o bevande presso noi detestabili, e di cui gli antichi i più gastronomi e lussuriosi e di buon gusti erano ghiottissimi. E di ciò, stante le dette considerazz. non ci maraviglieremo, nè faremo difficoltà di crederlo, massime vedendo tante decise contrarietà di gusti fra le nazioni moderne le

più polite e le più vicine, come fra i francesi e gl'inglesi. Il gusto o disgusto dei sapori elementari, e il più o meno piacevole o spiacevole dei medesimi, è determinato in gran parte dalla natura, ed è esso medesimo elementare, come quello dei colori, dei suoni, degli odori. (Intendo per sapori e odori elementari i naturali, o le qualità specifiche del sapore, come la dolcezza nel zucchero, benchè il zucchero non sia sostanza semplice.) Ma nella loro armonia che è determinata il più dall'assuefazione, variano i gusti de' luoghi, de' tempi, degl'individui, come in tutte le altre armonie: i popoli naturali amano dei cibi o bevande disgustosissime per noi, e viceversa ec.¹⁶⁴ [18. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1945,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Fanciulli*

Da tutto ciò si rilevi come l'armonia cioè il bello sia pura opera e *creatura* dell'assuefaz. tanto che se questa non esiste non esiste neppur l'idea dell'armonia, neanche dov'ella parrebbe più naturale¹⁶⁵. (18. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1982,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago

Quello che ho detto altrove degli effetti della luce, del suono, e d'altre tali sensazioni circa l'idea dell'infinito, si deve intendere non solo di tali sensazioni nel naturale, ma nelle loro imitazioni ancora, fatte dalla pittura, dalla musica, dalla poesia, ec. Il bello delle quali arti, in grandissima parte, e più di quello che si crede o si osserva, consiste nella scelta di tali o somiglianti sensazioni indefinite da imitare.

E questo è un bello che non entra punto nella teoria di quel bello o brutto che nasce dalla convenienza o sconvenienza, e ch'io nego essere assoluto; sebbene neppur questo è assoluto, ma parte dipendente dalla natura dell'uomo in quanto ella è tale, e per le ragioni dette nella teoria del piacere;

parte soggetto anch'esso all'assuefazione, alle circostanze ec.¹⁶⁶ (24. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1987,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Omero – Rimembranze – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Per la copia e la vivezza ec. delle rimembranze sono piacevoli e poeticiss. tutte le immagini che tengono del fanciullesco, e tutto ciò che ce le desta (parole, frasi, poesie, pitture, imitazioni o realtà ec.). Nel che tengono il primo luogo gli antichi poeti, e fra questi Omero. Siccome le impressioni, così le ricordanze della fanciullezza in qualunque età, sono più vive che quelle di qualunque altra età. E son piacevoli per la loro vivezza, anche le ricordanze d'immagini e di cose che nella fanciullezza ci erano dolorose, o spaventose ec. E per la stessa ragione ci è piacevole nella vita anche la ricordanza dolorosa, e quando bene la cagion del dolore non sia passata, e quando pure la ricordanza lo cagioni o l'accresca, come nella morte de' nostri cari, il ricordarsi del passato ec. (25. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1991,1

ROMANTICISMO

Imitazione poetica ec.

Colui che imita la maniera di parlare, di gestire, ec. ec. usata da una persona ignota a colei a cui egli l'imita e la descrive, quando anche l'imitazione sia vivissima, ingegnossissima ec. non produce quasi nessun effetto nè piacere; laddove un'imitazione assai men viva della stessa cosa, fatta a chi ne conosca bene il soggetto, riuscirà piacevolissima. Questo serva di regola ai poeti, ai pittori, ai comici, ec. ec. che esauriscono la loro vena imitativa (sia pur felicissima) nell'imitar cose ignote o poco note o niente familiari a' lettori agli spettatori, o al più de' medesimi. (26. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2017,1

Canto e Suono – Musica

La differenza tra il diletto che ci reca il canto, e quello del suono, e la superiorità di quello su questo, è pure affatto indipendente dall'armonia. (30. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2037,2

FRANCESI

Naturalezza – Semplicità

La semplicità bene spesso non è altro che quella cosa, quella qualità, quella forma, quella maniera alla quale noi siamo assuefatti, sia naturale o no. Altra cosa, forma, ec. benchè assai più semplice in se, o più naturale ec. se non ci par semplice, perchè ripugna, o è lontana dalle nostre assuefazioni.

Quindi è che le stesse cose, qualità, maniere ec. naturali, o l'imitaz. o l'espressione ec. di esse naturalissimam. fatta, sovente non ci par semplice, perchè non vi siamo assuefatti, o ce ne siamo dissuefatti; e per la stessa ragione per cui non par naturale. Ciò accade sopra tutto ai francesi. L'idea e il senso della semplicità e naturalezza varia del tutto secondo le assuefazioni (anche in uno stesso individuo, tutto giorno); e il semplice e il naturale de' francesi è tutt'altro da quello de' primitivi, degli antichi, delle altre nazioni ec. e ciò in tutti i generi.

Il semplice in gran parte non è che l'ordinario: e lo straordinario difficilmente par semplice. Ora qual cosa più relativa dell'ordinario e straordinario?¹⁶⁷ (2. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2075,1

Eleganza nelle scritture

Molte volte riescono eleganti delle parole corrottissime e popolarissime, e ineleganti o meno eleganti delle altre incorrotte o meno corrotte, e meno popolari. Per es. *commessi* in vece di *commisi*, potrà riuscire più elegante in una scrittura, benchè sia una pura corruzione *dicommisi* che viene direttamente dal *commisi* latino. Ma questa corruzione sebben popolare,

essendo antica, ed avendo cessato oggi di essere in uso frequente, o presso il popolo, o presso gli scrittori, e trovandosi ne' buoni scrittori antichi, essa riesce, in una scrittura, elegante perchè fuori dell'ordinario, e più elegante di *commisi* (ch'è incorrotto) perciò appunto che questo è in uso commune, e che nell'uso la parola più antica, e non corrotta ha prevaluto alla corrotta, così che la più moderna e corrotta, viene a parere più antica e meno ordinaria della stessa antica. E quante volte le eleganze non derivano e non sono altro che pure corruzioni di voci, frasi ec. ec. ec. E chi perciò le condannasse, o stimasse più eleganti le corrispondenti voci o frasi incorrotte, e più regolari, più corrispondenti all'etimologia ec. non saprebbe che cosa sia eleganza per sua natura. ec.¹⁶⁸ (9. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

2118,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo

Piace l'esser spettatore di cose vigorose ec. ec. non solo relative agli uomini ma comunque. Il tuono, la tempesta, la grandine, il vento gagliardo, veduto o udito, e i suoi effetti ec. Ogni sensazione viva porta seco nell'uomo una vena di piacere, quantunque ella sia p. se stessa dispiacevole, o come formidabile, o come dolorosa¹⁶⁹ ec. Io sentiva un contadino, al quale un fiume vicino soleva recare grandi danni, dire che nondimeno *era un piacere* la vista della piena, quando s'avanzava e correva velocemente verso i suoi campi, con grandissimo strepito, e menandosi davanti gran quantità di sassi, mota ec. E tali immagini, benchè brutte in se stesse, riescono infatti sempre belle nella poesia, nella pittura, nell'eloquenza ec.¹⁷⁰ (18. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2130,2

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Eleganza nelle scritture – Familiarità nella scrittura – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Pare sproposito, e pure è certo che una lingua è tanto più atta alla più

squisita eleganza e nobiltà del parlare il più elevato, e dello stile più sublime, quanto la sua indole è più popolare, quanto ella è più modellata sulla favella domestica e familiare e volgare. Lo prova l'esempio della lingua gr. e ital. e il contrario esempio della Francese. La ragione è, che sola una tal lingua è suscettibile di eleganza, la quale non deriva se non dall'uso peregrino e ardito e figurato e non logico, delle parole e locuzioni. Ora quest'uso è tutto proprio della favella popolare, proprio per natura, proprio in tutti i climi e tempi, ma soprattutto ne' tempi antichi, o in quelle nazioni che più tengono dell'antico, e ne' climi meridionali. Quindi è che lo stesso esser popolare per indole, dà ad una lingua la facoltà e la facilità di dividersi totalmente dal volgo e dalla favella parlata, e di non esser popolare, e di variar tuono a piacer suo, e di essere energica, nobile, sublime, ricca, bella, tenera ogni volta che le piace. Insomma l'indole popolare di una lingua rinchiude tutte le qualità delle quali una lingua umana possa esser capace (siccome la natura rinchiude tutte le qualità e facoltà di cui l'uomo o il vivente è suscettibile, ossia le disposizioni a tutte le facoltà possibili); rinchiude il poetico come il logico e il matematico ec. (siccome la natura rinchiude la ragione): laddove una lingua d'indole modellata sulla conversazione civile, o sopra qualunque gusto, andamento ec. linguaggio ec. di convenzione, non rinchiude se non quel tale linguaggio e non più (siccome la ragione non rinchiude la natura, nè vi dispone l'uomo, anzi la esclude precisamente), secondo che vediamo infatti nella lingua latina, e molto più nella francese, proporzionatamente alle circostanze che *asservissent* e legano quest'ultima al suo modello ec. molto più che la latina ec.¹⁷¹ (20. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2184,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Originalità

Non solo l'uomo è opera delle circostanze, in quanto queste lo determinano a tale o tal professione ec. ec. ma anche in quanto al genere, al modo, al gusto di quella tal professione a cui l'assuefazione sola e le circostanze l'hanno determinato. P. e. io finchè non lessi se non autori francesi, l'assuefazione parendo natura, mi pareva che il mio stile naturale

fosse quello solo, e che là mi conducesse l'inclinazione. Me ne disingannai, passando a diverse letture, ma anche in queste, e di mese in mese, variando il gusto degli autori ch'io leggeva, variava l'opinione ch'io mi formava circa la mia propria inclinazione naturale. E questo anche in menome e determinatissime cose, appartenenti o alla lingua, o allo stile, o al modo e genere di letteratura. Come, avendo letto fra i lirici il solo Petrarca, mi pareva che dovendo scrivere cose liriche, la natura non mi potesse portare a scrivere in altro stile ec. che simile a quello del Petrarca. Tali infatti mi riuscirono i primi saggi che feci in quel genere di poesia¹⁷². I secondi meno simili, perchè da qualche tempo non leggeva più il Petrarca. I terzi dissimili affatto, per essermi formato ad altri modelli, o aver contratta, a forza di moltiplicare i modelli, le riflessioni ec. quella specie di maniera o di facoltà, *che si chiama originalità*. (*Originalità* quella che si contrae? e che infatti non si possiede mai se non s'è acquistata? Anche Mad. di Staël dice che bisogna legger più che si possa per divenire *originale*¹⁷³. Che cosa è dunque l'originalità? facoltà acquisita, come tutte le altre, benchè questo aggiunto di acquisita ripugna dirittamente al significato e valore del suo nome.) (28. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2257,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Altezza, piacevole – Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec. – Proporzione – Vago

L'altezza di un edificio o di una fabbrica qualunque sì di fuori che di dentro, di un monte ec. è piacevole sempre a vedere, tanto che si perdona in favor suo anche la sproporzione. Come in una guglia altiss. e sottiliss. Anzi quella stessa sproporzione piace, perchè dà risalto all'altezza, e ne accresce l'apparenza e l'impressione e la percezione e il sentim. e il concetto. Ad uno il quale udiva che l'altezza straordinaria di un certo tempio era ripresa come sproporzionata alla grandezza ec. sentii dire che se questo era un difetto, era bel difetto, ed appagava e ricreava l'animo dello spettatore. La causa naturale ed intrinseca e metafisica di questi effetti l'intendi già bene¹⁷⁴. (16. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2361,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Drammatica – Epopea – Idilli – Imitazion della passione e dell'azione nelle arti belle – Inclinatione dell'uomo – Lirica – Poesia descrittiva

Che vuol dire che l'uomo ama tanto l'imitazione e l'espressione ec. delle passioni? e più delle più vive? e più l'imitazione la più viva ed efficace? Laonde o pittura, o scultura, o poesia, ec. per bella, efficace, elegante, e pienissimamente imitativa ch'ella sia, se non esprime passione, se non ha per soggetto veruna passione, (o solamente qualcuna troppo poco viva) è sempre posposta a quelle che l'esprimono, ancorchè con minor perfezione nel loro soggetto. E le arti che non possono esprimere passione, come l'architettura, sono tenute le infime fra le belle, e le meno dilettevoli. E la drammatica e la lirica son tenute fra le prime per la ragione contraria. Che vuol dir ciò? non è dunque la sola verità dell'imitazione, nè la sola bellezza e dei soggetti, e di essa, che l'uomo desidera, ma la forza, l'energia, che lo metta in attività, e lo faccia sentire gagliardamente. L'uomo odia l'inattività, e di questa vuol esser liberato dalle arti belle. Però le pitture di paesi, gl'idilli ec. ec. saranno sempre d'assai poco effetto; e così anche le pitture di pastorelle, di scherzi ec. di esseri insomma senza passione: e lo stesso dico della scrittura, della scultura, e proporzionatam. della musica¹⁷⁵. (26. Gen. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2415,3

Armonia, grazia ec. delle parole, delle pronunzie, de' versi ec. – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua – Lingue antiche – Ricchezza delle lingue

Una lingua non è bella se non è ardita, e in ultima analisi troverete che in fatto di lingue, *bellezza* è lo stesso che *ardire*. E che altro sarebb'ella? L'armonia ec. del suono delle parole? Quest'è una bellezza affatto esterna, e della quale poco o nulla si può convenire, essendo diversissime in questo genere le opinioni e i gusti, secondo le nazioni e i secoli. Per noi è bruttissimo il suono delle parole orientali, e per gli orientali altrettanto sarà delle nostre. E parlando esattamente che cosa intendiamo noi dell'armonia della lingua greca che pur chiamiamo bellissima? Che sentimento, che gusto ne proviamo noi, se non, per dir poco, incertissimo, confusissimo, e superficialissimo? Certo è che l'armonia della lingua nostra, qualunque ella sia, ed ancorchè asprissima, ci diletta, ed è sentita da noi molto più che

quella della lingua greca, e quindi non avremmo alcuna ragione di preferir questa lingua per la bellezza, neppure alla tedesca, o alla russa. Forse la bellezza consisterà nella ricchezza? Ricchezza di frasi e di modi non si dà se non in una lingua ardita, perchè, di forme esatte e matematiche, tutte le lingue ne sono o ne possono essere egualmente ricche nè più nè meno: e questa ricchezza non può molto stendersi, essendo limitatissima per natura sua: giacchè la dialettica poco può variare, anzi derivando da principii uniformi e semplicissimi, tende e produce naturalmente somma uniformità e semplicità di dicitura. La ricchezza poi di parole puramente, giova alla bellezza, ma non basta di gran lunga; ed anch'essa è una qualità quasi estrinseca, e senza quasi accidentale alla lingua, la quale senza punto punto alterarsi, o scomporsi in niun modo può essere ed è, oggi più abbondante di parole, domani meno, secondo le circostanze nazionali, commerciali, politiche, scientifiche ec.¹⁷⁶ [5. Maggio 1822.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE, per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

2512,2

Dal che¹⁷⁷ si deve abbatter l'errore di quelli che pretendono che v'abbia principii fissi ed eterni dell'eleganza. V. la pag. 2521. sulla fine¹⁷⁸. Non v'ha principio fisso dell'eleganza, se non questo (o altro simile) che non si dà eleganza senza pellegrino. Come non v'ha principio eterno del bello se non che il bello è convenienza. Ma come è mutabile l'idea della convenienza, così è variabile il pellegrino, e quindi è variabile l'eleganza reale, effettiva e concreta, benchè l'eleganza astratta sia invariabile. Nè purità nè altra tal qualità delle parole o frasi, sono principii certi ed eterni dell'eleganza d'esse voci o frasi individue. Ineleganti una volta, divengono poi eleganti, e poi di nuovo ineleganti, secondo ch'esse sono o non sono pellegrine, giusta quelle tali condizioni del pellegrino, stabilite di sopra¹⁷⁹. [29. Giugno 1822.].

2521,1

Grazia

Tutte le sopradette osservazioni, e particolarmente quelle della pagina 2512. fine-13.¹⁸⁰ si debbono applicare alla teoria della grazia¹⁸¹ derivante da quello ch'è fuor dell'uso. Le cagioni dell'eleganza delle parole o modi sono

eterne, ed eternamente le stesse. Ma niuna parola o frase ec. di niuna lingua, è perpetuamente elegante, per elegantissima che sia o che sia stata una volta, nè viceversa triviale ec.: neanche durando la stessa indole, genio, spirito, carattere, forma ec. di quella tal lingua. E non solo niuna parola o modo, ma niun genere o classe di parole o modi.

Spesso una parola è inelegante, o (se si tratta di verso) impoetica in un senso, ed elegante e poetica in un altro, solamente perchè in quello è volgare, e in questo no, o poco frequentemente usata. Come chi dicesse *varii* in poesia per *diversi*, *parecchi*, non peccherebbe contro la buona lingua, avendovene molti esempi, e fra gli altri del Tasso (Discorsi sopra *vari* accidenti della sua vita)¹⁸², ma sarebbe poco elegante, per esser questo significato della detta parola molto volgare e familiare. Ma chi dicesse, come il Petrarca, *VARIE di lingue e d'armi e de le gonne*¹⁸³, o come Virgilio *Mille trahit VARIOS adverso sole colores*¹⁸⁴, non s'allontanerebbe punto dall'eleganza, per la ragione contraria. E notate ch'io non parlo solamente de' sensi metaforici, i quali possono render poetica una voce usualissima, ed anche impoetichissima, ma parlo eziandio de' significati propri, come dimostra l'addotto esempio, o de' poco meno che propri. E quel che dico delle voci, dico delle frasi ec. (29. Giugno, dì di San Pietro, mio natalizio. 1822.).

2545,1

Gioventù – Naturalezza – Semplicità

Gli uomini semplici e naturali sono molto più dilettrati e trovano molto più grazioso il colto, lo studiato e anche l'affettato che il semplice e il naturale. Per lo contrario non v'è qualità nè cosa più graziosa per gli uomini civili e colti che il semplice e il naturale, voci che nelle nostre lingue e ne' nostri discorsi sono bene spesso sinonime di grazioso, e confuse con questa, come si confonde la grazia colla naturalezza e semplicità, credendo che sieno essenzialmente, e per natura, e per se stesse, qualità graziose. Nel che c'inganniamo. Grazioso non è altro che lo straordinario in quanto straordinario, appartenente al bello, dentro i termini della convenienza. Il troppo semplice non è grazioso. Troppo semplice sarà una cosa per li francesi, e non lo sarà per noi. Lo sarà anche per noi, e con tutto questo sarà ancora al di qua del naturale. (Tanto siamo lontani dalla natura, e tanto ella ci riesce straordinaria). Viceversa dico del civile rispetto ai selvaggi,

naturali, incolti ec. Del resto possiamo vedere anche nelle nostre contadine che sono molto poco allettate dal semplice e dal naturale, o per lo meno sono tanto allettate dal nostro modo artefatto, quanto noi dalla loro naturalezza, o reale, o dipinta ne' poemi ec.¹⁸⁵ (4. Luglio. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2546,1

Epiteti in Omero – Fisonomia. Occhi – Inclinazione dell'uomo – Proporzione

Le Dee e specialmente Giunone, è chiamata spesso da Omero Βοῶπις (Βοῶπιδος)¹⁸⁶ cioè *ch'ha occhi di bue*. La grandezza degli occhi del bue, alla quale Omero ha riguardo, è certo sproporzionata al viso dell'uomo. Nondimeno i greci intendentissimi del bello, non temevano di usar questa esagerazione in lode delle bellezze donnesche, e di attribuire e appropriar questo titolo, come titolo di bellezza, indipendentemente anche dal resto, e come contenente una bellezza in se, contuttochè contenga una sproporzione. E in fatti non solo è bellezza per tutti gli uomini e per tutte le donne (che non sieno, come sono molti, di gusto barbaro) la grandezza degli occhi, ma anche un certo eccesso di questa grandezza, se anche si nota come straordinario, e colpisce, e desta il senso della sconvenienza, non lascia perciò di piacere, e non si chiama bruttezza. E notate che non così accade dell'altre parti umane alle quali conviene esser grandi (lascio l'osceno che appartiene ad altre ragioni di piacere, diverse dal bello): nè i poeti greci, nè verun altro poeta o scrittore di buon gusto, ha mai creduto che l'esagerazione della grandezza di tali altre parti fosse una lode per esse, e un titolo di bellezza, come hanno fatto relativamente agli occhi. Dalle quali cose deducete

1°. Quanto sia vero che gli occhi sono la principal parte della sembianza umana, e tanto più belli quanto più notabili, e quindi quanto più vivi. E che in essi veramente si dipinge la vita e l'anima dell'uomo (e degli animali); e però quanto più son grandi, tanto *maggior* apparisce realmente l'anima e la vitalità e la vita interna dell'animale. (Nè quest'apparenza è vana.) Per la qual cosa accade che la grandezza loro è piacevole ancorchè sproporzionata, indicando e dimostrando maggior quantità e misura di vita. 2°. Quanta parte di quella che si chiama bellezza e bruttezza umana sia indipendente ed aliena dalla convenienza, e quindi dalla propria teoria del bello. Giacchè, come accade nel nostro caso, anche quello ch'è sproporzionato e fuor della

misura ordinaria, piace a causa dell'inclinazione ch'ha l'uomo alla vita, e si chiama bello. Ma di questo bello è cagione, non già la convenienza, ma la detta inclinazione e qualità umana indipendente dalla convenienza, e in dispetto della convenienza, e quindi del vero, proprio e preciso bello¹⁸⁷. (4. Luglio. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2568,1

Arte e Natura – Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane. – Che parte abbia la natura – Donne, Grandi, Letterati, popolo ec. si maneggiano appunto colle stesse arti – Macchiavellismo di società

Tutto è arte, e tutto fa l'arte fra gli uomini. Galanteria, commercio civile, cura de' propri negozi o degli altrui, carriere pubbliche, amministrazione politica interiore ed esteriore, letteratura; in tutte queste cose, e s'altre ve ne sono, riesce meglio chi v'adopra più arte. In letteratura, (lasciando stare quel che spetta alla politica letteraria, e al modo di governarsi col mondo letterato) colui che scrive con più arte i suoi pensieri, è sempre quello che trionfa, e che meglio arriva all'immortalità, sieno pure i suoi pensieri di poco conto, e sieno pure importantissimi e originalissimi quelli d'un altro che non abbia sufficiente arte nello scrivere: il quale non riuscirà mai a farsi nome, e ad esser letto con piacere, e nemmeno a far valutare, e pigliare in considerazione e studio i suoi pensieri. La natura ha certamente la sua parte, e la sua gran forza; ma quanta sia la parte e la forza della natura in tutte queste cose, rispettivamente a quella dell'arte, mi pare che dopo le gran dispute che se ne son fatte, si possa determinare in questo modo, e precisare in questi termini. Supposto in due persone ugual grado d'arte, quella ch'è superiore per natura, riesce certamente meglio dell'altra nelle sue imprese. Datemi due persone che sappiano ugualmente scrivere. Quella che ha più genio, sicuramente trionfa del giudizio de' posteri e della verità¹⁸⁸. Datemi due galanti egualmente bravi nel mestier loro. Quello ch'è più bello (in parità d'altre circostanze, come ricchezza, fortuna d'ogni genere, comodità ed occasioni particolari ec.) soverchia sicuramente l'altro. Ma ponete un uomo bellissimo senz'arte di trattar le donne; un gran genio senza scienza o pratica dello scrivere; e dall'altra parte un bruttissimo bene ammaestrato e pratico della galanteria, un uomo freddissimo bene istruito ed esercitato nella maniera d'espore i propri pensieri, questi due si godranno le donne e la gloria, e quegli altri due staranno indubitatamente a vedere. Dal che si

deduce che in ultima analisi la forza dell'arte nelle cose umane è maggiore assai che non è quella della natura. Lucano era forse maggior genio di Virgilio, nè perciò resta che sia stato maggior poeta, e riuscito meglio nella sua impresa; anzi che veruno lo stimi nemmeno paragonabile a Virgilio.

Queste considerazioni debbono determinare secondo me la parte che ha la natura in quello che si chiama talento, cioè quanto v'abbia di naturale e d'innato nelle facoltà intellettuali di qualunque individuo. Sebbene il talento si consideri come cosa affatto naturale, non è di gran lunga così, come ho mostrato altrove. Ma non è nemmeno vero ch'egli sia tutto effetto delle circostanze e assuefazioni acquisite: come si dimostra cogli esempi e comparazioni precedenti. Certo è bensì che di due talenti uguali per natura, ma l'uno coltivato e l'altro non coltivato, quello si chiama talento, e questo neppur si chiama così, non che sia messo al paro di quello. Dal che di nuovo s'inferisce che la maggior parte del talento umano, e delle facoltà intellettuali è opera delle assuefazioni, e non della natura, è *acquisita* e non *innata*; benchè non si fosse potuta *acquistare* in quel grado senza *possedere primitivamente* quell'altra minor parte, o sia disposizione naturale, e assuefabilità, suscettibilità, conformabilità¹⁸⁹. (19. Luglio. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2592,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Le stelle, i pianeti ec. si chiamano più o men belle, secondo che sono più o meno lucide. Così il sole e la luna secondo che son chiari e nitidi. Questa così detta bellezza non appartiene alla speculazione del bello, e vuol dir solamente che il lucido, per natura, è dilettevole all'occhio nostro, e rallegra l'animo ec. ec. (3. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2596,1

Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Opinioni (diversità delle) – Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec. – Qualità umane – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Quanta sia l'influenza dell'opinione e dell'assuefazione anche sui sensi, l'ho notato altrove coll'esempio del gusto, che pur sembra uno de' sensi più

difficili ad essere influiti da altro che dalle cose materiali. Aggiungo una prova evidente. Io mi ricordo molto bene che da fanciullo mi piaceva effettivamente e parevami di buon sapore tutto quello che (per qualunque motivo ch'essi s'avessero) m'era lodato per buono da chi mi dava a mangiare. Moltissime delle quali cose, ch'effettivamente secondo il gusto dei più, sono cattive, ora non solo non mi piacciono, ma mi dispiacciono. Nè per tanto il mio gusto intorno ai detti cibi s'è mutato a un tratto, ma appoco appoco, cioè di mano in mano che la mente mia s'è avvezzata a giudicar da se, e s'è venuta rendendo indipendente dal giudizio e opinione degli altri, e dalla prevenzione che preoccupa la sensazione. La qual assuefazione ch'è propria dell'uomo, e ch'è generalissima, potrà essere ridicolo, ma pur è verissimo il dire che influisce anche in queste minuzie, e determina il giudizio del palato sulle sensazioni che se gli offrono, e cambia il detto giudizio da quello che soleva essere prima della detta assuefazione. In somma tutto nell'uomo ha bisogno di formarsi; anche il palato: ed è cosa facilissimamente osservabile che il giudizio de' fanciulli sui sapori, e sui pregi e difetti dei cibi relativamente al gusto, è incertissimo, confusissimo e imperfettissimo: e ch'essi in moltissimi, anzi nel più de' casi non provano punto nè il piacere che gli uomini fatti provano nel gustare tale o tal cibo, nè il dispiacere nel gustarne tale o tal altro. Lascio i villani, e la gente avvezza a mangiar poco, o male, o di poche qualità di cibi, il cui giudizio intorno ai sapori (anzi il sentimento ch'essi ne provano) è poco meno imperfetto e dubbio che quel dei fanciulli. Tutto ciò a causa dell'inesercizio del palato.

Del resto quello ch'io ho detto di me stesso, avviene indubitatamente a tutti, e ciascuno se ne potrà ricordare. Perchè sebbene non tutti, col crescere, si liberano dall'influenza della prevenzione, e acquistano l'abito di giudicare da se generalmente parlando, pure, in quanto alle sensaz. materiali, difficilmente possono mancare di acquistarlo, essendo cosa di cui tutti gli spiriti sono capaci. Nondimeno anche questo va in proporzione degl'ingegni, e della maggiore o minore conformabilità, ed io ho espressamente veduto uomini di poco, o poco esercitato talento, durar lunghissimo tempo a compiacersi di saporacci e alimentacci ai quali erano stati inclinati nella fanciullezza. E ho veduto pochi uomini il cui spirito dalla fanciullezza in poi abbia fatto notabile progresso, pochi, dico, n'ho veduti, che anche intorno ai cibi non fossero mutati quasi interamente di gusto da quel ch'erano stati nella puerizia.

Ben potrebbero tuttavia esser poco conformabili i sensi esteriori, o

qualcuno de' medesimi, in un uomo di conformabilissimo ingegno. Ma si vede in realtà che questo accade di rado, e per lo più la natura degli individui (come quella delle specie, e dei generi, e come la natura universale) si corrisponde appresso a poco in ciascuna sua parte. E in questo caso particolarmente ciò è ben naturale, poichè la conformabilità non è altro che maggiore o minor delicatezza di organi e di costruzione; e difficilmente si trovano affatto rozzi, duri, non pieghevoli i tali o tali organi in un individuo che sia delicatamente formato nell'altre sue parti. Come infatti è osservato da' fisici che l'uomo (della cui suprema conformabilità di mente diciamo altrove) è parimente di tutti gli animali il più abituabile, e il più conformabile nel fisico: però il genere umano vive in tutti i climi, e uno individuo med. in vari climi ec. a differenza degli altri animali, piante ec. Così mi faceva osservare in Firenze il Conte Paoli¹⁹⁰. (6. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2636,1

ROMANTICISMO

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Non c'è regola nè idea nè teoria di gusto universale ed eterno. Qual potrebb'ella essere, se non la natura? (e qual cosa è, o vero, essendo, si può immaginare e intendere e concepire da noi, fuori della natura?) ma qual natura, se non l'umana? Poichè le cose che cadono sotto la categoria del buon gusto o del cattivo gusto, non sono considerate se non per rispetto all'uomo. Or non è ella cosa manifestissima, che la natura dell'uomo si diversifica *moltissimo* secondo i climi, secoli, costumi, assuefazioni, governi, opinioni, circostanze fisiche, morali, politiche, ec. e queste, individuali, nazionali ec. ec.? Resta dunque per tutta idea e teoria di gusto universale ed eterno, un'idea ed una teoria, che comprenda solamente, e si fondi, e si formi di quei principii che, relativamente al gusto, si trovano esser comuni a tutti gli uomini, e tenere alla primitiva e immutabile natura umana. Ma questi principii, dico io che sono pochissimi, ed applicabilissimi, conformabilissimi, e fecondi di numerosissime e diversissime conseguenze (siccome lo sono tutti i principii naturali, e veramente elementari, perchè la natura è semplicissima, pochi principii ha posto, e questi, infinitamente e diversissimamente *e anche contrariamente*¹⁹¹ modificabili): dal che segue che questa idea e questa teoria d'un gusto che sia veramente universale ed

eterno, si riduce a pochissime regole, ed è infinitamente meno circoscritta e distinta di quel che comunemente si crede; e lascia luogo a infiniti gusti diversiss. ed anche contrarii fra loro (che noi riproviamo, e perchè ripugnano al gusto nostro o individuale o nazionale, e questo forse momentaneo, li crediamo, al nostro solito, contrarii all'universale ed eterno): anzi non solo lascia loro luogo, ma li produce, non meno che quello ch'a noi pare il solo vero buon gusto ec. (13. Ott. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2645,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Educazione. Insegnamento – Epopea – Fanciullezza. Immaginazione

La storia greca, romana ed ebraica contengono le reminiscenze delle idee acquistate da ciascuno nella sua fanciullezza. Ciascun nome, ciascun fatto delle dette storie, e massime i principali e più noti ci richiamano idee quasi primitive per noi, e sono in certo modo legati alla storia della vita, e della fanciullezza massimamente, delle cognizioni, de' pensieri di ciascuno di noi. Quindi l'interesse che ispirano le dette storie, e loro parti, e tutto ciò che loro appartiene; interesse unico nel suo genere, come fu osservato da Chateaubriand (*Génie* ec.)¹⁹²; interesse che non può esserci mai ispirato da verun'altra storia, sia anche più bella, varia, grande, e per se più importante delle sopradette; sia anche più importante per noi, come le storie nazionali. Le suddette tre sono le più *interessanti* perchè sono le più *note*; perchè sono le più domestiche, familiari, pratiche, e quasi strette parenti di ciascun uomo civile e colto, ancorchè di patria diversissimo da queste tre nazioni. E perciò elle sono le più, anzi le sole, feconde di argomenti storici veramente propri d'epopea, di tragedia ec. e all'interesse dei detti argomenti, massime nella poesia, non si può supplire in verun conto, nè con veruna industria, cavando argomenti o dall'immaginazione, o dalle altre storie, neppur dalle patrie. Aggiungasi alle tre dette storie, quella della guerra troiana, la quale interessa sommamente per le dette ragioni, anzi più delle altre tre, perchè i poemi d'Omero e di Virgilio, l'hanno resa più nota e familiare a ciascuno, che verun'altra, e perch'ella a cagione dei detti poemi, delle favole ec. è più legata alle ricordanze della nostra fanciullezza, che non sono la storia greca e romana, e neanche l'ebraica. Tutto ciò è relativo, e l'interesse delle dette storie non deriva particolarmente dalle loro proprie e intrinseche qualità, ma

dalla circostanza estrinseca dell'essere le medesime familiari a ciascuno fin dalla sua fanciullezza; tolta la qual circostanza, che ben si potrebbe togliere, dipendendo dalla educazione ec., questo interesse o si confonderebbe e agguaglierebbe con quello delle altre storie, e argomenti storici, o sarebbe anche superato¹⁹³. (Roma. 25. Nov. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2661,1 [2]

Eleganza nelle scritture

E pensatamente io chiamai figura non tutto quello, che si diparte dalla prima formazion della lingua, ma dal più ordinario modo de' parlatori presenti. Imperocchè ciò che fu figura in un tempo, non riman poi figura quando è sì accomunato dall'uso, che divien la più trivial maniera del linguaggio usitato, dipendendo i linguaggi dall'arbitrio degli uomini, tanto nell'introdursi, quanto nell'alterarsi; ed essendo i Gramatici non legislatori, come alcun pensa, ma compilatori di quelle Leggi che per avanti la signoria dell'Uso ha prescritte¹⁹⁴. Trattato dello Stile e del Dialogo del Padre Sforza Pallavicino della Compagnia di Gesù. Capo 4. Modena 1819. p. 22. (26. Dicembre; festa di Santo Stefano Protomartire. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per LINGUE].

2682,1

Affettazione – Grazia – Naturalizza

Grazia del contrasto. Conte Baldessar Castiglione, Il Libro del Cortegiano. lib. 1. Milano, dalla Società tipogr. de' Classici italiani, 1803. vol. 1. p. 43-4. Ma avendo io già più volte pensato meco, onde nasca questa grazia, lasciando quegli che dalle stelle l'hanno, trovo una regola universalissima; la qual mi par valer circa questo in tutte le cose umane, che si facciano, o dicano, più che alcuna altra; e ciò è fuggir quanto più si può, e come un asperissimo e pericoloso scoglio la affettazione; e, per dir forse una nuova parola, usar in ogni cosa una certa sprezzatura, che nasconda l'arte, e dimostri, ciò che si fa, e dice, venir fatto senza fatica, e quasi senza pensarvi. Da questo credo io che derivi assai la grazia: *perchè delle cose*

rare, e ben fatte ognun sa (p. 44. dell'ediz.) *la DIFFICULTÀ, onde in esse la FACILITÀ genera grandissima maraviglia*; e per lo contrario, lo sforzare, e, come si dice, tirar per i capegli, dà somma disgrazia, e fa estimar poco ogni cosa, per grande ch'ella si sia¹⁹⁵. (Roma 14. Marzo. 1823. secondo Venerdì di Marzo.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2725,1

Scientifici (libri o discorsi) – Scienze esatte – Stile

Per quanto voglia farsi, non si speri mai che le opere degli scienziati si scrivano in bella lingua, elegantemente e in buono stile (con arte di stile). Chiunque si è veramente formato un buono stile, sa che immensa fatica gli è costato l'acquisto di quest'abitudine, quanti anni spesi unicamente in questo studio, quante riflessioni profonde, quanto esercizio dedicato unicamente a ciò, quanti confronti, quante letture destinate a questo solo fine, quanti tentativi inutili, e come solamente a poco a poco dopo lunghissimi travagli, e lunghissima assuefazione gli sia finalmente riuscito di possedere il vero sensorio del bello scrivere, la scienza di tutte le minutissime parti e cagioni di esso, e finalmente l'arte di mettere in opera esso stesso quello che non senza molta difficoltà è giunto a riconoscere e sentire ne' grandi maestri, arte difficilissima ad acquistare, e che non viene già dietro per nessun modo da se alla scienza dello stile; bensì la suppone, e perfettissima, ma questa scienza può stare e sta spessissimo senza l'arte. Ora gli scienziati che fino da fanciulli hanno sempre avuta tutta la loro mente e tutto il loro amore a studi diversissimi e lontanissimi da questi, come può mai essere che mettendosi a scrivere, scrivano bene, se per far questo si richiede un'arte tutta propria della cosa, e che domanda tutto l'uomo, e tanti studi, esercizi, e fatiche? E come si può presumere che gli scienziati si assoggettino a questi studi e fatiche, non avendoci amore alcuno, ed essendo tutti occupati e pieni di assuefazioni ripugnanti a queste, e mancando loro assolutamente il tempo necessario per un'arte che domanda più tempo d'ogni altra? Oltre di ciò i più perfetti possessori di quest'arte, dopo le lunghissime fatiche spese per acquistarla, non sono mai padroni di metterla in opera senza che lo stesso adoperarla riesca loro faticosissimo e lunghissimo, perchè certo neppure i grandi maestri scrivono bene senza gravissime e lunghissime meditazioni, e

revisioni, e correzioni, e lime ec. ec. Si può mai pretendere o sperare dagli scienziati questo lavoro, il quale è tanto indispensabile come quello che si richiede ad acquistare l'arte di bene scrivere?

Per gli scienziati ch'io escludo dalla possibilità di scriver bene ed elegantemente, non intendo i moralisti, i politici, gli scrutatori del cuore umano e della natura umana, i metafisici, insomma i filosofi propriamente detti. Le scienze di costoro non sono molto lontane da quella che si richiede a bene scrivere, nè le loro abitudini ripugnano all'abitudine e alla riflessione che produce il bello, il semplice, l'elegante. Anzi Cicerone diceva che senza filosofia non si dà perfetto oratore¹⁹⁶; e lo stesso si può dire del perfetto scrittore d'ogni genere. La scienza del bello scrivere è una filosofia, e profondissima e sottilissima, e tiene a tutti i rami della sapienza. Di più la materia stessa di tali discipline è suscettibilissima d'eleganza. Quindi molti ottimi scrittori antichi e moderni ha fornito questa sorta di dottrine¹⁹⁷. [28-30. Maggio 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2834,1

Dovunque non cade bellezza, non cade grazia. Dico relativamente agli uomini, perchè bellezza e bruttezza cade in qualsivoglia cosa, ma gli uomini non ne giudicano, e non ne ricevono il senso se non in certe. E in queste sole, dov'essi possono ricevere il senso della bellezza, possono anche ricever quello della grazia e concepirla. E viceversa similmente, dovunque cade bellezza, cade ancor grazia. Non che l'una non possa esser senza l'altra. Ma quel genere ch'è capace dell'una è capace dell'altra. E per bellezza, intendo quella ch'è propriamente e filosoficamente tale, cioè quella ch'è convenienza, non l'altre improprie. chiamate bellezze. (27. Giugno. 1823.).

2831,1

Grazia

Grazia dallo straordinario e dal contrasto. Spesse volte la grazia o delle forme o delle maniere deriva da una bellezza e convenienza nelle cui parti non esiste veramente nessun contrasto, ma che però risulta da certe parti che

non sogliono armonizzare e convenire insieme, benchè in questa tal bellezza e in questo tal caso convengano; ovvero da parti che non sogliono trovarsi riunite insieme, benchè trovandosi, sempre armonizzino: onde essa bellezza è diversa dalle ordinarie, benchè sia vera bellezza, cioè intera convenienza ed armonia. In tal caso il contrasto è estrinseco ed accidentale, non intrinseco: in tal caso la grazia deriva precisamente dalla bellezza, ma non dalla bellezza in quanto bellezza, bensì in quanto bellezza non ordinaria, e di genere diversa dalle altre: così che la grazia anche in questo caso deriva dal contrasto, non delle parti componenti il bello, ma del tutto, cioè di questo tal bello, col bello ordinario; e dalla sorpresa che l'uomo prova vedendo o sentendo una bellezza diversa da quella ch'egli suole considerar come tale, il che produce in lui un contrasto colle sue idee. Questo caso, da cui nasce la grazia, non è raro. Tutte quelle fisionomie, o quelle forme di persona, perfettamente armonizzanti, e con tutto ciò non ordinarie, o nelle quali non si suol trovare armonia, o in somma di genere diverso dal più delle fisionomie e forme belle, sono per qualche parte graziose. E il caso è più frequente e più facile nelle maniere, le quali ammettono più varietà che le forme materiali e naturali, e possono armonizzare in molti più modi che le dette forme.

La grazia, anche in questi casi, è sempre relativa, cioè secondo il contrasto che fanno quelle tali forme o maniere colle assuefazioni e colle idee che lo spettatore ha intorno al bello. Il qual contrasto può esser maggiore in una persona, minore in un'altra, e in un'altra nullo; e quindi produrre un senso di maggiore o minor grazia; ovvero questo senso non esser prodotto in niun modo. E questa varietà può anche essere in una medesima persona in diversi tempi e circostanze, assuefazioni ed idee. Onde può succedere che ad una medesima persona in altro tempo, o ad un'altra persona nel tempo stesso, riesca grazioso in questi casi appunto il contrario di quello ch'era già riuscito, o che riesce a quell'altra persona. E questa grazia di cui discorro può esser tale per un maggiore o minor numero di persone, per la più parte o per pochi, per quelli d'una città o nazione o per quelli d'un'altra, per la gente di campagna o di città: secondo che lo straordinario di quella tal bellezza e armonia è maggiore o minore, più o meno visibile, rispetto a quello che i più riconoscono per bellezza o a quello che pochi ec. Sebbene io abbia qui considerato questa grazia applicandola alle forme e maniere delle persone, il medesimo discorso si potrà e dovrà fare intorno a tutti gli altri oggetti capaci di bellezza e di

grazia, in molti de' quali sarà molto più frequente e più facile il caso della grazia figlia della bellezza diversa dall'ordinario, ch'esso non è nelle forme e maniere degli uomini. (27. Giugno. 1823.). V. p. 3177.*

* 3177. Alla p. 2834. Questa tal grazia definita di sopra, è la grazia più graziosa e più fina, anzi quella che propriamente si chiama grazia, e che suol essere considerata dagli artisti, dagl'intendenti, dagli speculatori, teorici o pratici del bello, quella che sogliamo intendere col nome di grazia, ed a cui principalmente appartiene l'indefinibilità e inconcepibilità che alla grazia s'attribuisce. La grazia nascente da difetto (come quella di Roxolane appo il Marmontel)¹⁹⁸, è più grossolana e poco degna dell'artista, o di qualunque imitatore del bello. Essa è bensì più comunemente sensibile (perocchè quell'altra grazia non tutti, anzi pochi, la sentono), e sempre ch'ella è sentita, fa maggior effetto dell'altra, eziandio negl'intendenti del bello, negli spiriti di buon gusto, e negli animi delicati e sensibili. E ciò perchè il contrasto in essa è più notabile e spiccato, e maggiore la straordinarietà. Ma perciò appunto questo effetto è più grossolano, e per così dire più materiale e corporeo, laddove quell'altro è più spirituale e più delicato, e quindi più direttamente e giustamente proprio della grazia, l'idea della quale inchiude quella della delicatezza. La grazia derivante da difetto punge e solletica come un sapore acre e piccante, o aspro, o acido, o acerbo, che per se stesso è dispiacevole, e pure in un certo grado piace, e quindi molti spiriti che non hanno mai potuto sentire quell'altra grazia, o che sono di già *blasés* sul bello, a causa del lungo uso ed assuefazione, sono mossi e allettati da quella grazia, p. dir così difettosa¹⁹⁹, come i palati o ruvidi e duri per natura, o stanchi de' cibi piacevoli per la lunga assuefazione, sono dilettrati e solleticati da quei sapori. Laddove l'altra suddetta grazia è quasi un soave e delicatissimo odore di gelsomino o di rosa, che nulla ha di acuto nè di mordente, o quasi uno spiro di vento che vi reca una fragranza improvvisa, la quale sparisce appena avete avuto il tempo di sentirla, e vi lascia con desiderio, ma vano, di tornarla a sentire, e lungamente, e saziarvene. (16. Agosto. di di San Rocco. 1823.).

2960,1

Supponete un cieco nato al quale una felice operazione, nella sua età già matura o adulta, doni improvvisamente la vista. Domandategli o considerate i suoi giudizi (dico giudizi e non sensazioni, le quali non appartengono alla

considerazione del bello esattamente e filosoficamente inteso) circa il bello materiale o il brutto materiale degli oggetti visibili che si presentano a' suoi occhi. E voi vedrete se questi giudizi sono conformi al giudizio che generalmente si suol fare di quegli oggetti sotto il rapporto del bello; o se piuttosto essi non sono difformissimi o contrarissimi, non solo nelle minuzie e nelle finezze o delicatezze, ma nelle parti e nelle cose più sostanziali. Di ciò non mancano esperienze effettive e prove di fatto, perchè la circostanza ch'io ho supposta non manca di esempi reali²⁰⁰.

E il cieco nato, restando cieco, quali idee concepisce egli della forma umana e di quella degli altri oggetti ch'ei può pur conoscere per mezzo del tatto? quali idee circa la loro bellezza o bruttezza? crediamo noi che queste idee, questi giudizi ch'ei forma convengano colle idee e co' giudizi degli uomini che veggono? e che sovente non sieno contrarissime a queste? Ma se esistesse un bello ideale e assoluto, non dovrebbe il cieco nato conoscerlo, come si pretende ch'ei conosca naturalmente e che tutti gli uomini conoscano il bello morale che si crede essere assoluto, il qual bello morale niuno lo vede, come il cieco non vede il bello materiale? E nelle qualità che si credono assolutamente belle o brutte in questa o quella specie d'oggetti; e massime in quelle qualità che appartengono agli oggetti che il cieco nato conosce per mezzo degli altri sensi fuor della vista; e più in quelle che appartengono alla specie umana, della quale esso medesimo cieco fa parte, non dovrebbero le idee ed i giudizi del cieco, in quanto egli può comprenderle, convenire col giudizio e colle idee di quelli che veggono, circa il bello e il brutto che ne deriva o che n'è composto? non dovrebbero dico convenire, almeno per ciò che spetta al sostanziale e al principale? Laddove ciascuno di noi è persuaso ch'esse idee e giudizi non convengono coi nostri, se non forse accidentalmente, anzi per lo più ne sono remotissimi e contrarissimi²⁰¹. (14. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2962,1

Il fanciullo, il cieco nato che abbia improvvisamente acquistato la vista, e tutti gli uomini di qualunque nazione, tempo, costume, gusto, opinione, considera la gioventù come bella in se più della vecchiezza. La gioventù quanto a se par bella a tutti assolutamente. Essa è per tutti una qualità bella (si considerata negli uomini che negli animali per la più parte, e così nelle

piante, e nel più delle specie che ne sono partecipi) ec. Questo consenso universale non prova punto che v'abbia una qualità essenzialmente e assolutamente bella per se medesima, o necessaria alla composizione del bello in nessun genere di cose (giacchè la convenienza non è una qualità che componga il bello, una parte che entri nella composizione del bello; ma il bello consiste in essa, essa è il bello, e viceversa il bello è convenienza e non altro). 1. La gioventù si chiama bella, come si chiama bello un color vivo. Nè l'una nè l'altro meritano questo nome filosoficamente. La bellezza loro non è convenienza: ma il bello filosofico non è altro che convenienza. Quello che ci porta a chiamar bella la gioventù non è giudizio ma inclinazione. Il piacere che deriva dalla vista della gioventù non si percepisce per via del giudizio ma della inclinazione, e quindi non spetta alla bellezza. Altrimenti gli uomini diranno che l'esser donna assolutamente è bellezza, perch'essi veggono con più piacere una donna che un uomo. Ma le donne diranno al contrario. Queste qualità non hanno a far niente col bello filosoficamente definito. Esse spettano alla considerazione del piacere che nasce dall'inclinazione, la quale può ben essere universale in una specie, ed anche in tutte le specie, perchè può esser naturale e innata. Le idee son quelle che non possono essere innate. E il piacere che reca la vista della gioventù è una sensazione pura, non un'idea, nè deriva da un'idea. Che ha dunque che fare col bello ideale? Questo non può essere che un'idea. Il caldo, il freddo, l'amaro, il dolce, che niuno chiama belli nè brutti, appartengono alla categoria della gioventù. L'effetto ch'essi producono nell'uomo o nell'animale, in quanto esso effetto è attualmente piacevole o dispiacevole, non è idea ma sensazione. Dunque non è bello nè brutto. Così nè più nè manco l'effetto che produce nell'uomo o nell'animale la vista della gioventù. Il cieco nato adunque che vede per la prima volta una persona giovane e trova la gioventù piacevole a vedere, non prova l'effetto di niuna bellezza, ma di una qualità che la natura ha fatto esser piacevole a vedere come il dolce a gustare. Egli non giudica *allora* ma sente. Se dipoi sopra questa sensazione egli fonda e forma un giudizio e un'idea, come gli uomini sempre fanno, questa è venuta dalla sensazione, e non da un'idea innata, cioè da quella del bello che si suppone ideale. Bensì quella sensazione, in quanto piacevole, è venuta da una qualità innata e naturale in quel cieco, ma questa qualità non è un'idea; essa è una inclinazione e disposizione, nè deriva nè risiede nè spetta punto per se all'intelletto. Nel quale, e non altrove, dovrebbe esistere e risiedere il bello ideale, s'egli

esistesse. E nell'intelletto quindi debbono accadere gli effetti del vero bello veduto, e non altrove; e da esso derivarne le sensazioni. Ma nel caso nostro accade il contrario. L'idea è cagionata nell'intelletto dalla sensazione²⁰². [14-15. Luglio 1823.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3047,1

Arte e Natura – Naturalezza – Naturalezza e Chiarezza nello scrivere – Semplicità

La forza, l'originalità, l'abbondanza, la sublimità, ed anche la nobiltà dello stile possono, certo in gran parte, venire dalla natura, dall'ingegno dall'educazione, o col favore di queste acquistarsene in breve l'abito, ed acquistato, senza grandissima fatica metterlo in opera. La chiarezza e (massime a' di nostri) la semplicità (intendo quella ch'è quasi una colla naturalezza e il contrario dell'affettazione *sensibile*, di qualunque genere ella sia, ed in qualsivoglia materia e stile e composizione, (come ho spiegato altrove)²⁰³, la chiarezza e la semplicità (e quindi eziandio la grazia che senza di queste non può stare, e che in esse per gran parte e ben sovente consiste), la chiarezza, dico, e la semplicità, quei pregi fondamentali d'ogni qualunque scrittura, quelle qualità indispensabili anzi di primissima necessità, senza cui gli altri pregi a nulla valgono, e colle quali niuna scrittura, benchè niun'altra dote abbia, è mai dispregevole, sono tutta e per tutto opera dono ed effetto dell'arte. Le qualità dove l'arte dee meno apparire, che paiono le più naturali, che debbono infatti parere le più spontanee, che paiono le più facili, che debbono altresì parer conseguite con somma facilità, l'una delle quali si può dir che appunto consista nel nascondere intieramente l'arte, e nella niuna apparenza d'artifizioso e di travagliato; esse sono appunto le figlie dell'arte sola, quelle che non si conseguono mai se non collo studio, le più difficili ad acquistarne l'abito, le ultime che si conseguiscano, e tali che acquistatone l'abito, non si può tuttavia mai senza grandissima fatica metterlo in atto. Ogni minima negligenza dello scrittore nel comporre, toglie al suo scrivere, in quanto ella si estende, la semplicità e la chiarezza, perchè queste non sono mai altro che il frutto dell'arte, siccome abituale, così ancora attuale; perchè la natura non le insegna mai, non le dona ad alcuno; perchè non è possibile ch'elle vengano mai da se, chi non le cerca, nè che veruna parte di veruna scrittura riesca mai chiara nè semplice per altro che per espresso artificio e diligenza posta dallo scrittore a farla riuscir tale. E

togliendo immancabilmente la chiarezza e la semplicità, ogni minima negligenza dello scrittore inevitabilmente danneggia, e in quella tal parte distrugge sì la bellezza sì la bontà di qualsivoglia scrittura. Perocchè la semplicità e la chiarezza sono parti così fondamentali ed essenziali della bellezza e bontà degli scritti, ch'esse debbono esser continue, nè mai per niuna ragione (se non p. ischerzo o cosa tale) esse non debbono essere intermesse, nè mancare a veruna, benchè piccola, parte del componimento. La forza, la sublimità, l'abbondanza o la brevità e rapidità, lo splendore, la nobiltà medesima, si possono, anzi ben sovente si debbono intermettere nella scrittura; esse possono, anzi debbono avere quando il più quando il meno, sì dentro una medesima, come in diverse composizioni e generi; esse possono esser differenti da se medesime, secondo le scritture, e le parti e circostanze e occasioni di queste, anzi esse nè deggiono nè possono altrimenti. Ma la chiarezza e la semplicità non denno aver mai nè il più nè il meno; in qualsivoglia genere di scrittura, in qualsivoglia stile, in qualsivoglia parte di qualsiasi componimento, esse, non solo non hanno a mancar mai pur un attimo, ma denno sempre e dovunque e appresso ogni scrittore esser le medesime in quanto a se (benchè con diversi mezzi si possono procurare, e dar loro diversi aspetti e diverse circostanze), sempre della medesima quantità, per così dire, e sempre uguali a se stesse nell'esser di chiarezza e semplicità, e nell'intensione di questo essere²⁰⁴. (26. Luglio. 1823. di di Sant'Anna.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

3050,1

Arte e Natura – Naturalezza – Naturalezza e Chiarezza nello scrivere – Semplicità

È ben difficile scrivere in fretta con chiarezza e semplicità; più difficile che con efficacia veemenza, copia, ed anche con magnificenza di stile. Nondimeno la fretta può stare colla diligenza. La semplicità e chiarezza se può star colla fretta, non può certo star colla negligenza. È bellissima nelle scritture un'apparenza di trascuratezza, di sprezzatura, un abbandono, una quasi noncuranza. Questa è una delle specie della semplicità. Anzi la semplicità più o meno è sempre un'apparenza di sprezzatura (benchè p. le diverse qualità ch'ella può avere, non sempre ella produca nel lettore il sentimento di questa sprezzatura come principale e caratteristico)

perocch'ella sempre consiste nel nascondere affatto l'arte, la fatica, e la ricercatezza. Ma la detta apparenza non nasce mai dalla vera trascuratezza, anzi per lo contrario da moltissima e continua cura e artificio e studio. Quando la negligenza è vera, il senso che si prova nel legger lo scritto, è quello dello stento, della fatica, dell'arte, della ricercatezza, della difficoltà. Perocchè la facilità che si dee sentir nelle scritture è la qualità più difficile ad esser loro comunicata. Nè senza stento grandissimo si consegue nè l'abito nè l'atto di comunicarla loro²⁰⁵. (27. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

3084,1

Delicatezza delle forme

La delicatezza, p. e. la delicatezza delle forme del corpo umano, è per noi una parte o qualità essenziale e indispensabile del bello ideale rispetto all'uomo, sì quanto al vivo, sì quanto alla imitazione che ne fa qualsivoglia arte, la poesia ec. Puoi vedere la pag. 3248-50²⁰⁶. Ora egli è tutto il contrario in natura. Perciocchè la delicatezza, non solo relativamente, cioè quella tal delicatezza che la nostra immaginazione e il nostro concetto del bello esige nelle forme umane, e quel tal grado e misura ch'esso concetto n'esige, ma la delicatezza assolutamente, è per natura, brutta nelle forme umane, cioè sconveniente a esse forme. Giacchè l'uomo per natura doveva essere, e l'uomo naturale è tutto il contrario che delicato di forme. Anzi rozzissimo e robustissimo, come quello che dalla necessità di provvedere a' suoi bisogni giornalmente, è costretto alla continua fatica, e dal sole e dalle intemperie degli elementi è abbronzato e irruvidito. E la delicatezza gli nuocerebbe; onde s'egli pur accidentalmente sortisce una persona delicata dalla nascita, questo è un male e un difetto fisico per lui, e quindi una sconvenienza e bruttezza fisica, come lo sono tanti altri difetti corporali che sì l'uomo naturale come il civile (e così gli altri animali e vegetabili) si porta dalla nascita, non per legge e per regola generale della natura umana, ma per circostanze irregolari e per accidente individuale o familiare o nazionale ec. Per le quali cose è certissimo che nell'idea che l'uomo naturale si forma della bellezza fisica della sua specie, non entra per nulla la delicatezza, la quale per tutte le nazioni civili in tutti i secoli fu ed è indispensabile parte di tale idea. Anzi per lo contrario è certissimo che la delicatezza per l'uomo

naturale entra nell'idea della bruttezza umana fisica. Che se l'uomo naturale non esigerà nelle forme femminili tanta rozzezza quanta nelle maschili, non sarà già ch'egli vi esiga la delicatezza, nè anche ch'egli concepisca per niun modo la delicatezza come bella nel sesso femminile; anzi per lo contrario egli esigerà nelle forme donnesche tanta robustezza quanta è compatibile colla natura di quel sesso, e tanto più belle stimerà quelle forme quanto più mostreranno di robustezza senza uscir della proporzione del sesso. E se la robustezza uscirà di tal proporzione, ei la condannerà, non come opposta alla delicatezza, quasi che la delicatezza fosse parte del bello, ma senza niuna relazione alla delicatezza, la condannerà come sproporzionata e fuor dell'ordinario in quel sesso. Laddove p. lo contrario le nazioni civili esigono nelle forme donnesche tanta delicatezza quanta possa non uscir della proporzione, e piuttosto ne lodano l'eccesso che il difetto. E quando ne condannano l'eccesso, lo condannano solo in quanto eccesso, non in quanto di delicatezza, nè in quanto opposto alla grossezza e rozzezza; laddove l'uomo naturale condannando la soverchia robustezza non la condanna come robustezza, ma come soverchia secondo le proporzioni ch'egli osserva nel generale.

Ecco dunque l'idea universale di tutte le nazioni ed epoche civili circa il bello umano (ch'è pur quel bello intorno a cui gli uomini convengono naturalmente più che intorno alcun altro) dirittamente opposta a quella dell'uomo naturale, quanto alla parte che abbiamo considerata. Dicasi ora che l'idea del bello è naturale ed insita, non che universalmente conforme, eterna, immutabile.

E in questa differenza d'idee che abbiamo notata, qual è più conforme alla natura umana, più derivante dalla natura, e (se qui avesse luogo la verità) qual è più vera, più giusta, più ragionevole? Certo quella dell'uomo naturale. Dunque non si dica, come diciamo di tanti altri in tante occasioni, ch'egli non concorda con noi circa il bello, perchè non ne ha il fino senso, nè la mente atta a concepire il *vero bello ideale*. (Il che noi diremo, cred'io, ancora degli Etiopi, il cui *bello ideale* umano è nero e non bianco, rincagnato, di labbra grosse, lanoso). Come mai può esser bella in una specie di animali la debolezza, la pigrizia? E pur tale ella è nell'uomo appo tutte le nazioni civili, perocchè la delicatezza non è senza l'una e l'altra, e da esse fisicamente nasce, e le dimostra necessariamente all'intelletto.

Sentimento e giudizio degli uomini di campagna circa la bellezza umana e la delicatezza. – Il qual sentimento e giudizio è certamente per le dette

ragioni più giusto del nostro. Del nostro, uomini di fino senso e gusto, e profondi conoscitori del bello, è più naturale e quindi più giusto il sentimento e il giudizio di spiriti grossi, rozzi, inesercitati, ignoranti.

Quel che si è detto della delicatezza, dicasi di altre molte qualità che p. consenso di tutti i secoli e popoli civili denno trovarsi nelle forme dell'uomo p. esser belle; e che per natura non si trovavano, o non doveano trovarsi nelle forme dell'uomo, o vi si trovavano e dovevano trovarvisi le contrarie. Perocchè siccome l'animo e l'interiore dell'uomo e quindi i costumi e la vita, così anche le forme esteriori sono, in molte qualità, rimutate affatto da quel ch'erano negli uomini primitivi. E intorno a tutte queste qualità, il sentimento e il giudizio di tal uomini circa la bellezza umana corporale, differisce o espressamente contraddice a quello di tutte le nazioni ed epoche civili universalmente; e sempre è più ragionevole²⁰⁷. (4. Luglio. 1823.)²⁰⁸.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3090,1

Fisionomia. Occhi

Come le forme dell'uomo naturale da quelle dell'uomo civile, così quelle di una nazione selvaggia differiscono da quelle di un'altra, quelle di una nazione civile da quelle di un'altra; quelle di un secolo da quelle di un altro, per varietà di circostanze fisiche naturali o provenienti dall'uomo stesso; e (per non andar fino alle famiglie e agl'individui) è cosa osservata e naturale che gli uomini dediti alle varie professioni materiali (senza parlar delle morali, che influiscono sulla fisionomia, dei caratteri e costumi acquisiti, che pur sommamente v'influiscono, e la diversificano in uno stesso individuo in diversi tempi) ricevono dall'esercizio di quelle professioni certe differenze di forme, ciascuno secondo la qualità del mestiere ch'esercita e secondo le parti del corpo che in esso mestiere più s'adopra o più restano inoperose, così notabili che l'attento osservatore, e in molti casi senza grande osservazione, può facilmente riconoscere il mestiere di una tal persona sconosciuta ch'ei vegga per la prima volta, solamente notando certe particolarità delle sue forme. Così si può riconoscere l'agricoltore, il legnaiuolo, il calzolaio, anche senz'altre circostanze che lo scuoprano.

Qual è dunque la vera forma umana? Ed essendo diversissime e in parte contrarissime le qualità che di essa si osservano in intere nazioni, classi ec. di persone, benchè generalmente e *regolarmente* comuni in quella tal classe;

come si può determinare esattamente essa forma secondo i capi delle qualità regolari e delle parti che regolarmente la compongono? E non potendosi determinare la forma umana regolare e perfetta, perocchè ella regolarmente per intere classi, nazioni e secoli si diversifica, come si potrà determinare la bellezza della medesima? Quando appena si troverà una qualità che la possa comporre, la quale non manchi o non sia mancata regolarmente ad intere classi e generazioni d'uomini, o non sia stata anzi tutto l'opposto? Che cosa è dunque questo tipo di bellezza ideale, universalmente riconosciuto, eterno, invariabile? quando neppure intorno alla nostra propria forma visibile, se ne può immaginar uno che sia riconosciuto per tale da tutti gli uomini, in tutti i tempi, o che non possa, o non abbia potuto non esserlo? quando esso non si trova neppur nella natura? dove dunque si troverà, o dove s'immaginerà, o donde si caverà egli?

Perocchè egli è certo che se taluno fosse (come certo furono e sono molti), il quale non avesse mai veduto altra forma d'uomini che l'una di quelle tali sopradette, propria di una cotal nazione, o classe, o schiatta ec. ec. l'idea ch'egli si formerebbe della bellezza umana visibile, non uscirebbe delle proporzioni e delle qualità ch'egli avrebbe osservate in quella tal forma, e sarebbe lontanissima, e talvolta contrarissima, all'idea che si formerebbe un altro che si trovasse nella stessa circostanza rispetto a un'altra maniera di forme. Al quale la bellezza immaginata e riconosciuta da quel primo, parrebbe vera bruttezza, o composta di qualità ch'egli, se non altro, in parte, giudicherebbe onninamente brutte e sconvenienti, perchè diverse o contrarie a quelle ch'egli sarebbe assuefatto a vedere. Un agricoltore il quale non avesse mai veduto forme cittadine, crediamo noi che si formerebbe della bellezza un'idea conforme o simile a quella de' cittadini? anzi non contraria affatto in molte parti essenziali? Un popolo di calzolari concepirebbe la bella forma dell'uomo tozzotta, di spalle larghe e grosse, gambe sottili e ripiegate all'indentro, braccia quasi più grosse delle gambe ec.

Tutto ciò spetta a quello che nelle forme umane dipende dalla natura largamente presa, cioè dalle cause fisiche ec. Di quello poi che dipende dalle usanze che dovrà dirsi? pareva impossibile nel 16°. secolo, secolo di squisito gusto, al Cellini, finissimo conoscitore del bello, di dar grazia e bell'aria al ritratto del Bembo (ch'egli aveva a fare in una medaglia), perchè il Bembo non portava barba. E il Bembo si fece crescer la barba per farsi ritrarre dal Cellini, e che il ritratto facesse bella vista essendo barbato, e così

fu fatto²⁰⁹. Che ne sarebbe parso a un artista de' nostri tempi? Molte cose si posson dire delle varie opinioni ec. di varie nazioni e tempi sopra l'uso della barba (ch'è pur cosa naturale), relativamente al bello. Così de' capelli e delle così diverse e contrarie pettinature, o tosature (totali o in parte) tenute per belle o per brutte in diverse età da una stessa nazione, in diverse nazioni ec. Eppure anche intorno ai capelli v'è la pettinatura naturale ec. ec. (5. Agosto. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3095,2

ROMANTICISMO

Drammatica – Epopea – Interesse in poesia ec. – Omero – Tasso

Riprendono nell'Iliade la poca unità, l'interesse principale che i lettori prendono per Ettore, il doppio Eroe (Ettore ed Achille), e conchiudono che se Omero nelle parti è superiore agli altri poeti, nel tutto però preso insieme, nella condotta del poema, nella regolarità è inferiore agli altri epici, particolarmente a Virgilio²¹⁰. Certo se potessero esser vere regole di poesia quelle che si oppongono al buono e grande effetto della medesima e alla natura dell'uomo, io non disconverrei da queste sentenze. In proposito delle cose contenute nel séguito di questo pensiero, vedi la pag. 470. capoverso 2.*

Omero fu certamente anteriore alle regole del poema epico. Anzi esse da' suoi poemi furono cavate. Considerandole dunque come cavate e dedotte da' suoi poemi, e fondate sull'autorità di Omero, e principalmente dell'Iliade, dico che chi ne le trasse, prese abbaglio, e che d'allora in poi fino al dì d'oggi, s'ingannarono e s'ingannano tutti quelli che le seguirono o le sostennero, o le seguono o sostengono (ciò sono tutti i *litteratores*)²¹¹ come appoggiate sull'esempio di Omero: perchè quest'esempio non sussiste, e dalla forma della Iliade non nascevano e non si potevano cavar quelle regole. Considerandole poi come indipendenti da Omero, come sussistenti da se, e supponendo (il che non è vero) ch'elle sieno il parto della ragione e della specolazione assoluta, dico senza tergiversazione che Omero, siccome non le conobbe, così neanche le seguì, ma seguendo la natura, molto miglior maestra delle Poetiche e de' Dottori di Scuola e delle teorie, s'allontanò effettivamente da esse regole; ed aggiungo che queste sono errate da chiunque le immaginò, perchè incompatibili colla natura

dell'uomo, perchè seguendole, il poema epico non può produrre il grande e forte e bello effetto ch'ei deve, o per lo meno non può produrre il maggiore e migliore effetto che gli sia d'altronde e in se stesso possibile; e che p. conseguenza esse regole sono cattive e false.

Nella Iliade pertanto non v'è unità. Due sono realissimamente gli Eroi, Ettore e Achille. Due gl'interessi e diversi l'uno dall'altro: l'uno pel primo di questi Eroi e per la sua causa, l'altro pel secondo e per la causa de' greci. Interessi affatto contrarii che Omero volle espressamente destare e desta, volle alimentare e mantenere continuamente vivi ne' suoi lettori, e l'ottiene; volle far ciò dell'uno e dell'altro interesse ugualmente e come di compagnia, e così fece²¹². [5. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

ROMANTICISMO

Epoepa – Eroi. Eroismo – Grandezza e Perfezione – Originalità

* 470,2. La natura non è perfetta assolutamente parlando, ma la sola natura è grande, e fonte di grandezza. Perciò tutto quello che è, o si accosta al perfetto, secondo la nostra maniera astratta di considerare, non è grande. Osservatelo in tutte le cose: nelle opere di genio, poesia, belle arti ec. nelle azioni, nei caratteri, nei costumi, nei popoli, nei governi ec. Un uomo perfetto, non è mai grande. Un uomo grande, non è mai perfetto. L'eroismo e la perfezione sono cose contraddittorie. Ogni eroe è imperfetto. Tali erano gli eroi antichi (i moderni non ne hanno); tali ce li dipingono gli antichi poeti ec. tale era l'idea ch'essi avevano del carattere eroico; al contrario di Virgilio, del Tasso ec. tanto meno perfetti, quanto più perfetti sono i loro eroi, ed anche i loro poemi²¹³. (3. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

3191,1 [2]

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo

All'amore che noi abbiamo della vita, e quindi delle sensazioni vive, dee riferirsi il piacere che ci recano negli scritti o nel discorso le parole chiamate espressive, cioè quelle che producono in quanto a loro una idea vivace, o per la vivacità dell'azione o del soggetto qualunque ch'elle significano (come

spaccare), o perchè vivamente rappresentano all'immaginativa questa medesima azione o soggetto, qualunque siasi la cagione perch'esse vivamente lo rappresentino (come *spaccare* più vivamente rappresenta l'azione significata, e desta un'idea più viva che *fendere* per varie ragioni che ora non accade specificare, e lungo sarebbe il farlo), o perchè di un'azione o di un soggetto non vivace, ne destano però una viva e presente idea²¹⁴. (18. Agosto. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

3206,1

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Dimostrato che nell'idea del bello non convengono nè gli uomini naturali fra loro, nè gli spiriti incorrotti e semplici come quelli de' fanciulli, e quindi ch'essa idea non si trova una in natura; e che d'altronde gli uomini colti, savi, esercitati, profondi, gli artisti medesimi e i poeti ec. disconvengono circa il bello, ed anche in cose essenziali, più o meno, secondo la differenza delle nazioni, climi, opinioni, assuefazioni, costumi, generi di vita, secoli; disconvengono, dico, eziandio bene spesso dove credono di convenire (perocchè tra loro non s'intendono); disconvengono tra loro, e dai fanciulli, e dagli uomini o naturali o ignoranti; e che tali differenze circa l'idea del bello, si trovano fra individuo e individuo in una stessa nazione, si trovano in un medesimo individuo in diverse età e circostanze, si trovano, e costantemente, fra nazione e nazione, clima e clima, secolo e secolo, civili e non civili; si trovano fra barbari e barbari, dotti e dotti, ignoranti e ignoranti, selvaggi e selvaggi, colti e colti, più e men barbari, più e men civili, fanciulli e fanciulli, adulti e adulti, intendenti e intendenti, artisti ed artisti, speculatori e speculatori, filosofi e filosofi; dimostrato, dico, tutto questo, come ho già fatto in molti luoghi, viene a esser provato che il bello ideale, unico, eterno, immutabile, universale, è una chimera, poichè nè la natura l'insegna o lo mostra, nè i filosofi o gli artisti l'hanno mai scoperto o lo scuoprono, a forza di osservazioni e di cognizioni, come si sono scoperte e si scuoprono le altre idee stabili e invariabili appartenenti alle scienze del vero ec. ec.²¹⁵ (20. Agosto. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Che quello che nella musica è melodia, cioè l'armonia successiva de' tuoni, o vogliamo dire l'armonia nella successione de' tuoni, sia determinata, come qualsivoglia altra armonia ovver convenienza dall'assuefazione, o da leggi arbitrarie; osservisi che le melodie musicali non dilettono i non intendenti, se non quanto la successione o successiva collegazione de' tuoni in esse, è tale, che il nostro orecchio vi sia assuefatto; cioè in quanto esse melodie o sono del tutto popolari, sicchè il popolo, udendone il principio, ne indovina il mezzo e il fine e tutto l'andamento, o s'accostano al popolare, o hanno alcuna parte popolare o che al popolare si accosti. Nè altro è nelle melodie musicali il popolare, se non se una successione di tuoni alla quale gli orecchi del popolo, o degli uditori generalmente, siano per qualche modo assuefatti. E non per altra cagione riesce universalmente grata la musica di Rossini, se non perchè le sue melodie o sono totalmente popolari, e rubate, per così dire, alle bocche del popolo; o più di quelle degli altri compositori, si accostano a quelle successioni di tuoni che il popolo generalmente conosce ed alle quali esso è assuefatto, cioè al popolare; o hanno più parti popolari, o simili, ovver più simili che dagli altri compositori non s'usa, al popolare. E siccome le assuefazioni del popolo e dei non intendenti di musica, circa le varie successioni de' tuoni, non hanno regola determinata e sono diverse in diversi luoghi e tempi, quindi accade che tali melodie popolari o simili al popolare, altrove piacciono più, altrove meno, ad altri più, ad altri meno, secondo ch'elle agli uditori riescono o troppo note e usitate; o troppo poco; o quanto conviene, colla competente novità che lasci però luogo all'assuefazione di far sentire in quelle successioni di tuoni la melodia, la qual dall'assuefazione degli orecchi è determinata. Onde una medesima melodia musicale piacerà più ad uno che ad altro individuo, più in una che in altra città, piacerà universalmente in Italia, o piacerà al popolo e non agl'intendenti, e trasportata in Francia o in Germania, non piacerà punto ad alcuno, o piacerà agl'intendenti e non al popolo; secondo che le assuefazioni di ciascheduno orecchio circa le successioni de' tuoni, saranno più o meno o nulla conformi o affini agli elementi, o membri (μέλη) che comporranno essa melodia, ovvero a quello che si chiama il *motivo*²¹⁶. [20-21. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

*Armonia, grazia ec. delle parole, delle pronunzie, de' versi ec. – Caratteri meridionali e settentrionali
– Lingua – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.*

È cosa nota che le favelle degli uomini variano secondo i climi²¹⁷. Cosa osservata dev'essere altresì che le differenze de' caratteri delle favelle corrispondono alle differenze de' caratteri delle pronunzie ossia del suono di ciascuna favella generalmente considerato: onde una lingua di suono aspro ha un carattere e un genio austero, una lingua di suono dolce ha un carattere e un genio molle e delicato; una lingua ancora rozza ha e pronunzia ed andamento rozzo, e civilizzandosi, raddolcendosi e ripulendosi il carattere della lingua e della dicitura, raffinandosi, divenendo regolare, e perfezionandosi essa lingua, se ne dirozza e raddolcisce e mitigasi e si ammolisce eziandio la generale pronunzia ed il suono. Dev'esser parimente osservato, che siccome il carattere della lingua al carattere della pronunzia, così i caratteri delle pronunzie corrispondono alle nature dei climi, e quindi alle qualità fisiche degli uomini che vivono in essi climi, e alle lor qualità morali che dalle fisiche procedono e lor corrispondono. Onde ne' climi settentrionali, dove gli uomini indurati dal freddo, da' patimenti, e dalle fatiche di provvedere a' propri bisogni in terre naturalmente sterili e sotto un cielo iniquo, e fortificati ancora dalla fredda temperatura dell'aria, sono più che altrove robusti di corpo, e coraggiosi d'animo, e pronti di mano, le pronunzie sono più che altrove forti ed energiche, e richiedono un grande spirito, siccome è quella della lingua tedesca piena d'aspirazioni, e che a pronunziarla par che richiegga tanto fiato quant'altri può avere in petto, onde a noi italiani, udendola da' nazionali, par ch'e' facciano grande fatica a parlarla, o gran forza di petto ci adoprino. Per lo contrario accade nelle lingue de' climi meridionali, dove gli uomini sono per natura molli e inchinati alla pigrizia e all'oziosità, e d'animo dolce, e vago de' piaceri, e di corpo men vigoroso che mobile e vivido. Ond'egli è proprio carattere della pronunzia non meno che della lingua p. e. tedesca, la forza, e dell'italiana la dolcezza e delicatezza. E poste nelle lingue queste proprietà rispettive dell'una lingua all'altra, ne segue che anche assolutamente, e considerando ciascuna lingua da se, nella lingua p. e. italiana, sia pregio la delicatezza e dolcezza, onde lo scrittore o il parlatore italiano appo cui la lingua (sia nello stile, sia nella combinaz. delle voci, sia nella pronunzia) è più delicata e più dolce che appo gli altri italiani (salvo che queste qualità non passino i confini che in tutte le cose dividono il giusto dal troppo, sia per rispetto alla

stessa lingua in genere, sia in ordine alla materia trattata), più si loda che gli altri italiani, appunto perchè la lingua italiana nella dolcezza e delicatezza avanza l'altre lingue. Ma per lo contrario fra' tedeschi dovrà maggiormente lodarsi lo scrittore o il parlatore appo cui la lingua riesca più forte che appo gli altri tedeschi, perocchè la lingua tedesca supera l'altre nella forza, e suo carattere è la forza, non la dolcezza: nè la dolcezza è pregio per se, neppur nella lingua italiana, ma in essa, considerandola rispetto alle altre lingue, è qualità non pregio, e nello scrittore o parlatore italiano è pregio, non in quanto dolcezza, ma in quanto propria e caratteristica della lingua italiana²¹⁸. [23. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

3313,1

Musica – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

Circa quello che ho detto altrove della melodia, basti il tenere che il principio, l'origine prima, il fondamento, ossia la ragione originale del perchè qualsivoglia successione melodiosa di tuoni, sia melodiosa, cioè armonica successivamente; o vogliamo dire la prima fonte e ragione della convenienza scambievole de' tuoni nella successione, non fu e non è quasi altro che l'assuefazion solamente, la quale bensì è suscettibile di ampliazione, di modificazioni infinite e variazioni, di applicazioni diversissime, di diversissime combinazioni delle sue parti; cose tutte che hanno infatti avuto ed hanno continuamente luogo nella musica e nelle composizioni del Musico, il cui uffizio non è originariamente e principalmente altro che il far buon uso delle assuefazioni generali circa l'armonia, cioè la convenienza, successiva o simultanea delle note delle corde, degli stromenti, voci ec. ec. servata la proporzione scambievole degl'intervalli, ossia del tempo. Ben può il Musico modificare in assaissime guise queste assuefazioni, ma dee però sempre riconoscerle e seguirle e in loro mirare, come fondamento e ragione dell'arte sua. (31. Agosto. Domenica. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3364,1

Allegro nella Musica – Musica

Il subito passaggio dal grave, serio, lento, malinconico, passionato, raccolto e, come si dice, dall'adagio (s'io non m'inganno) all'allegro, all'accelerato, al dissipato, all'*étourdi* ec. ec. tanto usitato nella nostra musica, anzi proprio di quasi tutte le nostre arie ec., non solo non ha fondamento alcuno nella natura, ma anzi è generalmente contrarissimo alla natura, nella quale niente v'ha di subitaneo, e molto manco il passaggio da' contrarii ne' contrarii. Oltre che, astraendo pure dal subitaneo, l'allegro nuoce al passionato, spegne o raffredda la passione negli animi degli uditori, contrasta bruttamente con quello che precedette; l'effetto dell'una parte della melodia nuoce, contrasta, distrugge quello dell'altra; è inverisimile che un malinconico parli in tuono allegro, un passionato in tuono dissipato, e si abbandoni al gaio, allo scherzevole, all'*insouciant*, al pazzeggiare ec. ec. Nondimeno l'assuefazione che chiunque ha udito musica, deve tra noi aver fatto a questi tali passaggi, ce li fa parer convenientissimi, ce li fa aspettare come naturali, come richiesti dalla melodia ec. precedente, come dovuti, come proprii assolutamente della composizione musicale; fa che il nostro orecchio li richiegga come spontaneamente e naturalmente (e così è infatti, perchè l'assuefazione è seconda natura); anzi, mancando essi, ci fa considerar questa mancanza come sconvenienza; fa che il nostro orecchio desideri alcuna cosa, non resti soddisfatto, anzi resti come *choqué* e *révolté* della mancanza, deluso spaicevolmente dell'aspettativa; insomma fa che tal mancamento produca il senso e il giudizio dell'imperfetto, del mutilo, del disavvenevole, e quindi del disagiabile, e quindi del brutto musicale²¹⁹. (5. Sett. 1823.). Dunque l'idea del contrario del brutto, cioè del bello e della convenienza musicale, dipende ed è determinata dall'assuefazione, tanto che se questa è, non solo non naturale, ma contraria alla natura, anche quel bello e quella convenienza, cioè l'idea che noi n'abbiamo è, non solo oltre natura, e non fondata sulla natura, nè prodotta dalla nat., ma contro natura. (6. Sett. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3421,1

Musica

Che i miracoli della musica, la sua natural forza sui nostri affetti, il piacere ch'ella naturalm. ci reca, la sua virtù di svegliar l'entusiasmo e l'immaginazione, ec. consista e sia propria principalmente del suono o della

voce, in quanto suono o voce grata, e dell'armonia de' suoni e delle voci, in quanto mescolanza di suoni e voci naturalmente grata agli orecchi; e non già della melodia; e che conseguentemente il principale della musica e la considerazione de' suoi effetti non appartenga alla teoria del bello proprio, più di quello che v'appartenga la consideraz. degli odori, sapori, colori assoluti ec., perocchè il diletto della musica, quanto alla principale e più essenziale sua parte, non risulta dalla convenienza; veggasi in questo, che non v'ha così misera melodia che perfettamente eseguita da un istrumento o da una voce gratissima non diletta assaissimo; nè v'ha per lo contrario così bella melodia ch'è eseguita p. e. con bacchette su d'una tavola, o su di più tavole che rispondano a' diversi tuoni, o in qualsivoglia istrumento o voce ingrattissima o niente grata, rechi quasi diletto alcuno, e ciò quando anche ella sia eseguita perfettamente rispetto a se stessa. E ben gli uomini si sono potuti accorgere delle suenunciate verità in questi ultimi tempi, ne' quali, per quello che se n'è detto, la sorprendente voce della Catalani²²⁰ ha rinnovato quasi negli uditori i miracolosi effetti della musica antica. Certo questi effetti non nascevano nè principalm. nè essenzialm. nè quasi in parte alcuna dalle melodie. Le quali, oltre che da mille altri potevano esser cantate, si sa poi ch'erano delle più triviali ed insipide. Tutto il diletto era dunque originato dalla voce della cantante, cioè dalle qualità d'essa voce che piacciono naturalmente agli orecchi umani, tutte indipendenti dalla convenienza: straordinaria dolcezza, flessibilità, rapidità, estensione ec. voce canora, sonora, chiara, pura, penetrante, oscillante, tintinnante, simile alle corde o ad altro istrumento musicale artefatto ec. ec.²²¹ [12. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3427,1

Delicatezza delle forme

Delicatezza considerata presso le nazioni civili come parte assolutam. del bello. Statue greche umane. L'Apollo, il Mercurio (già Antinoo), il Meleagro ec. – In tutte queste le forme hanno della donna. – Tale si è il carattere delle statue greche, quanto alle forme umane, e delle sculture e scuole di là provenute antiche e moderne. – Tra le statue di Roma, tu ravvisi subito una fattura greca al donnesco delle forme. – Così Canova –²²² Il bello delle forme umane consiste dunque nell'inclinare e partecipare al donnesco –

Possiamo noi credere che le forme umane, secondo natura, le più perfette, fossero o sieno di questa sorta? che di questa sorta sia il bello umano concepito da' primitivi selvaggi ec.? e non anzi l'opposto? che l'intenzione della natura sia tale riguardo all'uomo, cioè ch'essendo perfetto, (e ciò vuol dire quale ei dev'essere), abbia del donnesco, e non ne sia anzi remotissimo? – Chi s'è mai avvisato tra' civili di pigliar le forme d'Ercole p. modello di bellezza d'uomo? ma nol sarebbero esse veram. in natura? e tuttavia l'idea e la statua d'Ercole non è il preciso contrario dell'idea e della statua d'Apollo? certo che sì, quanto alla forma virile e matura ec. (12. Sett. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3491,1

Θαυτομαστόν οὐδέν ἐστι μὲ ταῦθ' οὕτω λέγειν, (Isacco Casaub. scrive οὐδέν ἐστὶ με) Καὶ ἀνδάνειν αὐτοῖσιν αὐτοὺς καὶ δοκεῖν Καλῶς πεφυκέναι καὶ γὰρ ἂ κυνὶ Κάλλιστον εἶμεν φαίνεται, καὶ βοῦς βοῖ, Ὅνος δὲ ὄνω κάλλιστον, ὅς δε ὕϊ.²²³ (il medesimo legge Ὅνος δ' ὄνω κάλλιστόν, ἐστὶν, ὅς δ' ὕϊ). Epicarmo comico dell'antica commedia, Coo di patria, ma vissuto in Sicilia, contemporaneo di Gerone tiranno. Frammento recato da Alcimo appresso Diog. Laerz. in Plat. lib. 3. segm. 16. p. 175. ed. Amstel. 1692. Wetsten. (21. Sett. Festa di Maria SS. Addolorata. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3553,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Armonie della Natura – Compassione – Debolezza, amabile – Delicatezza delle forme – Donne – Fanciulli – Grazia

Ho notato altrove che la debolezza per se stessa è cosa amabile, quando non ripugni alla natura del subbietto in ch'ella si trova, o piuttosto al modo in che noi siamo soliti di vedere e considerare la rispettiva specie di subbietti; o ripugnando, non distrugga però la sostanza d'essa natura, e non ripugni più che tanto: insomma quando o convenga al subbietto, secondo l'idea che noi della perfezione di questo ci formiamo, e concordi colle altre qualità d'esso subbietto, secondo la stessa idea (come ne' fanciulli e nelle donne); o non convenendo, nè concordando, non distrugga però l'aspetto

della convenienza nella nostra idea, ma resti dentro i termini di quella sconvenienza che si chiama grazia (secondo la mia teoria della grazia), come può esser negli uomini, o nelle donne in caso ch'ecceda la proporzione ordinaria, ec. La debolezza ordinariamente piace ed è amabile e bella nel bello. Nondimeno può piacere ed esser bella ed amabile anche nel brutto, non in quanto nel brutto, ma in quanto debolezza, (e talor lo è) purch'essa medesima non sia la cagione della bruttezza nè in tutto nè in parte. Ora l'esser la debolezza per se stessa, e s'altro fuor di lei non si oppone, naturalmente amabile, è una squisita provvidenza della natura, la quale avendo posto in ciascuna creatura l'amor proprio in cima d'ogni altra disposizione, ed essendo, come altrove ho mostrato, una necessaria e propria conseguenza dell'amor proprio in ciascuna creatura l'odio delle altre, ne seguirebbe che le creature deboli fossero troppo sovente la vittima delle forti. Ma la debolezza essendo naturalmente amabile e dilettevole altrui per se stessa, fa che altri ami il subbietto in ch'ella si trova, e l'ami per amor proprio, cioè perchè da esso riceve diletto²²⁴. [29-30. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE, per MEMORIE DELLA MIA VITAe per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3712,1

Grazia

Tutte le qualità e cagioni che producono la grazia nelle persone o portamenti o azioni ec. umane, sono più efficaci, e gli effetti loro più notabili negli osservatori ec. di sesso diverso. I quali concepiscono quella tal grazia per molto maggiore ch'essa medesima non apparisce agli osservatori del sesso stesso. Ma tal differenza d'idee non ha punto che fare colla natura nè della grazia in genere, nè di quella tale in ispecie. E quel grand'effetto non è della grazia, ma della diversità del sesso, aiutata dalla grazia, o viceversa della grazia aiutata ec. in quanto aiutata ec. Tutto ciò dicasi ancora della bellezza ec. (17. Ott. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3760,1

Mondo e immondo, relativo – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Niente d'assoluto. Qual cosa par più assoluta e generale, almen fra gli

uomini, di quello che la corruzione sia nauseosa? Or le sorbe e le nespole, perocchè nello stato che p. loro è vera maturità e perfezione, per noi non son buone a mangiare; bensì nello stato che per loro è vera, non pur vecchiezza, ma morte e corruzione; perciò mezze e corrotte si mangiano. – Lo schifoso è interam. relativo. La lumaca non fa schifo a se stessa. Non è schifoso a noi quello che in noi, o da noi uscito o prodotto ec. è schifoso agli altri. Il porco si diletta di ravvolgersi nel fango e lordure ec. E quanti uomini trattano e amano, e mangiano e gustano ec. cose che agli altri (a tutti o a' più o ad alcuni, nella stessa nazione o in diverse) riescono schifosissime. – La sorba, la nespola, secondo noi, è perfetta quando è corrotta, misurando noi la perfezione di queste, come d'infinite altre cose, dall'uso nostro ec. Ma chi non vede che questa perfezione è al tutto relativa? e relativa a noi soli, anzi al sol uso del nostro palato e stomaco, ed in quanto la sorba è atta a divenirci una volta cibo, cosa a lei affatto accidentale ed estrins.? E che la sorba non ne è perciò meno corrotta e degenerata? nè, per se stessa e per sua natura, meno perfetta allor quando ec. e non in altro tempo ec.²²⁵ (23. Ott. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3893,1

Capelli. Varietà de' gusti ec. circa la loro acconciatura ec. – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec

Gli Americani consideravano per mostruosità la barba negli europei perocchè quei popoli naturalmente erano sbarbati, come i mori e altri popoli d'Affrica ec. Si applichi alle osservazioni sul bello. Solis, Hist. de Mexico; de Cieça Chron. del Peru, ec.²²⁶ (19. Nov. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

3984,2

Bello non assoluto. Diversissime usanze, opinioni, gusti ec. circa le chiome, sì sopra l'acconciamento loro, come sopra il portarle o no, raderle, lasciare crescerle fino a terra, fino agli omeri, fino al collo, tagliarle²²⁷ all'intorno della testa ec. ec. presso gli ant. e i mod. e le varie nazioni, selvagge, barbare, civili ec. ec. ec. in vari tempi ec. anche egualmente colti e di buon gusto ec. ec.²²⁸ (15. Dec. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Capelli. Varietà de' gusti ec. circa la loro acconciatura ec. – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Bello non assoluto. I greci e i romani (erano nazioni di buon gusto?) pregiavano, almeno nelle donne, la fronte bassa, e l'alta stimavano difettosa, per modo che le donne se la coprivano ec. V. le note del De Rogati alla sua traduz. di Anacr. od. 29. sopra Batillo²²⁹. Sul coprire o mostrar la fronte *il che e la quale ha tanta parte nel differenziare le fisionomie*, nè gli antichi nè i moderni, nè la moda oggidì è mai d'accordo con se stessa. Non è dubbio che quella nazione di cui parla Ippocrate (v. la p. 3961.*)²³⁰, avvezza a non vedere che teste lunghe, benchè tali essi ed esse a dispetto della natura, pur contuttociò naturalmente avrebbe e avrà *sentita* una mostruosità e bruttezza notabilissima e, secondo lei, incontrastabile ogni volta che avrà veduto teste, non dico piatte, ma discrete ec. Così dite degli altri barbari di cui p. 3962.* E così di cento mila altri usi contro natura, selvaggi o civili, antichi (greci, romani ec.) o moderni ec. spettanti alla conformazione o reale o apparente (come quella de' guardinfanti ec.) del corpo umano²³¹. (16. Dec. 1823.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Costumi ec. conformi, di popoli che niuna relazione conosciuta ebbero insieme – Uomo, se fosse destinato a occupare tutta la terra

* 3961,4-3962. Ippocrate nel libro *de aere, aquis et locis* (p. 29. class. I.²³² dell'ediz. del Mercuriale. Venet. 1588.²³³ fol. ap. Iuntas, in due tomi, ciascuno diviso in due classi) parla di una nazione che chiama de' Macrocefali, presso i quali stimandosi γενναιότατοι²³⁴ quelli ch'avessero la testa più lunga, era legge che a' bambini ancor teneri, quanto più presto colle mani si riducesse la figura della testa in modo che fosse lunga e così si facesse crescere obbligandola con fasce e altre strettur. Aggiunge ch'al tempo suo questa legge e questo costume non s'osservavano più, ma che i bambini naturalmente nascevano colla testa così figurata, perchè prodotti da genitori che tale l'avevano. Che però negli ultimi tempi già non nascevano e non erano più tutti nè tanti come prima, di lunga testa, per lo disuso della legge.

Or vedi la par. I. della Cronica del Peru di Pietro de Cieça (della quale op. v. la p. 3795-6.), capitolo 26. car. 66. p. 2-67. p. I²³⁵ e cap. 50. car. 136. p. 2. ed altrove, circa la stessa costumanza di figurar le teste de' bambini a lor

modo, propria di molte popolazioni selvagge dell’America meridionale. Or che relazione ebbero mai questi coi Macrocefali? E questo costume è forse cosa che la natura l’insegna, e in cui gli uomini facilmente, benchè p. solo caso, debbano concorrere? Si applichi questa osservazione a quelle sopra l’unicità dell’origine del genere umano; l’antica e ignota divisione di popoli già ὁμόφυλοι²³⁶, poi, fino da quando comincia la memoria delle storie, lontanissimi e separatissimi e diversissimi; l’unicità delle invenzioni e scoperte, dell’origine di moltissimi usi o abusi ec. ec. molti de’ quali si danno oggi p. naturali solo p. esser comuni, e son comuni solo p. esser nati prima della divisione del genere umano, o dello allontanamento delle sue parti, e sua dilatazione ec.²³⁷ E a questo med. proposito si applichi il luogo greco da me citato a pag. 2799.²³⁸ dove si narra un costume simile o conforme a quello di tanti e tanti altri selvaggi antichi, moderni, presenti, che nulla hanno avuto a far mai (in tempi che si sappiano) nè cogli Sciti di cui quivi si parla, nè tra loro. V. p. 3967.²³⁹ E quanti altri sono i costumi, credenze ec. affatto conformi tra selvaggi i quali non si può vedere come abbiano mai potuto aver, non ch’altro, notizia, gli uni degli altri; isolani, remotissimi. Eppur le dette conformità sono sovente tali e tante, ed anche così diffuse, e p. altra parte così lontane, contrarie ec. alla natura, che p. una parte sarebbe stolto l’attribuirle al caso, p. l’altra non se [ne] può trovare cagione alcuna probabile, se non se ec. – Uso delle settimane ec. ec. (9. Dec. Vigilia della Venuta della S. Casa. 1823.).

4020,2

Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Della differenza naturale e artificiale del gusto e del bello presso le varie nazioni e tempi, nelle arti, letterature, fattezze del corpo ec. ec. vedi il primo capitolo del Saggio sull’epica poesia del Voltaire ne’ suoi opuscoli tradotti e stampati in Venezia appresso il Milocco colla data di Londra nel 1760²⁴⁰ (vol.ⁱ 3), vol.^e 2.^o principio. (21. Gen. 1824.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

4085,1

Fisionomia. Occhi

Come la fisionomia degli uomini, e animali sia determinata dagli occhi,

secondo il detto altrove²⁴¹, osserva che se tu disegni un volto umano o animalesco e non vi poni gli occhi, tu non vedi punto che fisionomia abbia quel volto, e appena senti (se ben conosci) che sia un volto. Così i ritratti levati dall'ombra in profilo non paiono ritratti finchè non vi si aggiunga convenientem. quello che dall'ombra non si può ricavare, dico l'occhio. Al contrario se ponendovi gli occhi, lasci qualche altro membro, tu senti benissimo che quello è un volto e ne comprendi la fisionomia; solamente ti parrà mostruosa, ma sempre ti riuscirà un volto e una fisionomia. E così dico a proporzione, del disegnare o accennar gli occhi più o meno imperfettamente, paragonando l'effetto di questa imperfezione in ordine al determinar la fisionomia, coll'effetto di una simile imperfezione in altra qualunque parte del volto. (30. Aprile. 1824.).

4113,3

Apologhi

Del bello esterno come sia relativo vedi un luogo insigne di Cicerone De Natura Deorum I. 27-29²⁴². (19. Luglio. 1824.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

4119,9

Della stolta opinione che negli animali la natura sia stata più larga di bellezza a' maschi che alle femmine, come è ragione, ma negli uomini per lo contrario, il che è assurdo, e nasce questa opinione dalla idea del bello assoluto, e dal credere che assolutam. sia bellezza maggiore quella che a noi per cagioni relative par tale, onde il donnesco è chiamato il bel sesso, laddove se le sole donne giudicassero, o chi non fosse donna nè uomo, chiamerebbe senza dubbio bello il sesso degli uomini maschi, come negli altri animali, vedi il Tasso Dial. del Padre di famiglia, opp. Venezia 1735. ec. vol. 7. p. 379. che è prima del mezzo del Dialogo²⁴³. (15. Sett. 1824.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

4234,5

ROMANTICISMO

Commedia – Drammatica – Epopea – Lirica – Poesia

La poesia, quanto a' generi, non ha in sostanza che tre vere e grandi divisioni: lirico, epico e drammatico. Il lirico, primogenito di tutti; proprio di ogni nazione anche selvaggia; più nobile e più *poetico* d'ogni altro; vera e pura poesia in tutta la sua estensione; proprio d'ogni uomo anche incolto, che cerca di ricrearsi o di consolarsi col canto, e colle parole misurate in qualunque modo, e coll'armonia; espressione libera e schietta di qualunque affetto vivo e ben sentito dell'uomo. L'epico nacque dopo questo e da questo; non è in certo modo che un'amplificazione del lirico, o vogliam dire il genere lirico che tra gli altri suoi mezzi e subbietti ha assunta principalmente e scelta la narrazione, poeticamente modificata. Il poema epico si cantava anch'esso sulla lira o con musica, per le vie, al popolo, come i primi poemi lirici. Esso non è che un inno in onor degli eroi o delle nazioni o eserciti; solamente un inno prolungato. Però anch'esso è proprio d'ogni nazione anche incolta e selvaggia, massime se guerriera. E veggonsi i canti di selvaggi in gran parte, e quelli ancora de' bardi, partecipar tanto dell'epico e del lirico, che non si saprebbe a qual de' due generi attribuirli. Ma essi son veramente dell'uno e dell'altro insieme; sono inni lunghi e circostanziati, di materia guerriera per lo più; sono poemi epici indicanti il primordio, la prima natività dell'epica dalla lirica, individui del genere epico nascente, e separantesi, ma non separato ancora dal lirico. Il drammatico è ultimo de' tre generi, di tempo e di nobiltà. Esso non è un'ispirazione, ma un'invenzione; figlio della civiltà, non della natura; poesia per convenzione e per volontà degli autori suoi, più che per la essenza sua²⁴⁴. [15. Dicembre 1826.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4238,4

ROMANTICISMO

Cristianesimo – Mitologia greca – Mitologie, Simboli ec. Loro origine e ragione ec. – Religione. Culto

Differenza tra le antiche e le più recenti, le prime e le ultime, mitologie. Gl'inventori delle prime mitologie (individui o popoli) non cercavano l'oscuro per tutto, eziandio nel chiaro; anzi cercavano il chiaro nell'oscuro; volevano spiegare e non mistificare e scoprire; tendevano a dichiarar colle cose sensibili quelle che non cadono sotto i sensi, a render ragione a lor modo e meglio che potevano, di quelle cose che l'uomo non può

comprendere, o che essi non comprendevano ancora. Gl'inventori delle ultime mitologie, i platonici, e massime gli uomini dei primi secoli della nostra era, decisamente cercavano l'oscuro nel chiaro, volevano spiegare le cose sensibili e intelligibili, colle non intelligibili e non sensibili; si compiacevano delle tenebre; rendevano ragione delle cose chiare e manifeste, con dei misteri e dei secreti. Le prime mitologie non avevano misteri, anzi erano trovate per ispiegare, e far chiari a tutti, i misteri della natura; le ultime sono state trovate per farci creder mistero e superiore alla intelligenza nostra anche quello che noi tocchiamo con mano, quello dove, altrimenti, non avremmo sospettato nessuno arcano. Quindi il diverso carattere delle due sorti di mitologie, corrispondente al diverso carattere sì dei tempi in cui nacquero, sì dello spirito e del fine o tendenza con cui furono create. Le une gaie, le altre tetre ec.²⁴⁵ (Recanati 29. Dic. 1826.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Note

¹ Così l'autografo. Pacella [III, p. 465] nota che pochi righe più sotto si legge «B.A.». Per tutto questo pensiero, rinvia alla lettera al Giordani del 30 maggio 1817 (cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1988, I, pp. 106-12).

² «L'anima nostra, che ama di esser sempre in azione, e in movimento, niente più aborre che la noia» (*Discorso II. Sopra la poesia*, in *Opere*, a cura di F. Reina, Milano 1803, IV, p. 57). La citazione è indiretta [*ibid.*].

³ Queste parole costituiscono un'aggiunta in rigo, posteriore al pensiero di qualche anno. Carlo Ruberto Dati (1619-1676) nelle sue *Vite dei pittori antichi*, Siena 1795, p. 57, illustrando la *Vita di Parrasio*, si domanda «per quale ragione un vizioso e ribaldo, le cui iniquità son da noi tanto aborrite, ci diletta in vederlo o in sentirlo bene imitare». E nella nota afferma che a questa domanda sembra quasi rispondere Plutarco nell'opuscolo intitolato *Come debba il giovane ascoltare i poeti*. Alla p. 66, poi, riporta il passo nella traduzione di Marcello Adriani, volgarizzatore delle opere di Plutarco: «E non solo [dice Plutarco] se gli risuoni nell'orecchio il detto comune e volgare che la pittura sia parlante poesia, e la poesia pittura muta; ma se gl'insegni ancora che veggendo la lucertola, la bertuccia, la faccia di Tersite dipinta, prendiamo diletto e meraviglia, non perchè bella, ma simigliante sia. Perchè in essenza non può il sozzo diventar bello; ma se l'imitazione colla rassomiglianza arriva al bello o al sozzo, sempre sarà lodata. [...] Poichè adunque somigliantemente la poesia spesso ci mette avanti agli occhi opere rie, e costumi scellerati, debbe il giovane non ricevere come ben fatto e vero quello che di meraviglia vi scorge, nè approvarlo come onesto, ma solo lodarlo, come conveniente ed appropriato alla persona soggetta». Per questo pensiero, e per i due successivi, Pacella [*ibid.*] rinvia alla lettera al Giordani del 30 maggio 1817 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 106-12), dove Leopardi sostiene, contro la tesi del Giordani, che anche «le bruttezze deformi e vili», purché usate in modo giusto, sono oggetto di poesia. La citazione dell'opera del Dati è indiretta, perché Leopardi non possedeva l'edizione ricordata.

⁴ I brani introducono una breve serie di pensieri indicizzati esclusivamente per la parte speculativa della *Teorica delle arti, lettere*, quasi a costituire un primo nucleo di riflessione sul bello che s'incerna proprio sul fine delle belle arti, da Leopardi individuato sia nell'imitazione della natura, sia nella rappresentazione delle passioni, che ben imitate piacciono anche se brutte, perché contrapposte alla noia. Il brutto, cioè quello che non è legato né alla bellezza ideale, né al bello naturale, piace ed è oggetto di appositi generi.

⁵ I tre brevi pensieri, di ascendenza classica come quelli immediatamente precedenti, formano uno schema logico: A. La perfezione di un'opera di Belle Arti consiste nella perfetta imitazione della natura. B. Fine della poesia (cioè di una delle Belle Arti) è il diletto. C. Fonte del diletto (B) è l'imitazione della natura (A) e non il bello in quanto tale.

⁶ Pacella [III, 468] rileva che tutte queste proposizioni, di chiara derivazione aristotelica e di

schematica formulazione, erano un primo abbozzo di un trattato *Del bello e dell'utile* che Leopardi aveva in mente di comporre, ma che non scrisse mai. Cfr. *Disegni letterari*, V (cfr. G. Leopardi, *Poesie e prose*, a cura di R. Damiani e M. A. Rigoni, Mondadori, Milano 1988, II, p. 1212). Il brano si presenta come una nota di memoria da sviluppare in un sistema di belle arti e riprende, quindi, i passaggi essenziali dei pensieri precedenti scanditi nel fine (il diletto), nel mezzo per ottenerlo (l'imitazione della natura) e nella definizione della causa prima del diletto prodotto dall'imitazione: la *maraviglia*. Che l'imitazione provochi la *maraviglia* è la prima considerazione, cui segue la ricerca delle cause primitive (orrore della noia) e secondarie (bellezza, rimembranza) che provocano il diletto suscitato dalla *maraviglia*. Leopardi individua infine come causa dei difetti nelle belle arti la mancanza di proporzione e di convenienza delle parti: la bellezza è allora, secondo i canoni classici delle estetiche settecentesche, un equilibrio di rapporti. Tuttavia, l'inverosimile e il deforme, intesi quale squilibrio di questi ultimi, possono essere inseriti in generi specifici che comunque provocano diletto. La distinzione dei generi esemplifica quanto detto, mettendo in rilievo le diverse forme che il bello può assumere.

⁷ Cfr. in «Annali», VIII, settembre 1810, la recensione di Pietro Borsieri all'opera *Del bello e del sublime* del letterato Ignazio Martignoni (1757-1814) [Pacella, III, p. 468].

⁸ Cfr. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* cit., in Id., *Poesie e prose*, II, pp. 347-426.

⁹ Con due *f* è l'unico esempio in tutto lo *Zibaldone* [Pacella, III, p. 468].

¹⁰ Dei due interrogativi che segnano l'*incipit* del brano, il primo si ricollega a linee settecentesche di pensiero, mentre il secondo avvia la problematica centrale di tutto il percorso: il prototipo del bello è in natura o deriva dalla seconda natura che l'opinione e l'assuefazione determinano in ognuno di noi? La risposta di Leopardi permette di collegare, già in questo brano, la convenienza (e quindi la bellezza) all'assuefazione. La diversità delle opinioni è allora l'elemento proprio della teoria del gusto, così come abbiamo visto esserlo anche per il percorso gnoseologico (cfr. *Della natura degli uomini e delle cose*).

¹¹ Commentando in nota un passo del Martignoni, Borsieri scrive: «Quest'asserzione dell'Autore [cioè che la musica è quell'arte la cui bellezza è percepita da tutti, a differenza della pittura, della poesia e delle altre arti] è affatto assoluta, ed ha d'uopo per lo contrario d'esser molto ristretta e modificata. Ai turchi è detestabile la nostra musica per lo meno tanto quanto a noi è detestabile la musica loro, ch'essi però trovano deliziosa: un orecchio Italiano fugge l'opera Francese che l'orecchio Francese ascolta con diletto» [Pacella, III, p. 469].

¹² Pierre Camper (1722-1789), medico olandese, è l'autore del libro *Discours [...] sur le moyen de représenter d'une manière sûre les diverses passions qui se manifestent sur le visage; sur l'étonnante conformité qui existe entre les quadrupèdes [...] et l'homme, et enfin sur le beau physique*, Utrecht 1792. La dissertazione *Sur le beau physique ou des formes* è alle pp. 61 sgg. A p. 106 il Camper scrive: «Nous n'avons aucun sentiment inné de cette forme de beau [Beau physique], comme nous en avons un très-distinct du Beau Morale: mais que nous sommes obligés d'apprendre à reconnoître le Beau en fait d'Arts, par l'étude, par l'exercice assidu et non sans beaucoup de peine» [Pacella, III, pp. 468-9].

¹³ La *Beca da Dicomano* di Luigi Pulci, imitazione della *Nencia da Barberino* di Lorenzo de' Medici. Leopardi leggeva queste opere nel vol. XXIII della collezione dei classici del *Parnaso Italiano* [ibid.].

¹⁴ Cfr. *Estratto dell'Arte Poetica d'Aristotele e considerazioni su la medesima*, in *Opere postume del signor abate Pietro Metastasio poeta cesareo*, Venezia 1781-83, XII, cap. III, *Delle diverse maniere d'imitare*, pp. 34 sgg.; cap. IV, *che la naturale inclinazione degli uomini alla imitazione ed al canto sono le prime origini della poesia*, pp. 37 sgg. [Pacella, III, p. 482].

¹⁵ «Ogni simile perchè sia simile, dee ancora esser diverso dalla cosa cui rassomiglia: altrimenti non simile sarebbe, ma l'istesso. E perciò l'imitazione, la quale è somiglianza del vero, non dee per

tutte le parti verità contenere; altrimenti non sarebbe più imitazione, ma realtà, e natura. Onde la statua dell'Ercole Farnesiano è imitazione dell'uomo forte, perchè la similitudine è impressa con lo scarpello in una pietra, materia inanimata: che se quella similitudine uscisse da carne viva, non sarebbe più imitazione dell'uomo forte, ma l'uomo forte medesimo: e non recherebbe a noi quella maraviglia che con la similitudine dell'uomo vivente il marmo reca. Perciò la favella Tragica, che come favella poetica è imitativa, e deve la vera somigliare, se fosse sciolta da i numeri, che dalla prosa la distinguono, più favella simile non sarebbe, ma vera: nè quella maraviglia ecciterebbe, che eccita la naturalezza impressa nell'armonia la quale alla favella poetica è come il marmo alla statua. Ma perchè la favella Tragica imita il discorso familiare de i Principi, non dee col numero tanto receder dal vero, che perda l'immagine naturale, e la forma del familiar discorso tra loro usato. Quindi l'armonia tragica esser dee molto minore dell'epica: la quale esce con riflessione e studio del Poeta narratore» (G. Gravina, *Della tragedia*, p. 35) [*ibid.*].

¹⁶ Cfr. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* cit., in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

¹⁷ Cfr. De Staël, *Corinne*, l. IX, cap. 2, p. 97 [Pacella, III, p. 510].

¹⁸ «Si notre vue avoit été plus foible et plus confuse, il auroit fallu moins de moulures et plus d'uniformité dans les membres de l'architecture: si notre vue avoit été plus distincte, et notre ame capable d'embrasser plus de choses à la fois, il auroit fallu dans l'architecture plus d'ornemens: si nos oreilles avoient été faites comme celles d'un certain nombre d'animaux, il auroit fallu réformer bien de nos instruments de musique. Je sais bien que les rapports que les choses ont entr'elles auroient subsisté; mais le rapport qu'elles ont avec nous ayant changé, les choses qui, dans l'état présent, font un certain effet sur nous, ne le feroient plus; et comme la perfection des arts est de nous présenter les choses telles qu'elles nous fassent le plus de plaisir qu'il est possible, il faudroit qu'il y aût du changement dans les arts, puisqu'il y en auroit dans la manière la plus propre à nous de donner du plaisir» (C. de Secondat de Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains [...]* et *l'Essai sur le goût. Fragment* cit., pp. 369-70) [Pacella, III, p. 530].

¹⁹ «Ces dialogues si admirés des anciens, sont aujourd'hui insoutenables, parce qu'ils sont fondés sur une philosophie fausse: car tous ces raisonnemens tirés sur le bon, le beau, le parfait, le sage, le fou, le dur, le mou, le sec, l'humide, traités comme des choses positives, ne signifient rien. Les sources du beau, du bon, de l'agréable, etc., sont donc dans nous-mêmes; et en chercher les raisons, c'est chercher les causes des plaisirs de notre ame». Falso, dice Pacella, è dunque per Montesquieu l'innatismo platonico, che porta alla svalutazione e vanificazione del mondo sensibile. Leopardi, che ancora non aveva letto Platone, non solo trova giusta la critica di Montesquieu, ma afferma che il sistema platonico è arbitrario e fantastico. La lettura delle opere di Platone, come Pacella ricava dallo *Zibaldone* e dagli *Elenchi*, si estende in un arco di tempo che va dal gennaio 1823 al gennaio 1832. Ma Leopardi era già a conoscenza per via indiretta del pensiero filosofico di Platone; a questo lo avevano introdotto, oltre ai trattati di filosofia di cui disponeva, le opere di Diogene Laerzio e dei neoplatonici, che erano state alla base del suo lavoro sulla *Vita Plotini* di Porfirio [Pacella, III, pp. 530-1].

²⁰ Il pittore e scrittore Giuseppe Bossi (1777-1815) nell'articolo *Del tipo dell'arte della Pittura* («Biblioteca Italiana», t. IV, dicembre 1816, p. 451) sostiene che «dentro la mente dell'artefice istituito, che del continuo osserva, raccoglie e medita le apparenze della natura visibile, esiste, di quel qualunque oggetto egli pretenda imitare, un tipo ideale» [*ibid.*].

²¹ La ricerca di un canone universale nelle lettere e nelle belle arti contrasta con la consapevolezza, qui sottolineata dalla citazione dell'*Essai* di Montesquieu, delle differenze che s'instaurano secondo coordinate spazio-temporali a livello geografico, storico e psichico. Da un punto di vista letterario, l'accento all'oscurità e al metaforico richiama l'attenzione che il *Romanticismo* rivolge a queste forme. Il riconoscimento delle differenze tra le forme della letteratura implica la negazione dell'idea universale del bello. Questo è il primo di numerosi altri brani che

vedono accomunati il discorso estetico della *Teorica* con quello comportamentale più specificamente legato alla *Natura degli uomini e delle cose*. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Musica* (155,1).

²² «Il ya quelquefois dans les personnes ou dans les choses un charme invisible, une grace naturelle, qu'on n'a pu définir, et qu'on a été forcé d'appeler le je ne sais quoi. Il me semble que c'est un effet principalement fondé sur la surprise» (Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains [...] et l'Essai sur le goût*. Fragment cit., p. 394) [Pacella, III, p. 539].

²³ «Aussi les belles personnes font-elles rarement les grandes passions, presque toujours réservées a celles qui ont des graces [...] Les graces se trouvent plus ordinairement dans l'esprit que dans le visage: car un beau visage paroît d'abord, et ne cache presque rien: mais l'esprit ne se montre que peu à peu, que quand il veut, et autant qu'il veut; il peut se cacher pour paroître, et donner cette espèce de surprise qui fait les graces» (*ibid.*) [*ibid.*].

²⁴ *Ibid.*, cap. «Du je ne sais quoi», p. 396 [*ibid.*].

²⁵ «Il sembleroit que les manieres naturelles devoient être les plus aisées; ce sont celles qui le sont le moins; car l'éducation qui nous gêne, nous fait toujours perdre du naturel: or, nous sommes charmés de le voir revenir» (*ibid.*) [*ibid.*].

²⁶ Il sultano è Solimano II. Cfr. *Contes moraux*, in J. F. Marmontel, *Oeuvres complètes*, Nouvelle édition corrigée et augmentée, A la Haye 1783, I, p. 75: «Roxelane n'avoit rien de beau, rien de régulier dans les traits; mais leur ensemble avoit cette singularité piquante qui touche plus que la beauté. Un regard parlant, une bouche fraîche et tapissée de roses, un fin sourire, un nez en l'air, une taille leste et bien prise; tout cela donnoit à son étourderie un charme qui deconcertoit la gravité de Soliman» [Pacella, III, p. 540].

²⁷ «In una villeggiatura ch'io feci di circa un mese colla famiglia di due fratelli, che erano dei principali miei amici, e compagni di cavalcate, provai per la prima volta, sotto aspetto non dubbio, la forza d'amore per una loro cognata, moglie del loro fratello maggiore. Era questa signorina, una brunetta piena di brio, e di una certa protervia che mi faceva grandissima forza» (V. Alfieri, *Vita*, I, *Epoca* II, cap. 10, p. 69) [*ibid.*].

²⁸ Sono i vv. 33-4 della canzone *In lode de' piccioli*, citati quasi certamente da *Parnaso Italiano*, LII, 1791, p. 175 [*ibid.*].

²⁹ Cfr. brano 8,3 di questo percorso, pp. 456-7.

³⁰ «Les grandes parures ont rarement de la grace, et souvent l'habillement des bergers en a. Nous admirons la majesté des draperies de Paul Véronese; mais nous sommes touchés de la simplicité de Raphaël et de la pureté du Corrège» (Montesquieu, *Essai* cit., p. 395) [Pacella, III, p. 540].

³¹ La definizione e l'analisi della *Grazia*, tema caro a Goethe e a Schiller, si contrappone a quanto Montesquieu afferma nel suo *Essai*. Momento di rilievo nell'estetica leopardiana (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) la grazia, considerata nel tempo e nel movimento che ne caratterizzano l'apparire, non è motivo di meraviglia diversa. Il suo rivelarsi nel tempo e non nell'istante la lega al movimento, mentre le caratteristiche di piccolezza, naturalezza, semplicità, leggerezza sono tutti elementi che contribuiscono alla definizione di uno dei concetti dominanti nelle estetiche settecentesche: quello del non-so-che. È dichiaratamente alla parte dell'*Essai* di Montesquieu intitolata «Du je ne sais quoi» che Leopardi si riferisce, unendo il non so che alla grazia piccante che si diversifica da quella morbida e insinuante; in quanto non realizza la soddisfazione del desiderio, la *Grazia* si collega alla *Teoria del piacere*, e in quanto carattere distintivo di alcuni modi di essere e di comportarsi afferisce al discorso insito in *Della natura degli uomini e delle cose*.

³² Cfr. Montesquieu, *Essai* cit., pp. 381-2 [Pacella, III, pp. 536-7].

³³ Il contrasto con Montesquieu sul concetto di *Varietà e Simmetria* si rivela quale opposizione a uno dei principi fondamentali dell'estetica del Settecento: l'unità nella varietà. Anche l'idea di utile che la simmetria può apportare all'anima cade, laddove è il principio di assuefazione, valido anche

per le norme proprie del comportamento e della cognizione dell'uomo (*Della natura degli uomini e delle cose*), a stabilire ciò che piace (e non ciò che è bello). In tal senso, la simmetria è ricondotta solo in parte alla sfera della convenienza che compete al bello, ed è legata alla soggettività del gusto e delle opinioni (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il principio di assuefazione e la relatività del gusto avvicinano il pensiero leopardiano a quello sensista, mentre la dichiarata differenza fra bello naturale e bello artistico sembra rinviare a problematiche d'ambito romantico.

³⁴ «Les gens délicats sont ceux qui a chaque idée ou a chaque goût joignent beaucoup d'idées ou beaucoup de goûts accessoires. Les gens grossiers n'ont qu'une sensation; leur ame ne sait composer ni décomposer; ils ne joignent ni n'ont rien à ce que la nature donne: au lieu que les gens délicats dans l'amour se composent la plupart des plaisirs de l'amour. Polyxene et Apicius portoient à la table bien de sensations inconnues à nous autres mangeurs vulgaires; et ceux qui jugent avec goût des ouvrages d'esprit, ont et se sont fait une infinité de sensations que les autres hommes n'ont pas» (*ibid.*, p. 393) [Pacella, III, p. 545].

³⁵ Pacella [III, p. 546] rinvia all'*Elogio degli uccelli*, cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 153-60. Gli uccelli, simboli di grazia e di fragilità, richiamano l'idea di una *Debolezza* che evoca amore, tema proprio del *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* Nel percorso della parte speculativa della *Teorica*, la *Grazia* ha un campo semantico ampio, costituendo, sia in quanto tale sia nel più specifico significato di *Grazia dello straordinario*, un elemento centrale nell'estetica leopardiana.

³⁶ L'idea di convenienza, considerata nel percorso di *Della natura degli uomini e delle cose* rispetto al bello morale, in quello estetico della parte speculativa della *Teorica* è collegata al bello in quanto tale. Leopardi mette qui in evidenza la necessità di un'armonia insita nel rapporto fra la parte e il tutto, e fra la parte o il tutto col proprio fine.

³⁷ È il *De medicina*, di cui Leopardi aveva esaminato alcuni passi ai brani 32,4-34,1 indicizzati rispettivamente sotto *Celso – Volgare latino* e *Celso*.

³⁸ In un sottile gioco di paradossi i *Libri belli* sono anche *Libri utili*: bellezza e utilità possono coesistere e i libri scientifici potranno rispondere a criteri estetici nel momento in cui l'utilità del contenuto coincida con quegli elementi formali legati a regole stilistiche proprie della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* Il brano è selezionato anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁹ «La eleganza è bellezza: e questa si può vedere, non già provare a chi non la vede. Se mostrando io ad alcuno un bell'azzurro o un vermiglio, gli dico: *Ve' bel colore!* Ed egli rispondami: *Come è egli bello?* La cosa è spacciata. Se egli da sè non vede, chi gliel mostrerà? Dite il medesimo della eleganza» («Spettatore», t. VIII, 1817, p. 177) [Pacella, III, p. 650].

⁴⁰ Cfr. V. Monti, *Proposta di alcune correzioni ed aggiunte al Vocabolario della Crusca*, Milano 1817-1826, I, par. 2, p. 8, per la voce «accannato» [Pacella, III, p. 651].

⁴¹ Fino a «sensi» il brano è aggiunto nell'interlinea e prosegue poi nel margine della p. 1184.

⁴² Questa teoria, che nello *Zibaldone* è ampiamente sviluppata, deriva dall'empirismo di Locke, il cui *Saggio sull'intelletto umano* era noto a Leopardi; non è però da trascurare l'influsso di Condillac, autore presente nella biblioteca e che egli sicuramente lesse.

⁴³ Il brano costituisce uno dei molti momenti di riflessione in questo percorso, in cui Leopardi sottolinea la fine di ogni tipo di assoluto. L'influenza del sensismo e del pensiero degli *idéologues* si rivela anche nella scelta dell'esempio dei *Fanciulli* quale soggetto di esperienza, investendo la sfera cognitiva, quella estetica e quella morale contemporaneamente. Il lemma *Fanciulli* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*. Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Gusto. Genio*.

⁴⁴ Nel *Saggio sopra la rima* dell'Algarotti, che Leopardi tiene presente più di una volta, si dice che essa «era ignota, come fonte di piacere, agli antichi poeti, che cantarono nella lingua armoniosa

della Grecia e del Lazio: anzi era da loro fuggita con eguale studio, che la è cercata da' moderni» (cfr. *Opere*, t. IV, p. 65) [Pacella, III, p. 664].

⁴⁵ Ancora nel *Saggio sopra la rima* (*ibid.*, pp. 66-7, nota 3) viene riportato un brano della *Préface de l'Œdipe*, in cui Voltaire riconosce l'assoluta necessità delle rime nella poesia francese perché questa non si confonda con la prosa; tipica del francese è infatti «la clarté, et l'élégance, nous ne permettons nulle licence, a nôtre Poesie, qui doit marcher comme nôtre prose dans l'ordre precis de nos idées». I «versi bianchi degl'inglesi» sono quelli sciolti nella loro poesia [*ibid.*].

⁴⁶ Nell'autografo, erroneamente, «1205».

⁴⁷ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale. Anche l'*Armonia* propria della *Grazia delle parole* e del ritmo della *Rima* può esser percepita solo attraverso il principio dell'assuefazione, che riconduce questa percezione nell'ambito sensista e nella sfera di una relatività della sensazione legata ai fattori storico-geografici che connotano le *Lingue*. Non esiste quindi armonia assoluta, come non esiste il bello assoluto.

⁴⁸ Pacella [III, p. 668] nota che tutti i luoghi omerici in cui si parla di donne «dall'ampio seno» sono presenti alla voce βαθύκοπλος, nell'*Index vocabulorum* di Wolfgang Seber.

⁴⁹ Nell'autografo erroneamente «1313».

⁵⁰ «Le dico che per dipingere una bella, mi bisognerebbe veder più belle, con questa conditione, che V.S. si trovasse meco a fare scelta del meglio. Ma essendo carestia, e de' buoni giudicj e di belle donne, io mi servo di certa Idea, che mi viene alla mente. Se questa ha in sé alcuna eccellenza d'arte, io non so: ben m'affatico di haverla». Questo brano è tratto dalla *Lettera di Raffaello da Urbino al conte Baldassar Castiglione*, che Lodovico Dolce incluse nella propria antologia delle *Lettere di diversi eccellentissimi Huomini, raccolte da diversi libri [...] con gli argomenti per ciascuna delle materie, di che elle trattano [...]*, Vinegia 1554. Il passo è a p. 228 di questo volume, che Leopardi aveva (cfr. *Zib.*, p. 2810); è più probabile, tuttavia, che esso sia stato letto nell'articolo *Del tipo dell'arte della Pittura* di Giuseppe Bossi [*ibid.*].

⁵¹ Cioè «per un gran pezzo di carne». Pacella rileva che l'espressione greca non si può intendere bene se non inserita nel contesto in cui il Laerzio parla del filosofo Polemone; questi viene descritto come «non arguto, bensì solenne, schivo di quelle espressioni condite con l'aceto e col silfio che usava Euripide secondo Aristofane, e che, come dice lo stesso Aristofane, sono sudicia lascivia di cinedi in confronto ad un bel pezzo di carne» (trad. it. di M. Gigante, in *Vite dei filosofi*, Laterza, Bari 1962, p. 172). Cfr. anche Menagio, *Observationes*, in Diogene Laerzio, II, p. 173 [Pacella, III, p. 673].

⁵² Vocabolo di conio leopardiano dall'aggettivo bayúkolpow [*ibid.*].

⁵³ «Lascivo che si gode le natiche di una prostituta» (nell'autografo λιχνὸς πορνῆς erroneamente). Cfr. ancora Menagio, *Observationes*, in Diogene Laerzio, II, p. 265 [*ibid.*].

⁵⁴ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁵⁵ Non il giudizio, ma il senso e l'inclinazione permettono il discorso sul bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), che quindi permane in un ambito strettamente legato alla filosofia sensista. Non c'è dunque nessuna possibilità che la bellezza sia una manifestazione dell'idea: lontano da posizioni platoniche che aprono la via a innatismi o a idee universali, Leopardi non trova l'origine dell'idea del bello nel tipo, cioè nel canone, ma semplicemente nella sensazione e nell'esperienza.

⁵⁶ Pacella rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115.

⁵⁷ A eccezione degli usi dettati dalla razionalità e dal senso comune, la relatività del gusto, determinata dalle differenti coordinate storiche e geografiche, è valida per l'idea della bellezza, della grazia e del comportamento di diverse classi sociali. Ancora una volta sul filo ambivalente dell'estetica e dello studio della natura degli uomini, è l'assuefazione a stabilire i cambiamenti dell'opinione e del giudizio. Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di

quello principale. Il testo continua con la lemmatizzazione di *Amore, Piaceri, Memorie della mia vita*.

⁵⁸ La centralità dell'assuefazione quale metro di giudizio viene ancora ribadita per quanto riguarda la valutazione dei concetti di *Proporzione* e di *Simmetria*, funzionali alle tesi delle estetiche settecentesche. La relatività con cui questi concetti debbono essere considerati conduce all'annullamento del canone estetico che vede nel bello, come nel vero, un assoluto; si annulla così anche la pretesa perfezione assoluta che l'*Uomo* si attribuisce, ritenendosi superiore ad altre specie.

⁵⁹ Pacella specifica di non sapere a chi alludesse Leopardi [III, p. 671].

⁶⁰ «Qui mi dirà taluno, che la notizia de' costumi ed affetti degli uomini, senz'attenderla dalla rassomiglianza, si potrebbe più facilmente ritrarre dal vero e dal reale. Ma se questi vorrà seguirmi coll'attenzione, non gli parrà maraviglia, e conoscerà che s'apprende più dalle cose colorite sul finto che dagli oggetti reali; e nel medesimo tempo scorgerà la cagione del sommo diletto ch'a larga copia scorre dalla rassomiglianza. I soli sensi non possono imprimerci la cognizione delle cose singolari, senza la riflessione della mente, onde è prodotto l'assenso ed è generata l'idea universale ch'è poi seme della scienza. Or quanto le cose ci sono più presso e ci divengono famigliari, tanto meno corre sopra di esse la nostra avvertenza: perché la mente è sempre rapita dall'oggetto più raro nel quale ravvisa qualche attributo singolare e distinto dagli altri oggetti» (*Della ragion poetica*, l. I, cap. XI, p. 18) [Pacella, III, p. 672].

⁶¹ Cfr. G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

⁶² Per mettere in risalto quanto di relativo è suscitato da impressioni e sensazioni che caratterizzano il gusto (comunque elemento di una teoria compresa nella parte speculativa della *Teorica*), Leopardi si serve, in questo brano, dell'esempio della *Proporzione*, qui associata all'idea di utilità.

⁶³ Cfr. p. 476 di questo percorso.

⁶⁴ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale. La cognizione, l'assuefazione e l'osservazione sono gli elementi essenziali a formare l'idea della bellezza quando sono rivolti al molteplice e non all'individuale. L'idea che il soggetto forma su di sé, valutandosi contemporaneamente quale oggetto, infatti, assolutizza proporzioni e convenienze di forme, invece di relativizzarle. Questo procedimento di assolutizzazione ha valore sia sul piano estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) sia su quello logico-cognitivo (*Della natura degli uomini e delle cose*).

⁶⁵ La distinzione di parole e termini cui si fa riferimento in questo brano si collega al più ampio discorso relativo all'importanza di un dizionario europeo necessario per esprimere la forza nuova che filosofia e scienze hanno assunto in Europa.

⁶⁶ Il riferimento è al brano 61,1 indicizzato per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, in cui Leopardi si sofferma sulla necessità degli «ardiri» e delle «metafore» intesi quale forma del vago necessario al poeta.

⁶⁷ Cfr. p. 488 di questo percorso.

⁶⁸ Pacella [III, p. 672] rinvia ai giudizi su Galileo espressi in altri luoghi dello *Zibaldone*: «dovunque è preciso e matematico quivi non è mai elegante» (2013, indicizzato per le voci *Eleganza nelle scritture – Precisione e chiarezza e Proprietà nelle parole – Purità della lingua – Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.*, e per i percorsi di *Lingue – Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*); «lo chiami elegante chi non conosce la nostra lingua, e non ha senso dell'eleganza» (2729, indicizzato per le voci *Aristotele. Teofrasto – Celso – Greci. Loro lingua, carattere ec. ec. – Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.*).

⁶⁹ Nel brano 1234,1, indicizzato per le voci *Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole*, Leopardi si sofferma sulla differenza fra termini e parole, sottolineando come l'analisi delle cose sia

la morte della bellezza. Allo stesso modo, l'analisi delle idee, la loro scomposizione in parti ed elementi senza la complessità resa dalle «idee concomitanti», favorisce l'uso di termini che esprimono l'idea nuda e semplice, lontana dalla ricchezza della poesia, propria degli antichi linguaggi. L'autore, per meglio rendere il suo pensiero, riprende anche la posizione di Locke e degli *idéologues* (Tracy in particolare), sulla genesi delle idee.

⁷⁰ Cfr. il brano successivo.

⁷¹ Il brano fa parte di un micro-trattato sulle lingue e sul Vocabolario universale scritto il 26 giugno 1821 (1213,1-1229) lemmatizzato per *Novità nelle lingue, Tecniche o scientifiche (voci)*, *Vocabolario universale, Lingue* (1213,1-1217), *Ossian. Bardi* (1218), *Latinità bassa, Scolastici* (1222), *Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole*, per la polizzina richiamata *Romanticismo* (1226,1), *Dante* (1228), *Ebrei* (1229).

⁷² Ritorna qui l'importanza dell'irregolare e dello straordinario quali elementi essenziali all'*Eleganza nelle scritture*, traducendosi nell'idea del «pellegrino», cioè in uno dei punti centrali del discorso estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e linguistico-letterario (*Lingue; Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*) leopardiani. Soltanto la p. 1325 è però indicizzata sotto la voce *Cinquecentisti. Trecentisti. ec.*

⁷³ Si veda il brano 1312,2 alle pp. 484-5.

⁷⁴ «Le eleganze sono modi pensati: e formando un parlare alquanto declinato dalla consuetudine, purchè abbiano in sè alcun poco di probabile naturale, dilettono e grandemente ricreano l'orazione, allontanando il fastidio del quotidiano uniforme modo di esprimersi, e fanno più nobile la favella separandola da quella del volgo. Che anzi sciogliendola alcune volte dagli stretti vincoli grammaticali, quella irregolarità, quell'apparenza stessa di vizio acquista grazia al parlare, come al cibo le salse. [...] Conciossiachè le eleganze, essendo grazie segrete e riposte fuori dell'uso, siccome colla loro novità svegliano l'attenzione, così l'addormentano, o a meglio dire l'uccidono colla sazietà, se troppo frequenti: e diventano puerili, se, come avviene spessissimo non portano nel loro seno bella sentenza; e finalmente tolgono fede agli effetti mostrando che vennero non già spontanee, ma tirate a forza sotto la penna dello scrittore, e studiosamente cercate e rammassate da tutti i nascondigli dell'arte» (Monti, *Proposta*, II, parte I, p. XIII) [Pacella, III, p. 675].

⁷⁵ Si veda il brano precedente, alle pp. 485 sgg. di questo percorso.

⁷⁶ Si veda sopra, pp. 484-5.

⁷⁷ «Vi sono lacrime per le sventure, e le sofferenze toccano il cuore» (*Aen.*, I, 462; «465» ha invece l'autografo) [Pacella, III, p. 675].

⁷⁸ Cfr. pp. 485 sgg. di questo percorso.

⁷⁹ L'indeterminato, il pellegrino, l'irregolarità sono elementi propri dell'eleganza. Il pensiero, inserito nel percorso dell'estetica, ripropone la dialettica ragione-natura in rapporto all'ordine.

⁸⁰ «Il y a quelquefois dans les personnes ou dans les choses un charme invisible, une grace naturelle, qu'on n'a pu définir, et qu'on a été forcé d'appeler le je ne sais quoi» (cfr. Montesquieu, *Essai* cit., p. 394) [Pacella, III, pp. 677-8].

⁸¹ Nell'articolo *Sulla traduzione dell'Odissea*, il Foscolo scrive che «alla traduzione letterale e cadaverica non può soggettarsi se non un grammatico, e che alla versione animata vuolsi un poeta: ora il poeta sarà sempre fedele, perché poeta e grammatico non se la dicono bene tra loro come tra poeta e poeta. La lingua della traduzione dovend'essere assolutamente diversa, la libertà di maneggiarla ed accordarla all'originale dev'essere piena e assoluta; ma il disegno de' pensieri, l'architettura del libro, la passione del poema e tutti i suoi caratteri sono fondati su la natura dell'ingegno e del cuore umano, e la natura potendo rappresentarsi sempre ugualmente in tutte le lingue malgrado le loro infinite modificazioni, la fedeltà in queste pitture dev'essere serbata dal traduttore con cura e con religione» (cfr. *Opere*, Ed. Naz., Le Monnier, Firenze 1933, VII, p. 205). L'articolo uscì negli «Annali», II, aprile 1810, pp. 25-78, dove Leopardi lo lesse [*ibid.*].

⁸² Può esistere in assoluto qualcosa che sfugge ai nostri sensi? È lo sguardo del soggetto che determina la realtà del vero e del bello, e di un soggetto che in tanto può sentire il vero e il bello in quanto non è più nella sua condizione naturale, che è quella dell'ignoranza. L'importanza di questa considerazione, che ribadisce il prevalere di un metodo sensista, collega il problema gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*) all'interrogativo sulla percezione del bello naturale e del bello artistico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

⁸³ In aggiunta marginale del 1827 Leopardi scrive: «Bisogna essere artista p. avere idee un poco determinate circa la bellezza del personale, e anche l'artista le ha men sicure e determinate che circa il viso».

⁸⁴ Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

⁸⁵ Secondo Pacella, il punto fermo che ha l'autografo sembra essere una svista [III, p. 682].

⁸⁶ È il saggista e drammaturgo inglese Joseph Addison (1672-1719). Questa grafia, oltre che nell'*Encyclopédie Méthodique* (I, p. 206) e in altri testi del Settecento, si trova anche nell'Andrés, da cui Leopardi probabilmente attinse la notizia della scarsa stima per la tragedia *Catone* in Inghilterra [*ibid.*].

⁸⁷ Leopardi pensa ancora al *Catone*, che ebbe un successo notevole in Francia e che Voltaire loda come tragedia «scritta da un capo all'altro con quell'eleganza maschile, e robusta, di cui fu il primo Cornelio a darne fra noi esempi sì belli nel suo stil ineguale» (*Della tragedia*, in *Opere*, II, p. 215) [*ibid.*].

⁸⁸ Il discorso sul bello, proprio del percorso estetico della *Teorica* speculativa, in questo brano si snoda intorno a due idee centrali: quella di un'essenziale uniformità della natura, contrapposta a una molteplice varietà che nel tempo e nello spazio arricchisce la differenza che connota popoli e luoghi. L'importanza dei *Gusti diversi* si unisce quindi a quella della *Naturalezza e Semplicità*, in un gioco molteplice che apre alla necessaria diversità per comprendere usi e costumi di popoli vari. Si ribadisce nel contempo la forza dell'assuefazione nel processo conoscitivo (*Della natura degli uomini e delle cose*).

⁸⁹ Pacella [III, p. 682] rinvia a Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426. Il legame tra *Naturalezza e Semplicità*, che determina la sfera del bello e del buon gusto, si esplica nella storia della letteratura greca o italiana, e delinea il concetto stesso di imitazione. Le assuefazioni non naturali, al contrario, possono provocare l'allontanamento dalla convenienza, e quindi dalla natura, pervenendo a modelli di cattivo gusto. L'idea dell'allontanamento dalla natura come deviazione dalla norma dà connotazione al percorso estetico della *Teorica* e alla riflessione gnoseologica di *Della natura degli uomini e delle cose*. Il testo fa parte di un lungo discorso che termina al brano 1420 e che ha diverse lemmatizzazioni.

⁹⁰ Pacella rinvia a *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115) e alle lettere al Giordani del 30 aprile e 30 maggio 1817 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 88-99, 106-12).

⁹¹ Cfr. 1323 sgg. Alle pp. 485 sgg. di questo percorso.

⁹² «Ma quando il Toscano persuaso di possederla [la lingua toscana] vi adopera poco studio, che n'avvien egli? Ciò che il Varchi scriveva nell'*Ercolano*, cioè che i *Fiorentini avendo la loro lingua da natura non la stimavano, e che parendo di saperla non la studiavano, e attenendosi all'uso popolare non iscrivevano sì propriamente né sì riguardevolmente come il Bembo e gli altri*». Così il Monti nel *Dialogo. Il Capro, il Frullone della Crusca e Giambattista Gelli*, in *Proposta*, I, parte II, p. 105 [Pacella, III, p. 685].

⁹³ La relatività delle *Proporzioni*, uno dei punti teorici più rilevanti nelle estetiche del Settecento, coincide con la soggettività di chi guarda: ogni assoluto è così annullato nello sguardo del soggetto, ribadendo l'importanza di una valutazione relativa sia nella teoria del gusto (*Teorica delle arti, lettere*

ec. *Parte speculativa*) sia in quella attinente alla sfera morale e al comportamento (*Della natura degli uomini e delle cose*).

⁹⁴ Gli *Epiteti in Omero* sono considerati quale parte integrante della *Semplicità* che caratterizza diacronicamente il sorgere dell'arte (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*) e, nello stesso tempo, quali difetti che non eliminano la *Semplicità* in quanto tale, come accade nell'*Ariosto* o nei *Trecentisti*. Quest'ultima è elemento centrale della valutazione stilistica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

⁹⁵ Pacella [III, p. 689] nota che può trattarsi di un'allusione al soffitto di una sala del Palazzo Leopardi decorato in questo modo. Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁹⁶ L'apprendimento dei *Fanciulli* attraverso l'esperienza si riconduce a una costruzione di tipo sensista che cancella ogni traccia di innatismo e che nega l'assoluto del bello. Il bello è quindi collegato al recupero della significazione fisiognomica: non a caso la *Fisionomia* è accompagnata dalla specificazione *Occhi*, cioè la parte del viso che mette in comunicazione interno ed esterno. La soggettività di tale recupero (*Memorie della mia vita*) è resa universalmente valida dalla meditazione sulla *Natura degli uomini e delle cose* e fruibile da un punto di vista estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il brano di rinvio non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

⁹⁷ Leopardi seleziona per il percorso della polizina il 1522,1.2, dando cioè una valenza unica ai due capoversi che però indicizza in maniera leggermente diversa, lasciando al 1522,1 una possibilità più ampia di utilizzazione anche per il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* cui è funzionale il collegamento fra *Debolezza* e *Grazia*. *Grazia* e bello sono speculari: l'una rimane derivante dallo straordinario, l'altro invece basato sul principio di convenienza.

⁹⁸ Ancora una volta si ribadisce l'importanza dell'assuefazione nella valutazione del bello sia estetico che morale.

⁹⁹ Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

¹⁰⁰ Cfr. pp. 489-90 di questo percorso.

¹⁰¹ Cfr. pp. 477-8 di questo percorso.

¹⁰² È il filosofo Johann Kaspar Lavater (1741-1801), noto per le sue ricerche di fisiognomica [Pacella, III, p. 694].

¹⁰³ Il brano s'incena sull'idea di significazione, ricollegandosi a tutti quelli relativi alla fisionomia umana e all'importanza dell'espressione del viso, resa dallo sguardo: non a caso i lemmi *Occhi* e *Fisionomia* rendono la forza dell'espressione, necessaria alla bellezza considerata sempre da un punto di vista soggettivo e lontana dall'idea di assoluto.

¹⁰⁴ Pacella [III, p. 694] nota che si tratta di un'aggiunta marginale del '27. «Sono stato all'opera già due volte [...] e non mai in platea», scrive Leopardi da Bologna alla sorella Paolina il 18 maggio di quell'anno (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., II, pp. 1322-23).

¹⁰⁵ La fonte di questa notizia è Buffon, nella sua *Storia naturale, generale e particolare*, Venezia 1782, III, p. 134, dove si dice sulle donne degli Ottentotti che «sono molto più piccole degli uomini, ed hanno una certa escrescenza, ossia pelle dura e larga, che loro cresce al di sopra dell'osso del pube, e discende fino al mezzo delle cosce a guisa di grembiule» [Pacella, III, p. 695]. L'esempio costituito dalle donne degli Ottentotti riconduce il discorso alla relatività del gusto.

¹⁰⁶ L'assuefazione determina il cambiamento del significato delle parole, a seconda che esse siano usate in prosa o in poesia. Indicizzato oltre che per il percorso estetico per la parte pratica della *Teorica delle arti, lettere ec.*, questo pensiero rispecchia il gioco di ruoli insito nel *Macchiavellismo di società*. L'uso insolito di una parola in un genere particolare può determinare l'eleganza letteraria, ben diversa dalla purità, e valutata in maniera differente a seconda degli stili e delle materie cui si

rapporta. In tal senso, ancora una volta, il linguaggio della poesia si discosta da quello pertinente alla filosofia.

¹⁰⁷ Si riferisce alla distinzione tra termini e parole, intendendo per i primi «voci di nudo e secco significato» che riducono tutti i generi di scrittura a quello matematico. Il brano di richiamo dipende dal 1226,1 (lemmatizzato per *Precisione e Chiarezza*, e per la polizzina richiamata *Romanticismo*) parte di un lungo discorso scritto il 26 giugno 1821, iniziato a 1213,1 e concluso a 1230. Come sempre, nel caso di microtrattati o di lunghi discorsi, a una lemmatizzazione di carattere generale valida per tutto il testo segue una microlemmatizzazione particolareggiata relativa a singoli brani. In questo caso, la lemmatizzazione generale (1213,1) è *Novità nelle lingue – Tecniche o scientifiche (voci) – Vocabolario universale – Lingue*.

¹⁰⁸ Si veda il brano 1312,2 alle pp. 484 sgg. di questo percorso.

¹⁰⁹ Pacella [III, p. 666] rinvia a G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

¹¹⁰ Al brano 1231, scritto il 27 giugno 1821, Leopardi parla delle poesie straniere che sembrano più trattati di psicologia o di filosofia che opere di poesia. Quel tipo di filosofia, egli rileva, nuoce o distrugge la poesia, e viceversa, poiché tra le due esiste «una barriera insormontabile, una inimicizia giurata e mortale, che non si può nè toglier di mezzo, e riconciliare, nè dissimulare». Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del 1229, che continua il 1227 e che è microlemmatizzato per *Ebrei*.

¹¹¹ Il bello moderno risiede nella *Delicatezza delle forme* che unita alla *Grazia* può determinare la nascita di sentimenti (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). Così come muta la *Natura degli uomini* cambia il gusto, che allontanandosi dal naturale, e quindi dal concetto di vigore cui si fa riferimento nel brano di rinvio, sceglie altre forme per la definizione del bello. Il brano di rinvio non è lemmatizzato, in quanto corollario diretto di quello principale.

¹¹² Ovvero le pp. 61-3 del t. I. L'autore cita qui Sesto Empirico (*Adv. math.*, VII, 195), il quale riferisce a sua volta un pensiero di Aristippo di Cirene sull'abitudine che hanno gli uomini di dare nomi comuni a impressioni del tutto soggettive; gli esempi di cui il filosofo si serve riguardano il senso della vista [Pacella, III, p. 697]. Il riferimento ad Aristippo di Cirene, ripreso da Dutens, sull'abitudine degli uomini di dare nomi comuni a impressioni soggettive, riconduce il discorso sull'impossibilità di una scienza cognitiva generale e assoluta, e sulla conseguente incapacità del linguaggio di rendere universale ciò che per sua natura è molteplice e diverso.

¹¹³ Cfr. i brani 1510,1 e 1576,1 rispettivamente alle pp. 499-500 e 503-4 questo percorso.

¹¹⁴ La *Musica* diviene elemento di piacere attraverso il suono: l'armonia, il canto sono altrettanti modi per sentire e mettere in evidenza la significazione, che non allude alla teoria del bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), ma al rapporto tra bello e sentimento precludendo a nuove forme di conoscenza (*Della natura degli uomini e delle cose*).

¹¹⁵ Nel brano 1758,1, lemmatizzato per *Piaceri, Della natura degli uomini e delle cose*, oltre che per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, scritto il 21 settembre 1821, Leopardi ritorna sulla forza dell'abitudine rispetto al piacere, in questo caso musicale: il gusto cambia a seconda dell'origine e condizione sociale del soggetto, che non sono assuefatte a certi suoni anche per mancanza di esercizio, in modo che ciò che non è piacevole naturalmente può diventarlo per abitudine. Cfr. anche p. 518 di questo percorso.

¹¹⁶ Varietà dei colori fulvo e blu.

¹¹⁷ Il cambiamento del gusto (*Gusti diversi*) è relativo al modo di essere della *Civiltà*. *Incivilimento*: quest'ultima è responsabile dell'affievolimento delle forze e della perdita di vigore e così anche della ricerca di colori deboli e non forti, adatti alla diversa natura degli uomini moderni rispetto agli antichi e di quelli più civilizzati rispetto ai più semplici e incolti.

¹¹⁸ Ancora una volta, Leopardi mette in evidenza un piacere che non dipende dal bello, ma

dall'*Inclinazione* naturale dell'uomo alla vita (*Teoria del piacere*): è quest'attitudine che pone il soggetto in grado di cogliere la bellezza di una *Fisionomia* cui non è estranea l'idea di *Grazia* che deriva dallo straordinario, elemento centrale della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

¹¹⁹ Anche la *Semplicità* stilistica è relativa ai tempi e testimonianza di gusti diversi. L'esempio della scrittura di *Senofonte* o dei *Trecentisti* serve sia al piano estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) sia a quello storico-letterario (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Di conseguenza l'imitazione va considerata in rapporto alla trasformazione della teoria estetica.

¹²⁰ La forza dell'assuefazione incide sull'idea di convenienza: anche il *Verso* che si usa in poesia dipende dall'assuefazione. Si determina così un discorso in cui estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e teoria della composizione (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*) si intrecciano, nel seguire le regole stabilite dall'abitudine e dal metodo. Convenienza e assuefazione segnano anche il percorso logico e gnoseologico di *Della natura degli uomini e delle cose*.

¹²¹ Indicizzati sotto *Metafore – Voci proprie e particolari*, i due brani trattano della corrispondenza fra parole e idee concomitanti, che derivano dalla ricchezza dell'immaginazione: una sola parola può determinare più idee, che variano a seconda dell'individuo.

¹²² Pacella fa riferimento al brano 1632,1 (scritto il 5 settembre 1821 e indicizzato per *Verità* e *Della natura degli uomini e delle cose*), in cui Leopardi dimostra che nessuna verità né falsità è assoluta. Il brano rinvia a sua volta al 1655,3 (scritto l'8 settembre 1821, non lemmatizzato in quanto corollario diretto del brano principale 1632,1), dove si convalida quanto affermato sulla relatività del vero attraverso l'esempio dei filosofi che restano convinti di teorie non sostenute da altri, ugualmente profondi, filosofi.

¹²³ Ancora a riprova dell'interesse leopardiano per tutto quanto concerne le fasi dell'apprendimento, questo brano tratta del riconoscimento: esaminato sempre attraverso i *Fanciulli* (esempio preferito da Leopardi per esaminare i diversi procedimenti cognitivi ed estetici), questo momento della costruzione interna dei ragazzi prelude al fissarsi della *Memoria* attraverso l'*Assuefazione*. Su questo intreccio di metodo e ricordo si basa l'*Educazione. Insegnamento*. Lo stesso Leopardi invita ad applicare il procedimento cognitivo alla sfera estetica.

¹²⁴ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

¹²⁵ «Stimola», «stimolano» [Pacella, III, p. 708].

¹²⁶ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come sottovoce: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

¹²⁷ Su di lui (e anche sul Ferri e sul Masi, che sono ricordati poco dopo) vi sono alcune notizie nell'*Autobiografia* di Monaldo Leopardi, con appendice di Alessandro Avoli, Roma 1883, pp. 134-5 e 215 [Pacella, III, pp. 708-9].

¹²⁸ Si riferisce effettivamente all'inizio del brano 1749,1.

¹²⁹ Il pensiero si ricollega esplicitamente a quello precedente, notando la forza dell'assuefazione quale principio del giudizio estetico sulle opinioni e sui giudizi dei *Fanciulli*. Oltre che per i percorsi relativi all'estetica e alla gnoseologia (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* e *Della natura degli uomini e delle cose*), il brano è indicizzato per quelle *Memorie della mia vita* che rivelano la natura autobiografica della riflessione. Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

¹³⁰ Anche in rapporto alle *Lingue* e alle regole del buon gusto in letteratura, l'assuefazione è un principio di valutazione, legato comunque alla soggettività individuale. Essa diviene ancora una volta elemento comune al discorso estetico e gnoseologico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*

e *Della natura degli uomini e delle cose*), sottolineando l'aspetto della relatività presente in ogni valutazione.

¹³¹ Cfr. p. 511 di questo percorso.

¹³² Cfr. il brano 1663,1.2 sgg. alle pp. 508-9 di questo percorso.

¹³³ La relatività del bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e la soggettività dei *Piaceri* trovano nell'assuefazione il punto centrale del loro significato. Il farsi della conoscenza del soggetto (*Della natura degli uomini e delle cose*) si basa quindi su processi acquisiti. Il riferimento al *Canto e Suono* ribadisce la priorità dell'inclinazione individuale rispetto a un canone estetico stabilito.

¹³⁴ La differenza tra sentimento e bello, comunque parti della teoria estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), si evidenzia nella distinzione, nella *Musica*, fra *Canto e Suono*, ritrovando la propria significazione nella singolarità di ogni voce (*Della natura degli uomini e delle cose*).

¹³⁵ «Colpire».

¹³⁶ Sono quelli per cui esiste «un senso universale ed innato» dell'armonia, come viene detto dopo.

¹³⁷ Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

¹³⁸ Brano che inizia a 1716,2, scritto il 16 settembre 1821 e lemmatizzato per *Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita] – Piacere. Teoria del piacere – Uccelli*, in cui Leopardi fa coincidere il piacere con il senso di vita che deriva dalla sveltezza e dalla vivacità proprie degli uccelli.

¹³⁹ All'estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) spetta il bello e non il piacere che deriva dall'*Inclinazione dell'uomo* sempre soggettiva: l'esempio della *Musica* e la sua analisi in quanto suono, canto o armonia, ritorna a definire il limite fra sensazione soggettiva, sempre legata alla forza dell'espressione e all'effetto dello straordinario e volta al piacere, e teoria del bello. La matrice sensista della riflessione permette di individuare l'universale e l'innato dell'effetto della bellezza nella natura particolare di ciascun soggetto, così che l'*Inclinazione dell'uomo* diviene parametro di giudizio estetico.

¹⁴⁰ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

¹⁴¹ Il lemma *Fanciulli* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

¹⁴² La somiglianza, elemento importante nelle estetiche settecentesche, è causa del gioco di associazioni d'idee che conduce alla valutazione della fisionomia. La conoscenza (*Della natura degli uomini e delle cose*) è legata a forme (somiglianza, assuefazione) che sono essenziali anche alla teoria del gusto (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

¹⁴³ L'idea del pellegrino, cioè dello straordinario nelle *Lingue*, è essenziale sia all'*Eleganza nelle scritture* sia al discorso estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Non è estraneo alla sua definizione il senso del divenire della lingua, tema toccato più volte nel percorso storico-letterario della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* Il brano fa parte di un discorso più ampio, che si conclude a 1815 e che presenta diverse lemmatizzazioni (1808,1 *Familiarità nella scrittura*, 1809 *Boccaccio – Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Dante – Petrarca*, 1810 *Boccaccio – Petrarca*, 1812,2 *Francese (poesia), Francesi* [polizina richiamata]).

¹⁴⁴ Lettera acefala, nota come λόγος ἑρωτικός per i suoi riferimenti ai due discorsi sull'amore che Lisia e Socrate tengono nel *Fedro* platonico; il Mai la ritenne indirizzata a M. Aurelio. Cfr. Frontone (Mai), pp. 380 sgg. (pp. 250 sgg. Van den Hout) [Pacella, III, p. 715].

¹⁴⁵ Pacella [*ibid.*] rileva che si tratta di un'aggiunta marginale del '27. Leopardi legge il *Fedro* e

gli *Amores* di Luciano nel marzo e nel maggio del '24 (cfr. *Elenchi*, IV, 148 e 162, in Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 1228).

¹⁴⁶ Cfr. *Aen.*, IX, 176 sgg. [*ibid.*]. La differente valutazione della *Pederastia* nel mondo antico e in quello moderno comporta da un lato la consapevolezza della relatività della morale e dei comportamenti (*Doveri morali, Della natura degli uomini e delle cose*), dall'altro l'adattamento di quella morale alle teorie estetiche (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) a loro volta variabili a seconda della modalità con cui si guarda all'esperienza umana.

¹⁴⁷ L'*Eleganza nelle scritture* dipende dalla diversità delle assuefazioni e degli usi. L'esempio scelto relativo alla lingua degli *Spagnuoli* e al significato di parole, frasi e metafore a essa proprie, concerne nello stesso tempo il discorso storico e quello comparativo attento al rapporto di derivazione genetica esistente tra una lingua e un'altra, ed è perciò significante sia nel percorso di *Lingue*, sia in quello della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

¹⁴⁸ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

¹⁴⁹ Cfr. pp. 508-9, 519-20 di questo percorso.

¹⁵⁰ Il piacere della *Musica* e la teoria del bello che a esso si può ricondurre dipendono dall'assuefazione. La centralità di quest'ultima nella percezione (*Della natura degli uomini e delle cose*) e poi nella valutazione estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) si manifesta nella differenza instaurata tra assuefazione generale e assuefazioni particolari e nel conseguente senso di discordanza e disarmonia che davvero rende la novità di un'arte, in questo caso della musica. Il brano fa parte di un discorso più lungo e connotato da diverse lemmatizzazioni e si conclude a 1878,1.

¹⁵¹ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Amore, Sensibilità. Sentimento* (1882,1).

¹⁵² Pacella [III, p. 718] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*, cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115. Il testo è lemmatizzato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). La prevenzione (cfr. anche 1832,1) può determinare la *Gloria letteraria* e i *Piaceri* che si traggono da un'opera d'arte. La soggettività del bello, e del piacere che ne consegue, è così, ancora una volta riaffermata, soggiacendo la valutazione estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) a fattori esterni all'opera e del tutto accidentali, quali fama, opinione, fortuna.

¹⁵³ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di: *Francese (poesia)* (1901,1), *Francese (poesia)*, *Francesi* (1903,1). Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27. Nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁵⁴ Il *Piacere* prodotto dalla meraviglia dipende dallo straordinario che è causa della meraviglia stessa. Questa dialettica, ben nota alle estetiche classiche e a quelle barocche e settecentesche, è qui collegata all'effetto piacevole causato dalla *Naturalezza* e dalla *Semplicità*, considerate nel loro essere apparentemente «inartefatte».

¹⁵⁵ Si riferisce ai versi inseriti nel brano precedente. Pacella [III, p. 718] riporta la versione leopardiana del verso petrarchesco: «Per lungo tempo fui materia di discorso e di riso alla gente» (vv. 9-10 del sonetto che apre il *Canzoniere*, per cui cfr. *Rime di Francesco Petrarca colla interpretazione composta dal con te Giacomo Leopardi*, Stella, Milano 1826, parte I, p. 18). Il commento al Petrarca, pur essendo soltanto esplicativo, presenta «quel gusto dell'interpretazione “puntuale” che era estraneo agli italianisti di quel tempo e di altri tempi, e che al Leopardi veniva dall'esercizio della filologia classica» (S. Timpanaro, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Laterza, Roma-Bari 1978, p. 130). È ancora il concetto di «pellegrino» quello che segna l'*Eleganza nelle scritture* e che determina il divenire delle *Lingue*. Concetto centrale nell'estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e nella storia della lingua e della letteratura leopardiane (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*).

¹⁵⁶ Esplicativo del pensiero precedente, questo brano mette in evidenza l'*Eleganza nelle scritture* quando, nel divenire delle *Lingue*, la *Proprietà delle parole* perde la propria connotazione originaria per costruire *Metafore*. L'esempio della parola «favola» e il riferimento a Petrarca giustificano la scelta del brano per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, mentre l'*Eleganza nelle scritture* resa attraverso la metafora ne rende significativo l'inserimento nella parte speculativa.

¹⁵⁷ Pacella rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*, cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115. Il brano è selezionato anche per *Gloria letteraria* voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁵⁸ Ancora un brano in cui la significazione della fisionomia umana ha valore cognitivo (*Della natura degli uomini e delle cose*): è quindi l'espressione del viso, di solito resa dallo sguardo (*Fisionomia. Occhi*) ad agire sia sul processo cognitivo dei *Fanciulli*, sia sul loro primo impatto con il gusto che con le sensazioni e impressioni di piacere o dispiacere. Fisionomia e significazione diventano quindi elementi essenziali alla teoria del bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

¹⁵⁹ Gli effetti della *Musica*, una delle arti su cui l'estetica settecentesca si è a lungo soffermata, sono qui considerati rispetto al suono e all'armonia. Il piacere provocato dal suono consiste soprattutto nell'immediatezza della sensazione che tocca il soggetto. Sensazione che agisce sull'udito, così come sull'olfatto e sulla vista agiscono odori e colori, e che provoca diletto attraverso l'armonia, come i colori lo stimolano attraverso l'artificio artistico.

¹⁶⁰ Pacella rinvia alle pp. 31-5 dello *Zibaldone*, dove si afferma con ampie dimostrazioni lo stesso concetto [III, p. 720].

¹⁶¹ Pacella rileva trattarsi di p. 243 [III, p. 722].

¹⁶² Ancora una volta l'*Eleganza nelle scritture* è determinata dal «pellegrino», cioè da metafore o da proprietà estranee alla propria lingua, ma che vengono riprese da un'altra. La storia genetica e la comparazione fra le *Lingue* permette allora il cambiamento e il prestito di parole diverse e recepite come straniere che rispondono all'idea dello straordinario da cui deriva la *Grazia*. Essenziale a quest'ultima e all'*Armonia delle parole* è il gioco di trasformazioni linguistiche che è reso possibile proprio dall'infinita varietà delle *Lingue*, varietà naturale e condizione del piacere. L'inserimento dei brani nel percorso estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) è principalmente motivato dalla teoria della grazia che ne costituisce uno dei punti essenziali.

¹⁶³ L'*Educazione. Insegnamento*, che si basa sull'assuefazione, forma opinioni, credenze e prevenzioni, in modo tale da determinare *Gusti diversi* e diversi *Piaceri* in rapporto ai *Sapori*. La relatività del gusto (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) coincide con l'esperienza soggettiva che non può essere resa generale, mantenendo come tale la propria peculiarità (*Della natura degli uomini e delle cose*).

¹⁶⁴ Il testo continua fino al brano 1945 con la diversa lemmatizzazione di *Vista, il più vivo de' sensi* (1943), *Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita] – Piacere. Teoria del piacere – Vista, il più vivo de' sensi* (1944).

¹⁶⁵ Il pensiero si pone come corollario agli ultimi brani tutti volti alla definizione del rapporto esistente fra armonia e bello e *Assuefazione*. Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

¹⁶⁶ Pacella [III, p. 723] fa riferimento ai versi 12-6 di *Alla luna*; cfr. G. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, p. 52. La poetica delle *Rimembranze*, essenziale al discorso estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), rende il poetico attraverso le fantasie proprie della *Fanciullezza*. In tal senso, *Omero* (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*), come per i romantici, è uno dei poeti che più risponde alle immaginazioni proprie di quell'età (*Memorie della mia vita*). Nello stesso tempo, il *Piacere*, provocato da *Voci e frasi piacevoli e poetiche* nella rimembranza, può dipendere anche da un ricordo doloroso ma vivo. Entrambe le forme sono parte di

una soggettiva elaborazione (*Memorie della mia vita* e *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27. Nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁶⁷ Anche la *Naturalezza* e la *Semplicità*, elementi centrali della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, così come della *Parte pratica*, dipendono dall'assuefazione. Il riferimento ai *Francesi* riprende la polemica implicita nei confronti dello stile della lingua di questi ultimi.

¹⁶⁸ Nella valutazione dell'*Eleganza nelle scritture* rispetto alle *Lingue*, il fatto che una parola sia corrotta e popolare può costituire un elemento favorevole, realizzando l'idea di «pellegrino» che abbiamo visto essere essenziale proprio nel considerare l'eleganza di una lingua.

¹⁶⁹ Pacella [III, p. 730] rinvia ai versi 8-18 dell'*Ultimo canto di Saffo*; cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 40-2.

¹⁷⁰ L'*Inclinazione dell'uomo* al vigore e alle forti sensazioni provoca sempre *Piacere* anche se l'oggetto di tali sensazioni di per sé è dispiacevole. Applicato alle arti (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*), questo principio giustifica più che il bello il sublime (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, la specificazione: *alla vivacità, alla vita*.

¹⁷¹ L'*Eleganza nelle scritture* consiste anche nella *Familiarità* che le *Lingue* assumono. In tal senso la lingua dei *Latini* si oppone a quella dei *Francesi*: il contrasto fra lingua popolare e conversazione civile rispecchia l'antico e il moderno, la natura e la ragione, la *Libertà nelle lingue* (che consente infinite possibilità di tono e di stile) e il limite della regola. Ancora una volta il percorso estetico e quello di storia della lingua s'incontrano intorno a temi comuni.

¹⁷² Pacella individua qui un riferimento alle prime canzoni patriottiche [III, p. 735].

¹⁷³ Pacella rileva che nella propria *Lettera* del 1816 Leopardi aveva negato che la lettura, anche la più vasta e varia possibile, fosse in grado di rendere originali senza la «divina scintilla» e «l'impulso soprumano», doni esclusivi del sommo poeta. Adesso, a cinque anni di distanza, il contenuto della *Lettera* della Staël è richiamato con un tono ben diverso, sul quale ha influito in modo determinante la teoria dell'assuefazione [*ibid.*].

¹⁷⁴ La *Proporzione* non perfettamente rispettata può esser causa di *Piacere* in quanto provoca quel *Vago* che solo può condurre alla formazione di *Immagini varie e poetiche*: l'esempio dell'edificio dall'altezza sproporzionata che diviene elemento piacevole è significativo del gioco che lo sguardo soggettivo può produrre sia a livello gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*) che estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) quando è affascinato da qualcosa di straordinario. Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27. Nel primo si legge: *Vago piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁷⁵ L'*Inclinazione dell'uomo* alla passione e alla sua rappresentazione nelle arti comporta la propensione per quelle forme in cui questa rappresentazione sia viva, come nella *Drammatica*, nell'*Epopèa*, e soprattutto nella *Lirica*, laddove negli *Idilli* e nella *Poesia descrittiva* l'effetto emotivo sarà sempre minore. L'*Imitazione* della passione deve quindi servire a provocare *Piacere* nel lettore o nello spettatore, comunicando emozione e sollecitandolo ad azioni forti. Affermazione che sposta il discorso estetico leopardiano verso posizioni romantiche (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), nello stesso tempo in cui lo inserisce nella storia della valutazione dei generi (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Inclinazione dell'uomo*, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, ha come specificazione: *alla vivacità, alla vita*.

¹⁷⁶ L'arditezza di una lingua la rende bella: così l'*Armonia, grazia delle parole* consiste nell'essere la lingua ardita, e quindi più vicina alla *Libertà* che alla *Ricchezza*. La relatività del gusto e dell'estetica (*Della natura degli uomini e delle cose* e *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) s'individua anche nella preferenza accordata alla propria lingua rispetto a una delle *Lingue antiche*. Il pensiero s'incentra sulle *Lingue* anche da un punto di vista storico e filologico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Lingue antiche*, sia nello schedario

che nell'*Indice* del '27, ha come specificazione: *Bellezza delle lingue non è altro che ardire*. Il brano fa parte di un testo più lungo lemmatizzato per *Francesi* (polizzina richiamata) (2417), *Eleganza nelle scritture* (2418-2419).

¹⁷⁷ Leopardi si riferisce all'ultimo pensiero espresso nel brano precedente, dipendente dal 2508,1 e indicizzato sotto *Letteratura italiana d'oggi*, in cui afferma che chi in Italia scrive con purezza scrive in maniera elegante. Il brano fa parte di un lungo discorso, diversamente lemmatizzato, che comincia a 2501 e termina a 2523. Il lungo testo è scritto tutto il 29 giugno 1822 (Leopardi scrive: «29. Giugno, dì di San Pietro, mio natalizio, 1822»).

¹⁷⁸ Si veda il brano successivo.

¹⁷⁹ Il «pellegrino» e la «convenienza» sono i due principi cui si informano eleganza e bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*): inseriti nel divenire del gusto rispondono a un criterio di variabilità che annulla ogni forma di canone, diversificandosi dal concetto di eleganza astratta e di bello ideale.

¹⁸⁰ Si veda il brano immediatamente precedente. Da 2513 a 2521 il testo, che continua di seguito, è indicizzato per voci diverse: 2513,1 *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata); 25142515 *Purismo – Romani. Latini. Loro lingua, letteratura, costumi ec.* (polizzina richiamata); 2515,1 *Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Purismo*; 2516 *Boccaccio – Toscano (volgare) – Petrarca*; 2517 *Boccaccio – Dante*; 2517,1 *Letteratura italiana d'oggi*.

¹⁸¹ Cfr. il brano 198,1 alle pp. 461 sgg. di questo percorso.

¹⁸² Cfr. *Opere*, VIII, p. 242 [Pacella, III, p. 765].

¹⁸³ Cfr. *Rime*, XXVIII, 41 [*ibid.*].

¹⁸⁴ Cfr. *Aen.*, IV, 701 [*ibid.*].

¹⁸⁵ Ancora un brano in cui la valutazione estetica della parte speculativa della *Teorica* corrisponde a quella cognitiva (*Della natura degli uomini e delle cose*), nel momento in cui si considerano le qualità attraverso la cesura stabilita tra natura e civiltà: posta questa differenza, la relatività del giudizio sul bello (ad esempio sui valori di *Naturalezza* e *Semplicità*, legati alla *Gioventù*) equivale anche a quel contrasto che abbiamo visto caratterizzare l'idea di grazia.

¹⁸⁶ Pacella [II, p. 767] rinvia a *Il.*, I, 551 e XVI, 439 (Giunone); XVIII, 40 (una delle Nereidi); III, 144 (Climene, ancella di Elena).

¹⁸⁷ Leopardi insiste, avvalendosi dell'esempio degli *Epiteti in Omero*, sulla *Proporzione* che può provocare piacere anche se alterata: così *Occhi* troppo grandi possono comunque corrispondere a forme di gusto proprie dell'*Inclinazione dell'uomo* alla vita (*Della natura degli uomini e delle cose*), allontanandosi dall'idea di convenienza propria della teoria del bello (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), a favore di una formazione del gusto del tutto individuale. Il lemma *Inclinazione dell'uomo*, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, ha come specificazione: *alla vivacità, alla vita*.

¹⁸⁸ Pacella [III, p. 768] rinvia a *Pensieri*, XXIX; cfr. Leopardi, *Pensieri*, in *Id.*, *Poesie e prose* cit., II, pp. 301-2.

¹⁸⁹ Il brano si sofferma su *Che parte abbia la natura* nella formazione del talento individuale: quasi in risposta al dibattito svoltosi intorno al rapporto fra *Arte e Natura*, Leopardi mette in risalto il ruolo dell'*Assuefazione* nella formazione del talento, sottolineando come essa usufruisca comunque di una seppur minima base di doti naturali. L'esemplificazione riferita a *Donne, Grandi, Letterati, popolo* rinvia a uno scenario, quello del *Macchiavellismo di società*, in cui pure è palese il gioco del talento dovuto ad arte. Il brano è lemmatizzato per *Che parte abbia la natura rispetto all'arte nella riuscita degli uomini in qualsivoglia cosa*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). La voce *Arte e Natura*, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, ha come specificazione: *Loro forza e valore in letteratura, in galanteria ec. ec. paragonato*.

¹⁹⁰ È un'aggiunta marginale del '27. Pacella [III, p. 770] rileva che in quell'anno Leopardi conobbe a Firenze, probabilmente attraverso il Vieusseux, il fisico pesarese Domenico Paoli (1788-

1849), collaboratore dell'«Antologia» e autore delle *Ricerche sul moto molecolare dei solidi* (Pesaro 1825), che sono citate nello *Zib.* a p. 4242. I lemmi *Opinioni (diversità delle)* e *Qualità umane* hanno come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, rispettivamente: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec. e: che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione.*

¹⁹¹ In aggiunta marginale, Leopardi scrive: «Contrariamente. Non si trovano forse mille contrarietà fra le indoli, opinioni, costumi, di diversi tempi, nazioni, climi, individui, popoli civili fra loro, e rispetto ai non civili, e questi fra se medesimi, ec.? Pur tutti hanno i medesimi principii elementari costituenti la natura umana».

¹⁹² Cfr. vol. III, parte III, cap. 2, pp. 84 sgg. (*Beautés des sujets antiques*) [Pacella, III, p. 777].

¹⁹³ Le *Rimembranze* legate all'Educazione. Insegnamento propri della *Fanciullezza* evocano il *Piacere* provato in quell'epoca al racconto della *Storia ebraica, troiana, greca e romana* e riconducono il soggetto a un tempo lontano e ricco di connotazioni proprie di quel *Vago* cui si informa la poesia (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). I racconti di *Omero*, come quelli di *Virgilio*, in quanto legati al ricordo della fanciullezza (*Memorie della mia vita*), rendono possibili le forme dell'*Epopea* e della tragedia (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). La validità delle tre storie in quanto storie note perché familiari e perché ricche di favole rinvia a un'implicita polemica antiromantica (*Romanticismo*). Il lemma *Vago* ha due diverse modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27. Nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁹⁴ Trascrizione dall'opera del Pallavicino che Leopardi vide a Roma [Pacella, III, p. 780]. La «figura» del padre Pallavicino corrisponde al «pellegrino» di Leopardi: di qui sembra trarre motivo la scelta della citazione che diviene così funzionale alla definizione dell'*Eleganza nelle scritture*, centrale nel percorso delle *Lingue* e della parte pratica della *Teorica*.

¹⁹⁵ Pacella [III, p. 786] nota che si tratta di un pensiero tratto dal *Cortegiano*, da Leopardi visto a Roma nell'edizione milanese del 1803, cui fa riferimento. La citazione rivela l'affinità di pensiero tra Leopardi e Castiglione: la *Grazia* (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) deve fuggir l'*Affettazione* e rendere la *Naturalzza*: in questo consiste una delle principali regole della costruzione stilistica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*).

¹⁹⁶ Cfr. *Orator*, 14 [Pacella, III, p. 792].

¹⁹⁷ I lemmi *Scienze esatte* e *Stile* hanno come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, rispettivamente: *cioè escluse le morali ec. non saranno mai trattate con arte di stile; e: Sua difficoltà*. Il brano fa parte di un testo più lungo, che si conclude a 2731,1 lemmatizzato per: *Aristotele. Teofrasto, Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata), *Platone* (2728) e *Aristotele. Teofrasto – Celso – Greci Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata), *Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.* (polizzina richiamata) (2729).

¹⁹⁸ Cfr. J. F. Marmontel, *Contes moraux*, in Id., *Œuvres complètes*, Nouvelle édition corrigée et augmentée, A la Haye 1783, I, p. 75, dove si parla dei difetti di Roxolane che pure nell'insieme producono grazia.

¹⁹⁹ Nell'autografo «difettosi», per svista. Il brano di rinvio non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

²⁰⁰ L'acquisto della vista da parte dei ciechi nati in seguito a intervento chirurgico fu argomento di riflessione soprattutto per i pensatori sensisti; di esso si occuparono Locke, Diderot, e in particolare Condillac, che ne parlò distesamente nel *Trattato delle sensazioni*, parte III, cap. V, *Di un cieco nato a cui furono abbassate le cateratte* [Pacella, III, p. 821].

²⁰¹ Ancora una volta il piano gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*) e quello estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) si intrecciano, nel momento in cui Leopardi attraverso l'esempio del cieco nato (esempio all'epoca molto diffuso tra i filosofi sensisti) cerca di

mostrare la relatività del bello e del buono e la caduta di ogni assoluto. Ogni giudizio è relativo e non si può dare alcuna valutazione di carattere assoluto intorno al bello.

²⁰² In linea con quanto detto nel brano precedente, Leopardi sceglie l'esempio della gioventù per definire i contorni del bello e del piacere, di ciò che spetta alla convenienza propria del bello o all'inclinazione propria del piacere: nel riaffermare la relatività del bello, sono messe in risalto le qualità che sono legate a sensazioni di piacere o dispiacere e che come tali non hanno a che fare con il bello ideale. Centro della gnoseologia (*Della natura degli uomini e delle cose*), come dell'estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), è allora la sensazione, cui l'idea è subordinata. Il brano continua indicizzato sotto *Fanciullezza – Fanciulli – Memorie della mia vita*.

²⁰³ Cfr. il brano 1411,1 alle pp. 494-5.

²⁰⁴ Per «intensità». Questa è la lezione dell'autografo che, secondo Pacella, dato il contesto, è da preferire a «intenzione» di Flora. La *Naturalizza e Chiarezza*, così come la *Semplicità*, caratteristiche essenziali al bello scrivere (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*) sono qualità che si raggiungono con studio e tecnica: è ribadito ancora quell'equilibrio tra *Arte e Natura* che determina anche il talento (cfr. 2568,1). I lemmi *Arte e Natura* hanno come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Ogni altro pregio dello stile si potrà aver dalla natura; la chiarezza e la naturalizza dalla sola arte*. I lemmi *Naturalizza e Chiarezza* hanno come specificazione, sempre nello schedario e nell'*Indice* del '27: *non si possono avere se non per arte*.

²⁰⁵ *Arte e Natura* hanno come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Ogni altro pregio dello stile si potrà aver dalla natura; la chiarezza e la naturalizza dalla sola arte*. I lemmi *Naturalizza e Chiarezza* hanno come specificazione, sempre nello schedario e nell'*Indice* del '27: *non si possono avere se non per arte*.

²⁰⁶ Cfr. le pp. 567-8 di questo percorso.

²⁰⁷ La differenza tra uomo naturale e uomo civilizzato, tra gusto naturale e gusto affinato e condizionato dal perfezionamento della civiltà produce, ancora una volta, l'annullamento di qualunque forma di assoluto nel campo estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*). Il diverso intendimento della *Delicatezza delle forme* da parte degli uomini moderni e civili e da parte di quelli naturali è esempio del diverso modo di sentire e di valutare.

²⁰⁸ La data esatta è «4. Agosto 1823»: si tratta di una svista di Leopardi che scrive Luglio invece di Agosto [cfr. anche Pacella, III, p. 840].

²⁰⁹ Cfr. *Opere di Benvenuto Cellini*, Milano 1806-1811, II, pp. 233 sgg. Il fatto del Bembo è raccontato nella lettera a Benedetto Varchi del 9 settembre 1536 [Pacella, III, p. 840].

²¹⁰ Secondo Pacella [*ibid.*] si tratta di un'allusione ai classicisti pedanti che, seguendo i dettami della poetica cinquecentesca, consideravano l'unità d'interesse, di scopo e l'esigenza di un unico eroe come il requisito fondamentale del poema epico. In polemica con costoro, Leopardi difende l'importanza del doppio eroe e la necessità di variare gli episodi. Pacella rileva che, nel momento della scrittura di questo pensiero, Leopardi considerava ancora i poemi omerici non come canti isolati, ma come narrazione continua. Solo più tardi, e cioè nell'agosto 1828 dopo la lettura dei *Prolegomena ad Homerum*, Leopardi aderirà ad alcune tesi di Wolf, pur restando sostanzialmente «unitarista».

²¹¹ Usato nel senso dispregiativo di «pseudoletterati», «grammaticastri» [*ibid.*, p. 841].

²¹² Il brano fa parte di un micro-trattato su Omero e l'*Iliade* che comprende anche un lungo discorso sul poema epico, scritto tra il 5 e l'11 agosto 1823, che si conclude a 3167; come in tutti i microtrattati dello *Zibaldone*, anche in questo a una lemmatizzazione di carattere generale, enunciata nel primo testo, si aggiunge una serie di numerose e diverse micro-lemmatizzazioni. La parte testuale immediatamente successiva al brano selezionato per la parte speculativa della *Teorica* continua con la diversa indicizzazione di *Felicità, stimata lode* da 3097,2 a 3107.

²¹³ La questione delle regole nell'*Epopea* e nella *Drammatica*, così come i fattori capaci di suscitare *Interesse in poesia* trovano in *Omero* e nella sua opera un'ampia base di discussione, pertinente sia al percorso estetico (*Parte speculativa*), sia a quello storico (*Parte pratica*) della *Teorica delle arti, lettere*. Il riferimento al *Tasso* rinvia a un altro poeta, amato da Leopardi, per cui sono valide le forme di discussione storiche e teoriche relative alla poesia drammatica e all'*epopea*, ma che nel brano di richiamo viene considerato nella contrapposizione alla perfezione dell'eroe quale autore imperfetto, in una nuova accezione della differenza tra antichi e moderni.

²¹⁴ Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²¹⁵ Per questo pensiero e per il successivo (3208,1) sul bello musicale, cfr. la recensione dei due libri *Del Bello e del Sublime* di Ignazio Martignoni, in «Annali», VIII, settembre 1810, pp. 236 sgg. e *ibid.*, XIV, febbraio 1811, pp. 239 sgg. [Pacella, III, p. 851].

²¹⁶ Torna in questo brano sulla *Musica* l'idea che il piacere sia collegato all'assuefazione, principio di derivazione sensista comune all'estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e alla gnoseologia (*Della natura degli uomini e delle cose*) leopardiane. Il brano fa parte di un lungo discorso sulla musica, scritto tra il 20 e il 21 agosto 1823, che si conclude a 3234,1 con lemmatizzazioni diverse.

²¹⁷ Questo pregiudizio ebbe diffusione insieme all'altro, più noto e fortunato, dell'influsso dei climi sul carattere degli uomini e dei popoli; entrambi (ma specialmente il secondo) derivano dall'antichità [Pacella, III, p. 856].

²¹⁸ *L'Armonia, grazia delle parole*, una delle caratteristiche della *Lingua*, è determinata da particolari tipologie dei popoli predisposti differentemente rispetto alla propria lingua a seconda delle influenze che il clima può produrre sul morale. Idea, quest'ultima, diffusa nel pensiero di fine Settecento e che si traduce nell'attribuire importanza a elementi geografici e morali nello studio linguistico comparativo (*Lingue, Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Significativa è l'opposizione tra la forza e la durezza della lingua dei *Tedeschi* e la morbidezza tipica dei *Caratteri meridionali* fra cui rientra la lingua italiana. Il brano fa parte di un testo più lungo, diversamente lemmatizzato, che si conclude a 3253. La parte compresa tra 3249 e 3250 è selezionata anche per *Della natura degli uomini e delle cose* e lemmatizzata per *Delicatezza delle forme* (cfr. *Della natura*, p. 425, 428, 431-2). Il lemma *Lingua* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Una in principio, poi divisa. Storia filosofica delle lingue*.

²¹⁹ Con aggiunta marginale Leopardi scrive: «Il detto passaggio è direttam. contrario all'imitazione, che dev'essere l'immediato scopo e l'ufficio della musica, come dell'altre belle arti e della poesia, che dovrebb'essere inseparabile dalla musica (e così viceversa), e tutt'una cosa con essa ec. Di ciò dico altrove.».

²²⁰ Nata a Senigallia nel 1782 (secondo altri nel 1784) e morta a Parigi di colera nel 1849, Angelica Catalani «per la sua voce robusta a un tempo e delicata era chiamata la regina del canto» («Gazzetta di Milano» del 6 dicembre 1816) [Pacella III, p. 869].

²²¹ Ancora una volta, Leopardi definisce l'area del gusto e del piacere, propria della *Musica*, distinguendola da quella del bello. Il brano continua con diversa lemmatizzazione da 3424-3425 (*Musici antichi*) a 3426,1-3427 (*Canto e Suono*).

²²² Durante il soggiorno romano Leopardi poté ammirare le opere del più famoso scultore neoclassico, col quale aveva sperato anche «di conversare intimamente e di stringer vera e durevole amicizia»; questa speranza era stata però delusa dalla morte del Canova, avvenuta nell'ottobre del '22. Cfr. la lettera al Giordani del 1° febbraio 1823 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 642-5). Ancora una volta, la *Delicatezza delle forme* serve da esempio per stabilire la diversità del gusto e della percezione del bello nel tempo.

²²³ «Non è sorprendente che io parli in questo modo e che noi proviamo piacere di noi stessi e

riteniamo di essere ben fatti, dato che la cagna sembra bellissima al cane, la vacca al toro, l'asina all'asino, la scrofa al porco». Leopardi cita questo passo non tanto per mostrare che negli animali sono innati la percezione della somiglianza e il desiderio del simile, quanto per confermare l'idea che in natura è tutto relativo; ogni specie e forse ogni individuo è portato naturalmente a fondare su se stesso i criteri «oggettivi» del bello e del buono [Pacella, III, p. 875].

²²⁴ Il brano continua con diverse indicizzazioni da 3555, *Egoismo*, a 3556, *Compassione verso le bestie – Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita]*.

²²⁵ A riconferma dell'affermazione «Niente d'assoluto», Leopardi collega la relatività del gusto nella percezione di ciò che è *Mondo* e ciò che è *immondo* (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) alla relatività della concezione di Dio (*Della natura degli uomini e delle cose*).

²²⁶ «Tenian por monstruosidad las barbas (accidente que negò à sus rostros la Naturaleza)» (Solis, I. III, cap. 2, p. 178, col. 2). «Baruas si les nasce algunas, se las pelan, y por marauilla ui en todas las tierras que anduue Indio que las tuuiesse» (Cieça, cap. 58, p. 159 *verso*) [Pacella, III, pp. 918-9].

²²⁷ Nell'autografo «tagliarli».

²²⁸ I differenti usi che nel tempo e presso i più svariati popoli si sono succeduti per quanto riguarda l'acconciatura dei *Capelli* sono ulteriore conferma dei *Gusti diversi* che richiamano la diversità delle sensazioni e dei giudizi (*Della natura degli uomini e delle cose*) e impediscono qualunque forma d'assoluto nella teoria estetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*).

²²⁹ In un erudito commento al v. 10 dell'ode XXIX, oggi XVII (cfr. Anacreonte, pp. 163-6), il De' Rogati, per dimostrare come gli antichi amassero la fronte bassa, cita fra gli altri Hor., *Carm.*, I, 33. 5 («insignem tenui fronte Lycordia»), Id., *Epist.*, I, 7, 26 («nigros angusta fronte capillos») e Petr., *Satyr.*, 126 («frons minima et quae radices capillorum retro flexerat») [Pacella, III, pp. 935-6].

²³⁰ Nell'autografo, per distrazione, «3960».

²³¹ Il modo di coprire la fronte e di foggare i *Capelli*, così differente tra i *Greci* e i *Romani* e così determinante nel gioco delle fisionomie, riconduce la riflessione sui *Gusti diversi*, ancora una volta punto d'intersezione fra i percorsi gnoseologico (*Della natura degli uomini e delle cose*) ed estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il brano cui si rinvia si sviluppa a sua volta intorno alla molteplicità dei costumi che si possono individuare nei diversi paesi del mondo: un'intrinseca diversità che annulla qualunque concetto di assoluto o di omologazione.

²³² Cfr. *De aer. aq. et loc.*, XIV (Littré, II, p. 58). Pacella [III, p. 930] rileva che Leopardi ricorda questo passo anche nella nota al *Dialogo della Moda e della Morte* (cfr. Leopardi, *Note alle Operette morali*, n. 5, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 224).

²³³ L'autografo ha qui «1558», ma a p. 4002 «1588», che è la data esatta dell'ed. cit. (*Hippocratis Opera omnia graece et latine [...] scholiis illustrata a Hieron. Mercuriali*) [*ibid.*].

²³⁴ «Di altissimo rango».

²³⁵ «Quando la criatura nasce, le ponen la cabeça del arte que ellos quieren que la tenga: y assi unas quedan sin colodrillo, y otras la frente sumida: y otros hazen que la tengan muy larga. Lo qual hazen quando son rezien nascidos con unas tabletas: y despues con sus ligaduras». Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo della Moda e della Morte*; cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 24-8.

²³⁶ «Della medesima stirpe».

²³⁷ In nota marginale Leopardi scrive: «Puoi ved. la p. 3988. Si può anche applicare al discorso sopra le barbarie della società umana ec. (p. 3797-802.)».

²³⁸ Al brano 2799,1 Leopardi ricorda l'abitudine degli Sciti di portare via lo scalpo al nemico. Pacella nota che il punto fermo dell'autografo dopo «bibat» non si trova nel testo citato e va considerato come una svista di Leopardi.

²³⁹ A p. 3967, in un brano scritto il 10 dicembre 1823, Leopardi fa riferimento al teschio di Comundo, di cui il re Alboino fece una tazza, riportando questo costume ai Longobardi.

L'espressione lemmatica *Uomo, se fosse destinato a occupare tutta la terra* continua con la specificazione di: *Storia filosofica della propagazione del genere umano ec. L'incivilimento fu uno in origine: così le invenzioni e scoperte difficili ec. ec.*

²⁴⁰ Il primo capitolo di questo saggio è intitolato *De' differenti gusti de' popoli*. Cfr. Voltaire, *Opere*, II, pp. 3-24; l'autografo ha «1764» per «1760», che è l'anno esatto di questa edizione [Pacella, III, p. 948].

²⁴¹ Cfr. il brano 1576,1.

²⁴² Qui Cicerone afferma che le opinioni sul bello sono estremamente varie e che anche il difetto può essere bellezza. Roscio, per esempio, fu giudicato da Quinto Catulo più bello di un dio benché fosse strabico; ma proprio questo rappresentava per Catulo un'attrattiva in più [Pacella, III, p. 980].

²⁴³ «E sebbene vediamo, che la natura negli animali ha voluto, che più adorni siano i corpi de' maschi, che delle femmine, come quella che ha adornati i cervi di belle, e ramosi corna, ed i leoni di superbe chiome, le quali alle lor femmine ha negate, ed ha adornata la coda del pavone di molto più vaga varietà di colori, che quella delle sue femmine, nondimeno vediamo, che nella specie dell'uomo ella ha avuto maggior riguardo alla bellezza della femmina che a quella del maschio» [*ibid.*, p. 985].

²⁴⁴ La distinzione dei generi nella *Poesia (Lirica, Epopea, Drammatica)* diversi dalla *Commedia* è propria del percorso letterario della parte pratica della *Teorica*. Ognuno degli accenni alle forme poetiche trattate è suscettibile di ampliamento da un punto di vista estetico (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*) e rinvia implicitamente al dibattito proprio del *Romanticismo*. Il lemma *Poesia* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Distinta in tre generi: lirico, epico e drammatico*. Il pensiero continua indicizzato sotto la voce *Imitazione*. La riflessione s'incentra sulla differenza tra l'imitazione «suggerita dalla natura» e la «drammatica», che non viene considerata come prodotto della natura, al contrario della lirica e dell'epica (4236).

²⁴⁵ Il rapporto tra *Romanticismo, Mitologie* e *Cristianesimo* si traduce in uno dei nodi della storia letteraria (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*); la differenza tra la *Mitologia greca* e la *Religione. Culto* rinvia a un ripensamento in termini estetici della rispettiva produzione simbolica e poetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec.*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.*

Teorica delle arti, lettere ec.
Parte pratica, storica ec.

1,5

Dal niente in letteratura si passa al mezzo e al vero, quindi al raffinamento: da questo non c'è esempio che si sia tornato al vero. Greci e latini italiani. Lo squisito gusto del volgo de' letterati non può essere se non quando ei non è ancora corrotto. P. e.: i cinquecentisti volgari non peccavano d'altro che di poco, non di troppo, e però erano attissimi a giudicar bene del molto, o sia del vero bello, come faceano.

1,6

Il trecento fu il principio della nostra letteratura, non già il colmo, imperocchè non ebbe se non tre scrittori grandi: il quattrocento non fu corruzione nè raffinamento del trecento, ma un sonno della letteratura (che avea dato luogo all'erudizione) la quale restava ancora incorrotta e peccava ancora più tosto di poco. Poliziano, Pulci. Il cinquecento fu vera continuazione del trecento e il colmo della nostra letteratura. Di poi venne il raffinamento del seicento, che nel settecento s'è solamente mutato in corruzione d'altra specie, ma il buon gusto nel volgo dei letterati non è tornato più, nè tornerà secondo me, perchè dal niente si può passare al buono, ma dal troppo buono o sia dal corrotto stimo che non si possa¹.

3,5

Il quattrocento restò dal fare, ma conservava l'idea del bello incorrotta; però benchè non facesse, pure apprezzava il fatto anzi lo cercava: quindi l'infinito studio de' Classici e l'erudizione dominante nel secolo. Il cinquecento col capitale acquistato nel 400 e coll'istradamento del 300 tornò a fare. Ma il seicento perchè era non debole ma corrotto, non solamente non sapea far bene, ma disprezzava il ben fatto anzi gli dispiacea. Quindi la dimenticanza di Dante del Petrarca ec. che non si stampavano più. Nel principio del settecento ripigliammo non le forze, ma solo il buon gusto e l'amore degli studi classici, e la prima metà di questo secolo somiglia però al quattrocento, nè si fa molto conto di quest'epoca di risorgimento perchè non produsse (come il 400) nessun lavoro d'arte, fuorchè la Merope,

e durò tanto poco che un uomo stesso potè aver veduto il tempo di corruzione il risorgimento e il ricadimento. Ricadute le nostre lettere (nella imitazione e studio degli stranieri) son comparsi nella seconda metà del 700 e principio dell'800 i nostri ultimi lavori d'arte. Questi sono di quegli scrittori che nella corruzione si conservano illesi, non possono essere stimati da molti ec. Ma adesso l'arte è venuta in un incredibile accrescimento, tutto è arte e poi arte, non c'è più quasi niente di spontaneo, la stessa spontaneità si cerca a tutto potere ma con uno studio infinito senza il quale non si può avere, e senza il quale a gran pezza l'aveano (specialmente nella lingua) Dante il Petrarca l'Ariosto ec. e tutti i bravi trecentisti e cinquecentisti. Questo avviene perchè ora si viene da un tempo corrotto (oltrechè si sta pure tra' corrotti) e bisogna porre il più grande studio per evitare la corruzione, principalmente quella del tempo la quale prima che abbiamo pensato a guardarcene s'è impadronita di noi, e poi quella dei tempi passati, perchè adesso conosciamo tutti i vizi delle arti e ce ne vogliamo guardare, e non siamo più semplici come erano i greci e i latini e i 300^{ti} e i 500^{ti} perchè siamo passati pel tempo di corruzione e siamo divenuti astuti nell'arte, e schiviamo i vizi con questa astuzia e coll'arte non colla natura come faceano gli antichi i quali senza saperne più che tanto pure perchè l'arte era in sul principio e non ancora corrotta nogli schivavano ma non ci cadevano. Erano come fanciulli che non conoscono i vizi, noi siamo come vecchi che li conosciamo ma pel senno e l'esperienza gli schiviamo. E però abbiamo moltissimo più senno e arte che gli antichi, i quali per questo cadevano in infiniti difetti (non conoscendoli) in cui adesso non cadrebbe uno scolaro. Vizi d'Omero concetti del Petrarca, grossezze di Dante, seicentisterie dell'Ariosto del Tasso del Caro traduz. dell'Eneide ec. E però adesso le nostre opere grandi (pochissime perchè ancora siamo nella corruzione onde pochissimi emergono) saranno tutte senza difetti, perfettissime, ma in somma non più originali, non avremo più Omero Dante l'Ariosto. Esempio manifesto del Parini Alfieri Monti ec. Onde apparisce quel che io di sopra ho detto che dopo che le arti di fanciulle e incorrotte si son fatte mature e corrotte, (come gli uomini di mezza età viziosi) invecchiando e ravvedendosi, non potranno più ripigliare il vigore della fanciullezza e giovinezza. Le arti presso i Greci e i latini corrotte una volta non risorsero più presso noi van risorgendo: primo esempio finora al mondo, dal quale solo si possono cavare le prove pratiche della mia sentenza. Se non che i poeti e altri scrittori grandi d'oggi stanno in certo

modo agli antichi del 300 e 500 come i greci dei secoli d'Augusto e degli imperatori, p. e. Dionigi Alicarnasseo, Dione, Arriano ad Erodoto, Tucidide Senofonte: ma questi eran passati per un'età e si trovavano ancora in un'età più tosto di debolezza che di corruzione².

5,1

Come i fanciulli e giovinetti benchè di buona indole pure per la malizia naturale, di quando in quando scappano in qualche difetto e non per tanto sono differentissimi dagli uomini grandi e cattivi, così gli antichi senza conoscere nè amare i vizi delle arti, per la naturale tendenza dell'ingegno alla ricercatezza e cose tali di quando in quando vi cadeano non riflettendo che fossero vizi, e non per tanto infinitamente differivano dagli adulti artefici del 600 e 700 radicati nella corruzione. E adesso chiunque, per pochissimo che abbia studiato a prima giunta vede che quelli sono errori e che gli antichi hanno errato. P. e. chi non vede adesso che è cosa ridicola e affettatissima il lamento d'Olimpia ec. nell'Ariosto, quello d'Erminia ec. nel Tasso? E pure questi grandissimi poeti perchè l'arte era giovane e senza esperienza in buona fede cascavano in questi errori, e noi perchè siamo vecchi nell'arte col nostro senno e coll'esperienza de' tempi corrotti, ce ne ridiamo e li fuggiamo. Ma questo senno e questa esperienza sono la morte della poesia ec. Come però si dovrà dire che l'Ariosto per esempio avesse somma arte se cadeva spessissimo in difetti che il più meschino artefice d'oggià conosce a prima vista? Non avea somma arte ma sommo ingegno, pulitissimo, ma non corrotto, e meno poi ripulito.

5,2

Per guardarci dai vizi e dalla corruzione dello scrivere adesso è necessario un infinito studio e una grandissima imitazione dei Classici, molto molto maggiore di quella che agli antichi non bisognava, senza le quali cose non si può essere insigne scrittore, e colle quali non si può diventar grande come i grandi imitati. Come il cocchiere fa guidando i cavalli per la china, che poco concede loro perchè troppo non gli rapiscano.

8,1

Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Provatevi a respirare artificialmente, e a fare pensatamente qualcuno di quei moltissimi atti che si fanno per natura; non potrete, se non a grande stento e men bene. Così la tropp'arte nuoce a noi: e quello che Omero diceva ottimamente per natura, noi pensatamente e con infinito artificio non possiamo dirlo se non mediocrement, e in modo che lo stento più o meno quasi sempre si scopra. V. p. 461.*

Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

* 461,1. Alla p. 8. capoverso 1. e p. 10. fine. Non solamente nelle azioni naturali, o manuali, insomma materiali, ma in tutte quante le cose umane, è necessario l'abbandono o la confidenza: e per lo contrario la diffidenza, o il troppo desiderio, premura, attenzione e studio di riuscire è cagione che non si riesca. Se tu non hai nulla da perdere ti diporterai franchissimamente nel mondo. E acquisterai facilmente il buon tratto e la stima, quando non avrai più stima da conservare: o in proporzione. E viceversa. Che se ti troverai in un luogo, occasione ec. dove ti preme assai di figurare, probabilmente sfigurerai. E se parlando con una persona, ne avrai guadagnata la stima, ti costerà moltissimo il non perderla, quando ti sarai accorto di possederla, e ti premerà di conservarla. La qual cosa succede massimamente nell'amore, o anche nella galanteria, che cercando di conservare, si perde quella stima e quell'amore di una persona che si è guadagnato senza cercarlo. Così discorrete di cento altri generi di cose. La natura insomma è la sola potente, e l'arte non solo non l'aiuta, ma spesso la lega; e lasciando fare si ottiene quello che non si può ottenere volendo fare. La noncuranza dell'esito, e la sicurezza di riuscire è il più sicuro mezzo di ottenerlo, come la troppa cura, e il troppo timore di non riuscire, è cagione del contrario. Nè si può nelle cose umane acquistar facilmente questa sicurezza, e schivar questo timore, senza una certa noncuranza, o senza esser preparato *in alterutram partem*. E perciò i disperati, o quelli che hanno tutto perduto, e niente da perdere nè da conservare, riescono meglio degli altri nella vita. Nè c'è un disperato così povero e impotente che non sia buono a qualche cosa nel mondo, da che è disperato. E questo è il motivo per cui naturalmente, e non a caso, *audaces fortuna iuvat*³. (28. Dic. 1820.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

Difficoltà d'imitare: più facile il far più che quel medesimo: quanto sia difficile l'essere uguale: quanto rara in natura l'uguaglianza perfetta: quindi la maraviglia nata dall'imitazione e il diletto nato dalla maraviglia. Vedi Quintiliano, l. 10, c. 11. quindi la maggior facilità di esprimere un bello ideale che il proprio bello naturale anche minore dell'ideale⁴.

9,2

In molte opere di mano dove c'è qualche pericolo (o di fallare o di rompere ec.) una delle cose più necessarie perchè riescano bene è non pensare al pericolo e portarsi con franchezza. Così i poeti antichi non solamente non pensavano al pericolo in cui erano di errare, ma (specialmente Omero) appena sapevano che ci fosse, e però franchissimamente si diportavano, con quella bellissima negligenza che accusa l'opera della natura e non della fatica. Ma noi timidissimi, non solamente sapendo che si può errare, ma avendo sempre avanti gli occhi l'esempio di chi ha errato e di chi erra, e però pensando sempre al pericolo (e con ragione perchè 1. vediamo il gusto corrotto del secolo che facilissimamente ci trasporterebbe in sommi errori, 2. osserviamo le cadute di molti che per certa libertà di pensare e di comporre partoriscono mostri, come sono al presente, p. e., i romantici)⁵ non ci arrischiamo di scostarci non dirò dall'esempio degli antichi e dei Classici, che molti pur sapranno abbandonare, ma da quelle regole (ottime e Classiche ma sempre regole) che ci siamo formate in mente, e diamo in voli bassi, nè mai osiamo di alzarci con quella negligente e sicura e non curante e dirò pure ignorante franchezza, che è necessaria nelle somme opere dell'arte, onde pel timore di non fare cose pessime, non ci attentiamo di farne delle ottime, e ne facciamo delle mediocri, non dico già mediocri di quella mediocrità che riprende Orazio, e che in poesia è insopportabile, ma mediocri nel genere delle buone cioè lavorate, studiate, pulitissime, armonia espressiva, bel verso, bella lingua, Classici ottimamente imitati, belle immagini, belle similitudini, somma proprietà di parole, (la quale soprattutto tradisce l'arte) insomma tutto, ma che non son quelle, non sono quelle cose secolari e mondiali, insomma non c'è più Omero Dante l'Ariosto, insomma il Parini il Monti sono bellissimi ma non hanno nessun difetto. V. p. 461.⁶

13,2

L'efficacia dell'espressioni bene spesso è il medesimo che la novità. Accadrà molte volte che l'espressione usitata sia più robusta più vera più energica, e nondimeno l'esser ella usitata le tolga la forza e la snervi; e il poeta sostituendo in suo luogo un'altra espressione men robusta, forse anche men propria ma nuova, otterrà un buon effetto sulla fantasia del lettore, ci sveglierà quell'immagine che l'altra espressione non avrebbe potuto eccitare; e la sua frase sarà veramente più efficace, non per se stessa, ma per la circostanza dell'esser nuova.

25,1

Una considerazione fina intorno all'arte dello scrivere è questa che alle volte, la collocazione, diremo, fortuita delle parole, quantunque il senso dell'autore sia chiaro tuttavia a prima vista produca ne' lettori un'altra idea, il che, quando massime quest'idea non sia conveniente bisogna schivarlo, massime in poesia dove il lettore è più sull'immaginare e più facile a creder di vedere e che il poeta voglia fargli vedere quello ancora che il poeta non pensa o anche non vorrebbe. Ecco un es. Chiabrera Canz. lugubre 15. *In morte di Orazio Zanchini* che comincia: Benchè di Dirce al fonte, strofe 3. verso della Canz. 38.⁷ della strofa duodecimo e penultimo: Ora il bel crin si frange, E sul tuo sasso piange. *Si frange* qui vuol dire si percuote, e intende il poeta, colle mani ec. Il senso è chiaro, e quel *si frange* non ha che far niente con *sul tuo sasso*, e n'è distinto quanto meglio si può dire. Ma la collocaz. casuale delle parole è tale, ch'io metto pegno che quanti leggono la Canz. del Chiabrera colla mente così sull'aspettare immagini, a prima giunta si figurano Firenze personificata (che di Fir. personif. parla il Chiabrera) che percuota la testa e si franga il crine sul sasso del Zanchini, quantunque immediatam. poi venga a ravvedersi e a comprendere senza fatica l'intenz. del poeta ch'è manifesta. Ora, lasciando se l'immagine ch'io dico sia conveniente o no, certo è che non è voluta dal poeta, e ch'egli perciò deve schivare questa illusione quantunq. momentanea (bastando che queste parole del Chiabr. servano d'esemp. senza bisogno che l'immagine sia sconveniente) eccetto s'ella non gli piacesse come forse si potrebbe dare il caso, ma questo non dev'essere se non quando l'immagine illusoria non nocia [sic] alla vera e non ci sia bisogno di ravvedimento per veder questa

seconda, giacchè due immagini in una volta non si possono vedere, ma bensì una dopo l'altra il che quando fosse, potrebbe anche il poeta lasciare e anche procurare questa illusione, dove pur non nocchia al restante del contesto, perch'ella non fa danno, e d'altra parte è bene che il lettore stia sempre tra le immagini. Quello che dico del poeta s'intenda proporzionatam. anche degli altri scrittori. Anzi questa sarebbe la sorgente di una grand'arte e di un grandissimo effetto procurando quel vago e quell'incerto ch'è tanto propriamente e sommam. poetico, e destando immagini delle quali non sia evidente la ragione, ma quasi nascosta, e tale ch'elle paiano accidentali, e non procurate dal poeta in nessun modo, ma quasi ispirate da cosa invisibile e incomprendibile e da quell'ineffabile ondeggiar. del poeta che quando è veramente ispirato dalla natura dalla campagna e da checchessia, non sa veramente com'esprimere quello che sente, se non in modo vago e incerto, ed è perciò naturaliss. che le immagini che destano le sue parole appariscano accidentali⁸.

29,3

Ottimamente il Paciaudi come riferisce e loda l'Alfieri nella sua propria Vita, chiamava la prosa *la nutrice del verso*⁹, giacchè uno che per far versi si nutrisse solamente di versi sarebbe come chi si cibasse di solo grasso per ingrassare, quando il grasso degli animali è la cosa meno atta a formare il nostro, e le cose più atte sono appunto le carni succose ma magre, e la sostanza cavata dalle parti più secche, quale si può considerare la prosa rispetto al verso.

31,2

La prosa, per esser veram. bella (conforme era quella degli antichi) e conservare quella morbidezza e pastosità composta anche fra le altre cose di nobiltà e dignità, che comparisce in tutte le prose antiche e in quasi nessuna moderna, bisogna che abbia sempre qualche cosa del poetico, non già qualche cosa particolare, ma una mezza tinta generale, onde ci sono certe espressioni tecniche, p. e. che essendo bassiss. nella poesia sono basse nella prosa; (giacchè qui non parlo di quelle che son basse e plebee assolutamente le quali anche talvolta sconvengono meno alla buona prosa di quelle ch'io dico qui) come altre che sono basse nella poesia, alla prosa

non disconvengono affatto: per esempio, quei versi del Voltaire: Je chante le héros qui régna sur la France Et par droit de conquête, et par droit de naissance¹⁰. Quel tecnicismo pessimo in questi versi, non disdice in prosa. Da questo ch'io ho detto si vede quanto debba diventare come infatti diventa geometrica, arida sparuta dura, asciutta ossuta, e dirò così, somigliante a una persona magra che abbia le punte dell'ossa tutte in fuori, quella prosa tutta sparsa d'espressioni metafore frasi locuzioni modi tecnici che usa presentemente massime in Francia, e quanto lontana da quella freschezza e carnosità morbida sana vermiglia vegeta florida, e da quella pieghevolezza e da quella dignità che s'ammira in tutte quelle prose che fanno d'antico¹¹.

39,1

ROMANTICISMO

Dice Bacone da Verulamio che *tutte le facoltà ridotte ad arte steriliscono*¹². Della quale verissima sentenza farò un breve commento applicandolo in particolare alla poesia. Steriliscono le facoltà ridotte ad arte, vale a dire gli uomini non trovano altro che le amplifichi, come trovavano quando ell'erano ancora infermi e senza nome e senza leggi proprie ec. e di ciò *mi sovengono* (verbo usato in questo significato dal Tasso)¹³ quattro ragioni. La 1. che quasi nessuno pensa più ad accrescere una facoltà già stabilita ordinata composta e che si ha per perfetta, perchè ognuno si contenta e si acquieta stimando la cosa già compita il che non accadeva prima della sua riduzione ad arte, ma ciascuno che capitava a coltivare questa facoltà, si lambiccava il cervello per ampliarla, perchè non avea nome d'esser arte; quando l'ha avuto quando anche in fatti non sia più ricca di prima, par ch'ell'abbia già il tutto. La 2. (e questa è relativa particolarmente alla poesia) perchè moltissimi anzi quasi tutto il volgo di quelli che si applicano alla poesia (dite lo stesso proporzionatam. delle altre facoltà) non ardiscono di violare nessuna delle regole stabilite di mettere il piede un dito fuori della traccia segnata dai predecessori, credendo pedantesca che il poetare non si possa eseguire senza stare a quelle leggi, insomma la 2.^{da} ragione è la pedanteria. La 3. più comune alle persone di senno e giudiziose e capaci, e anche esimie, è il costume e l'abitudine dal quale non si fanno staccare parte relativamente a se, parte agli altri. A se, perchè coll'abito preso di leggere di sentire di scrivere quella

tal sorta di poemi di tragedie ec. non sanno fare altrimenti quantunque non siano ritenuti da nessuna superstizione. Agli altri, perchè non ardiscono di abbandonare la consuetudine corrente, e quantunque non sieno schiavi dei pregiudizi tuttavia dovendo comporre qualche poesia non si risolvono a parere stravaganti ideando cose non più sentite, dovendo pubblicare un'azione drammatica ed esporla agli occhi del popolo, se la facessero di capriccio e senz'adattarsi alla forma usata crederebbero meritarsi le risa o il biasimo universale, se componessero un poema epico di forma differente da quella che si costuma da tutto il mondo stimano e in certo modo con ragione che dovrebbero essere ripresi d'aver barattati i nomi, non ricevendosi per poema epico se non quello che è in questa forma consueta. E così è in fatti che se uno intitola la sua op. tragedia, il pubblico si aspetta quello che si suole intendere per tragedia, e trovando cosa tutta differente se ne ride. Nè senza ragione perchè il danno dell'età nostra è che la poesia si sia già ridotta ad arte, in maniera che per essere veramente originale bisogna rompere violare disprezzare lasciare da parte intieramente i costumi e le abitudini e le nozioni di nomi di generi ec. ricevute da tutti, cosa difficile a fare, e dalla quale si astiene ragionevolmente anche il savio, perchè le consuetudini vanno rispettate massimam. e nelle cose fatte pel popolo come sono le poesie, nè va ingannato il pubblico con nomi falsi. E dare una nuova poesia senza nome affatto e che non possa averne dai generi conosciuti è ragionevole bensì, ma di un ardire difficile a trovarsi, e che anche ha infiniti ostacoli reali, e non solamente immaginari nè pedanteschi. La 4. e la più forte, e la più considerabile, che quando anche un bravo poeta voglia effettivamente astrarre da ogni idea ricevuta da ogni forma da ogni consuetudine, e si metta a immaginare una poesia tutta sua propria, senza nessun rispetto, difficilissimamente riesce ad essere veram. originale, o almeno ad esserlo come gli antichi, perchè a ogni momento anche senz'avvedersene, senza volerlo, sdegnandosene ancora, ricadrebbe in quelle forme, in quegli usi, in quelle parti, in quei mezzi, in quegli artifizi, in quelle immagini, in quei generi ec. ec. come un riozzolo d'acqua che corra per un luogo dov'è passata altr'acqua: avete bel distornarlo, sempre tenderà e ricadrà nella strada ch'è restata bagnata dall'acqua precedente. Giacchè la natura somministra ben da se idee sempre differenti e sempre nuove, e se un poeta non fosse stato conosciuto dall'altro appena si sarebbero trovati due poeti che avessero fatti poemi somiglianti perchè questo non sarebbe stato se non opera del caso, il quale difficilmente

produce simili combinazioni che ognuno vede quanto sian rare in ogni genere. Perciò quando gli esempi erano o scarsi o nulli, Eschilo per es. inventando ora una ora un'altra traged. senza forme senza usi stabiliti, e seguendo la sua natura, variava naturalmente a ogni composizione. Così Omero scrivendo i suoi poemi, vagava liberamente per li campi immaginabili, e sceglieva quello che gli pareva giacchè tutto gli era presente effettivamente, non avendoci esempi anteriori che glieli circoscrivessero e gliene chiudessero la vista. In questo modo i poeti antichi difficilmente *s'imbattevano a non essere originali*, o piuttosto erano sempre originali, e s'erano simili era caso. Ma ora con tanti usi con tanti esempi, con tante nozioni, definizioni, regole, forme, con tante letture ec. per quanto un poeta si voglia allontanare dalla strada segnata a ogni poco ci ritorna, mentre la natura non opera più da se, sempre naturalmente e necessariamente influiscono sulla mente del poeta le idee acquistate che circoscrivono l'efficacia della natura e scemano la facoltà inventiva, la quale se ciò non fosse, malgrado i tanti poeti che ci sono stati, saprebbe ben da se ritrovar naturalmente e senza sforzo (parlo della facoltà inventiva di un vero poeta) cose sempre nuove, e non tocche da altri, almeno non in quella maniera ec.¹⁴

41,2

ROMANTICISMO

Gloria letteraria

Quello che ho detto qui sopra della difficoltà d'astenersi dall'imitare è confermato e dall'es. del Metastas. che se è vero quello che dice il Calsabigi nella lettera all'Alfieri non volle mai leggere traged. francesi, e da quello che scrive l'Alfieri di se nella sua Vita, e tra l'altro del Caluso¹⁵ che gli negò una tragedia del Voltaire ch'egli volea leggere mentre stava per comporne un'altra sullo stesso argomento.

46,1

Quando colla lettura col tratto col discorso coi trattenimenti o letterari o di qualunque genere (ma massime coi libri in quanto al gusto dello scrivere, e colla conversazione degli uomini in quanto al costume) ci siamo formati un abito cattivo, crediamo che quello sia natura, giacchè non c'è cosa tanto

simile e facile ad esser confusa colla natura anche da' più oculati e da' filosofi, quanto l'abito; e pretendiamo di dover seguire quell'abito p. e. nello scrivere, (giacchè di questo io voglio qui parlare specialm. come quelli a cui pare che lo scrivere in un italiano francese sia natura, e così la corruz. del gusto in ogni genere e parte di scrittura e di stile) dicendo ch'è natura, e che così vi viene spontaneamente e che la poesia deve fluire dalla natura e cose tali. Ma non è natura, è abito, e abitaccio pessimo, e volete vederlo? se siete veramente di buona indole per le B.[elle] A.[rti], leggete i veri poeti e scrittori, particolarmente i greci, e vedrete subito che quella è natura, e vi maraviglierete (come infatti succede, che quasi paiano due naturalezze e non si sappia capir come, e dall'altra parte questa duplicità ci faccia stupire) come sia tanto differente da quella che voi credete che sia natura, eppur non potete negare che questa non sia perch'è troppo evidente. Ed ecco se volete esser poeta e servirvi di quello che vi somministra la natura, naturalmente, e rettamente, cominciate, se siete uomo di giudizio, a conoscer la necessità assoluta dello studio (oh bestemmia! necessario lo studio per iscrivere e poetar bene) e della lezione dei classici e delle arti poetiche e dei trattati ec. ec. e vedete appoco appoco la somma difficoltà d'imitare e seguir quella natura che prima confondendola coll'abito giudicavate così facile a esprimere, perchè infatti non c'è cosa più facile a seguire che l'abito, nè più difficile a contrariare, il che appunto fa la somma difficoltà del seguir la natura vera, e ciò non si ottiene senza un contrabito tanto più difficile del primo quanto bisogna erigerlo dai fondamenti, (del che in quell'altro essendo venuto su appoco appoco, nell'età fresca, e da se, senza nostra fatica, non ci eravamo accorti) erigerlo sbarbando prima l'altro, e questa è la gran fatica che in quell'altro non ci fu punto, e finalmente erigerlo continuarlo e finito conservarlo in mezzo a infinite cose (come letture necessarie, discorsi, commercio usuale per negozi ec. trattenimenti conversazioni corrotte secondo il solito, corrispondenze ascoltazione di discorsi altrui ec. ec.) che lo contrastano, tanto più pericolose quanto vi richiamano a quell'altro abito prima già fatto, onde il luogo resta sempre lubrico, ed è facile lo scivolare nel cattivo. E così è necessarissimo lo studio per ben servirsi di quella natura, senza la quale bensì non si fa niente, ma colla quale sola avreste ben forse potuto quasi tutto, ma non potete più nulla, anzi meno del nulla, giacchè non potete non far male, a cagione dell'abito inevitabile fatto contro di lei¹⁶.

49,2

Quello che ho detto nel princip. di questo pensiero¹⁷ me ne porge un altro, cioè che infatti quella fav. non pecca d'inverisimile non essendo scritta per li pavoni ma per noi, i quali naturalmente siamo portati a credere che quelle zampe bruttissime agli occhi nostri sieno tali anche agli occhi dei pavoni. E quantunque il filosofo facilm. conosca il contrario, tuttavia scrive il poeta pel volgo, al quale non è inverisimile il dir p. e. che le stelle cadano, anzi lo dice Virgil. e si dice da' villani e da' poeti tuttogiorno, benchè a qualunque non ignorante sia cosa impossibile.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

50,2

Anche la stessa negligenza e noncuranza e sprezzatura e la stessa inaffettazione può esser affettata, risaltare ec. Anche la semplicità la naturalezza la spontaneità. V. p. 160.*

FRANCESI

* 160. Applicate le cose dette nel pensiero che incomincia *Anche la stessa negligenza* ec. (p. 50.)¹⁸ alle produzioni francesi riputate da quella nazione, modelli di semplicità *naïveté* ec. p. e. al Tempio di Gnido di Montesquieu, sebbene in questo il male deriva piuttosto dal contrasto della semplicità delle cose col ricercato e manierato dello stile.

52,2

Non ogni proposito deve nascondere il poeta, come, p. e. non dee nascondere il proposito d'istruire nel poema didascalico ec. in somma i propositi manifesti e che si espongono p. e. nello stesso principio del poema. Canto l'armi pietose ec. Ma sì bene quelli che non vanno naturalmente col proposito manifesto, come col narrare il dipingere, coll'istruire il dilettere, cose che il poeta si propone, ma non dee mostrare di proporselo quantunque debba mostrare quegli altri propositi manifesti, i quali servono più che altro di pretesto e manto ai propositi occulti. E questo perchè questi ultimi non sono naturali, come è naturale che uno narri ec. ma deve parer che quel diletto, quella viva rappresentazione ec. venga spontanea e senza ch'il poeta l'abbia cercata, il che mostrerebbe l'arte e lo

studio e la diligenza, e in somma non sarebbe naturale, giacchè figurandoci il poeta nello stato naturale è un uomo che preso il suo tema, e questo è il proposito manifesto, venga giù dicendo quello che gli si somministra spontaneamente come fanno tutti quelli che parlano, e quantunque egli qui metta un'immagine, qui un affetto, qui un suono espressivo, qui ec. e tutto a bella posta e pensatamente, non deve parer ch'egli lo faccia così, ma solo naturalmente, e così portando il filo del suo discorso, e l'accaloramento della sua fantasia e il suo cuore ec. Altrimenti la natura non è imitata naturalm. e questi sono i propositi diremo così secondari, quantunque spessissimo in realtà sieno primari, (come ne' poemi didascalici dove il fine primario par l'istruire, e deve parere, quando in verità è solo un mezzo essendo il vero fine il dilettere) i quali bisogna nascondere. E oltre il poeta s'intenda l'oratore lo storico, ed ogni qualunque scrittore. Affettazione in lat. viene a dir lo stesso che proposito, e presso noi lo stesso che proposito manifesto, anzi questa può esserne la definiz.¹⁹

54,1

Epoepa

Quando la poesia per tanto tempo sconosciuta entrò nel Lazio e in Roma, che magnifico e immenso campo di soggetti se le aperse avanti gli occhi! Essa stessa già padrona del mondo, le sue infinite vicende passate, le speranze, ec. ec. ec. Argomenti d'infinito entusiasmo e da accendere la fantasia e 'l cuore di qualunque poeta anche straniero e postero, quanto più romano o latino, e contemporaneo o vicino proporzionatamente ai tempi di quelle gesta? Eppure non ci fu epopea latina che avesse per soggetto le cose latine così eccessivamente grandi e poetiche, eccetto quella d'Ennio che dovette essere una misera cosa. La prima voce della tromba epica che fu di Lucrezio, trattò di filosofia. In somma l'imitazione dei greci fu per questa parte mortifera alla poesia latina, come poi alla letteratura e poesia italiana nel suo vero principio, cioè nel 500 l'imitaz. servile de' gr. e latini. Onde con tanto immensa copia di fatti nazionali, cantavano, lasciati questi, i fatti greci, nè io credo che si trovi indicata tragedia d'Ennio o d'Accio ec. d'argomento latino e non greco. Cosa tanto dannosa, massime in quella somma abbondanza di gran cose nazionali, quanto ognuno può vedere. E lo vide ben Virgilio col suo gran giudizio, non però la schivò affatto anzi l'argomento suo fu pure in certo modo greco, (così le Buccoliche²⁰ e le

Georgiche di titolo e derivazione greca) oltre le tante imitazioni d'Omero ec. ma procurò quanto più poté di tirarlo al nazionale, e spesso prese occasione di cantare ex professo i fatti di Roma. Similmente Orazio uomo però di poco valore in quanto poeta, fra tanti argomenti delle sue odi derivate dal greco, prese parecchie volte a celebrare le gesta romane. Ovidio nel suo gran poema cioè le Metamorfosi prese argomento tutto greco. Scrisse però i fasti di Roma ma era opera piuttosto da versificatore che da poeta, trattandosi di narrare le origini, s'io non erro, di quelle cerimonie feste ec. in somma non prese quei fatti a cantare, ma così, come a trastullarcisi. Del resto la letteratura latina si risentì bene dello stato di Roma colla magniloquenza che, si può dire, aggiunse alle altre proprietà dell'orazione ricevute da' greci, e a qualcune sostituì, qualità tutta propria de' latini, come nota l'Algarotti²¹, colla nobiltà e la coltura dell'orazione del periodo ec. molto maggiore che non appresso gli antichi greci classici, eccetto, e forse neppure, Isocrate.

57,1

S'è osservato che è proprietà degli antichi poeti ed artisti il lasciar molto alla fantasia ed al cuore del lettore o spettatore. Questo però non si deve prendere per una proprietà isolata ma per un effetto sempliciss. e naturale e necessario della naturalezza con cui nel descrivere imitare ec. lasciano le minuzie e l'enumerazione delle parti tanto familiare ai moderni descrivendo solo il tutto con disinvoltura, e come chi narra non come chi vuole manifestamente dipingere muovere ec. Nella stessa maniera Ovidio il cui modo di dipingere è l'enumerare (come i moderni descrittivi sentimentali ec.) non lascia quasi niente a fare al lettore, laddove Dante che con due parole desta un'immagine lascia molto a fare alla fantasia, ma dico fare, non già faticare, giacchè ella spontaneamente concepisce quell'immagine e aggiunge quello che manca ai tratti del poeta che son tali da richiamar quasi necessariamente l'idea del tutto. E così presso gli antichi in ogni genere d'imitazione della natura²².

57,3

ROMANTICISMO

Immaginazioni degli antichi e de' fanciulli

Circa le immaginazioni de' fanciulli comparate alla poesia degli antichi vedi la verissima osservazione di Verter sul fine della lettera 50²³. Una terza sorgente degli stessi dilette e delle stesse romanzesche idee sono i sogni.

58,3

Tutto si è perfezionato da Omero in poi, ma non la poesia.

59,4

Quella miserabile lussuria di epiteti, sinonimi, riempiture, chevilles, ec. che forma il comunissimo orpello de' nostri classici cinquecentisti (e credo anche del Poliziano) però non paragonabili ai latini ma più ai greci quanto allo stile, non si trova più rara assai in Dante e nel Petrarca dove anzi trovi una misuratezza infinita di parole e castigatezza di ornati e significazione conveniente e opportunità di tutte le voci ec. come in quello del Petrarca messo dall'Alfieri avanti alla sua Virginia: Virginia appresso al fero padre armato Di disdegno di ferro di pietate. Trionfo Castità²⁴. Così anche le rime del Petrarca sono molto più spontanee, e con ciò tutto quello che dipende nel verso dalla necessità della rima che alle volte fa aggiungere intieri versi che si potrebbero torre di netto ec. come nei cinquecentisti.

61,1

Gli arditi rispetto a certi modi epiteti frasi metafore, tanto commendati in poesia e anche nel resto della letteratura e tanto usati da Orazio non sono bene spesso altro che un bell'uso di quel vago e in certo modo quanto alla costruzione, irragionevole, che tanto è necessario al poeta. Come in Orazio dove chiama mano di bronzo quella della necessità (ode alla fortuna) ch'è un'idea chiara, ma espressa vagamente (errantemente) così tirando l'epiteto come a caso a quello di cui gli avvien di parlare senza badare se gli convenga bene cioè se le due idee che gli si affacciano l'una sostantiva e l'altra di qualità ossia aggettiva si possano così subito mettere insieme, come chi chiama *duro* il vento perchè difficilmente si rompe la sua piena quando se gli va incontro ec.²⁵

L'espressione del dolore antico, p. e. nel Laocoonte, nel gruppo di Niobe, nelle descrizioni di Omero ec. doveva essere p. necessità differente da quella del dolor moderno. Quello era un dolore senza medicina, come ne ha il nostro, non sopravvenivano le sventure agli antichi come necessariamente dovute alla nostra natura, ed anche come un nulla in questa misera vita, ma come impedimenti e contrasti a quella felicità che agli antichi non pareva un sogno come a noi pare, (ed effettivamente non era tale per essi, certamente speravano, mentre noi disperiamo, di poterla conseguire) come mali evitabili e non evitati. Perciò la vendetta del cielo, le ingiustizie degli uomini, i danni, le calamità, le malattie, le ingiurie della fortuna, pareano mali tutti propri di quello a cui sopravvenivano, (infatti il disgraziato al contrar. di adesso solea per la superstizione che si mescolava ai sentimenti e alle opinioni naturali, esser creduto uno scellerato e in odio agli Dei, e destar più l'odio che la compass.) Quindi il dolor loro era disperato, come suol essere in natura, e come ora nei barbari e nelle genti di campagna, senza il conforto della sensibilità, senza la rassegnazione dolce alle sventure da noi, non da loro, conosciute inevitabili, non poteano conoscere il piacer del dolore, nè l'affanno di una madre, perduti i suoi figli, come Niobe, era mescolato di nessuna amara e dolce tenerezza di se stesso ec. ma intieram. disperato. Somma differenza tra il dolore antico e il moderno p. cui con ragione si raccomanda al poeta artista ec. moderno di trattar soggetti moderni, non potendo a meno trattando soggetti antichi di cadere in una di queste due, o violare il vero, dipingendo i fatti antichi con prestare ai suoi personaggi sentimenti e affetti moderni, o non interessare nè farsi intendere dai moderni col far sentire e parlare quei personaggi all'antica. Se non che l'offendere il vero, nel primo caso non mi par così da schivare, purchè si salvi il verosimile, divenendo cosa da puro erudito, quando l'effetto di quella mescolanza è buono, il rilevare che gli antichi non avrebbero potuto provare quei sentimenti, come io soglio anche dire dei vestimenti e delle attitudini nella pittura, ec. dove purchè l'offesa del vero non salti agli occhi, vale a dire si salvi il verisimile, sarà sempre meglio farsi intendere e colpire i moderni, che assoggettarsi ad una miserabile esattezza erudita che non farebbe nessuno effetto. Quindi non condanno punto, anzi lodo p. e. Racine che avendo scelto soggetti antichi (che colla

loro natura non erano incompatibili coi sentimenti moderni, e d'altronde erano p. la loro bellezza, tragicità, forza ec. preferibili ad altri soggetti de' giorni più bassi) gli ha trattati alla moderna. La sensibilità era negli antichi in potenza, ma non in atto come in noi, e però una facoltà naturalissima (v. il mio discorso sui romantici)²⁶, ma è cosa provata che le diverse circostanze sviluppano le diverse facoltà naturali dell'anima, che restano nascose e inoperose mancando quelle tali circostanze, fisiche, politiche, morali, e soprattutto, nel nostro caso, intellettuali, giacchè lo sviluppo del sentimento e della melanconia, è venuto soprattutto dal progresso della filosofia, e della cognizione dell'uomo, e del mondo, e della vanità delle cose, e della infelicità umana, cognizione che produce appunto questa infelicità, che in natura non dovevamo mai conoscere. Gli antichi in cambio di quel sentimento che ora è tutt'uno col malinconico, avevano altri sentimenti entusiasmi ec. più lieti e felici, ed è una pazzia l'accusare i loro poeti di non esser sentimentali, e anche il preferire a quei sentimenti e piaceri loro che erano spiritualissimi anch'essi, e destinati dalla natura all'uomo non fatto p. essere infelice, i sentimenti e le dolcezze nostre, benchè naturali anch'esse, cioè l'ultima risorsa della natura per contrastare (com'è suo continuo scopo) alla infelicità prodotta dalla innaturale cognizione della nostra miseria. La consolaz. degli antichi non era nella sventura, per es. un morto si consolava cogli emblemi della vita, coi giuochi i più energici, colla lode di avere incontrata una sventura minore o nulla morendo p. la patria, per la gloria, per passioni vive, morendo dirò quasi p. la vita. La consolaz. loro anche della morte non era nella morte, ma la vita. Vedi p. 105.* di questi pensieri.

Cristianesimo – Dolore antico

* 105,1. E una delle gran cagioni del cangiamento nella natura del dolore antico messo col moderno, è il Cristianesimo, che ha solennemente dichiarata e stabilita e per così dire attivata la massima della certa infelicità e nullità della vita umana, laddove gli antichi come non doveano considerarla come cosa degna delle loro cure, se gli stessi Dei secondo la loro mitologia s'interessavano sì grandemente alle cose umane per se stesse (e non in relazione a un avvenire), erano animati dalle stesse passioni nostre, esercitavano particolarmente le nostre stesse arti (la musica, la poesia ec.), e in somma si occupavano intieramente delle stesse cose di cui noi ci occupiamo? Non è però ch'io consideri intieram. il cristianes. come

cagion prima di questo cangiamento, potendo anzi esserne stato in parte prodotto esso stesso (come opina Beniamino Constant in un articolo sui PP. della Chiesa riferito nello Spettatore)²⁷ ma solamente come propagatore principale di tale rivoluzione del cuore²⁸.

82,1

Citerò un luogo delle Notti romane²⁹, non perch'io creda che quel libro si possa prendere per modello di stile, ma per addurre un esempio che mi cade in acconcio. Ed è quello dove la Vestale dice che diede disperatamente del capo in una parete, e giacque. La soppressione del verbo intermedio tra il battere il capo e il giacere, che è il cadere, produce un effetto sensibilissimo, facendo sentire al lettore tutta la violenza e come la scossa di quella caduta, per la mancanza di quel verbo, che par che ti manchi sotto ai piedi, e che tu cada di piombo dalla prima idea nella seconda che non può esser collegata colla prima se non per quella di mezzo che ti manca. E queste sono le vere arti di dar virtù ed efficacia allo stile, e di far quasi provare quello che tu racconti.

92,1

FRANCESI

La società francese la quale fa che l'esprit naturel se tourne en épigrammes plutôt qu'en poésie dice la Staël, (vedi la *Corinne*, liv. 15, chap. 9, p. 80, t. 3, ediz. citata da me alla p. 87.) rende ancora epigrammatica tutta la loro scrittura, ed abituati come sono a dare a tutti i loro detti nella conversazione, une tournure che li renda gradevoli, un'aria di novità, una grazia ascitizia, un garbo procurato ec. ponendosi a scrivere, e stimando naturalmente che la scrittura non li disobblighi da quello a cui gli obbliga la raffinatezza della conversazione, (naturale nel paese dove lo spirito di società è così grande, anzi è l'anima e lo scopo e il tutto della vita) e per lo contrario credendo che quest'obbligo sia maggiore nello scrivere che nel parlare (e con ragione avuto riguardo al gusto de' lettori nazionali che altrimenti li disprezzerebbero) si abbandonano a quello stesso studio che adoprano nella conversazione per renderla aggradevole e piccante ec. e però il loro stile è così diverso da quello de' greci e de' latini e degl'italiani, non essendo possibile ch'essi accettino quella prima frase che si presenta

naturalmente e da se a chi vuole esprimere un sentimento. E però le grazie naturali sono affatto sbandite dal loro stile, anzi è curioso il vedere quello ch'essi chiamino naturalezza e semplicità, come p. e. in La Fontaine tanto decantato p. queste doti. In luogo delle grazie naturali il loro stile è tutto composto delle grazie di società e di conversazione, e quando queste sono conseguite essi chiamano il loro stile, semplice, come fanno sempre anche in astratto quando paragonano lo stil francese all'italiano p. e. o al lat. ec. parte avuto riguardo alla collocazione materiale delle parole e alla costruzione del periodo, e divisione del discorso ec. paragonata con quella delle altre lingue, parte alla mancanza delle ampollosità delle gonfiezze, delle figure troppo evidenti, dei giri e rigiri per dire una stessa cosa ec. ec. che si trovano nei cattivi stili delle altre lingue, e che nel francese sono affatto straordinari e sarebbero fischiati. E questa chiamano purezza di gusto, ed hanno ragione da un lato, ma dall'altro non conoscono quella semplicità così intrinseca come estrinseca dello stile che non ha niente in comune coll'eleganza la politezza la tournure la raffinatezza il limitato il ricercato della conversazione, ma sta tutta nella natura, nella pura espressione de' sentimenti che è presentata dalla cosa stessa, e che riceve novità e grazia *piuttosto dalla cosa*, se ne ha, che *da se medesima e dal lavoro dello scrittore*, quella schiettezza di frase le cui grazie sono ingenite e non ascitizie, quel modo di parlare che non viene dall'abitudine della conversazione e che par naturale solamente a chi vi è accostumato (cioè ai francesi e agli altri nutriti sempre di cose francesi) ma dalla natura universale, e dalla stessa materia, quello insomma ch'era proprio dei greci, e con una certa proporzione, de' latini, e degl'italiani, di Senofonte di Erodoto de' trecentisti ec. i quali sono intraducibili nella lingua francese. Cosa strana che una lingua di cui essi sempre vantano la semplicità non abbia mezzi per tradurre autori semplicissimi, e di uno stile il più naturale, libero, inaffettato, disinvolto, piano, facile che si possa immaginare. E pur la cosa è rigorosamente vera, e basta osservar le traduzioni francesi da classici antichi per veder come stentino a ridurre nel loro stile di società e di conversazione ch'essi chiamano semplice (e ch'è divenuto inseparabile dalla loro lingua anzi si è quasi confuso con lei) quei prototipi di manifesta e incontrastabile semplicità; e come esse sieno lontane dal conservare in nessun modo il carattere dello stile originale. Qui comprendo anche le Georgiche di Delille intese da orecchie non francesi, e quella generale osservaz. fatta anche dalla Staël nella Bibl. Ital.³⁰ che le traduz. franc. da

qualunq. ling. hanno sempre un carattere nazionale e diverso dallo stile originale e anche dalle parti più essenziali di esso, e anche da' sentimenti. E basta anche notare come le traduzioni e lo stile d'Amyot³¹ veramente sempliciss. (e non però suo proprio ma similiss. a quello de' suoi originali, e tra le lingue moderne, all'italiano) si allontanino dall'indole della presente lingua francese, non solo quanto alle parole e ai modi antiquati, ma principalm. nelle forme sostanziali, e nell'insieme dello stile, che ora di francese non può avere altro che il nome, e che sarebbe chiamato barbaro in un moderno, levato anche ogni vestigio d'arcaismo. E scommetto ch'egli riesce più facile a intendere agl'italiani, che ai francesi non dotti, massime nelle lingue classiche³².

[Selezionato anche per LINGUE].

100,1

ROMANTICISMO

È cosa osservata degli antichi poeti ed artefici, massimam. greci, che solevano lasciar da pensare allo spettatore o uditore più di quello ch'esprimessero. (v. p. 86-87.* di questi pensieri) E quanto alla cagione di ciò, non è altra che la loro semplicità e naturalezza, per cui non andavano come i moderni dietro alle minuzie della cosa, dimostrando evidentemente lo studio dello scrittore, che non parla o descrive la cosa come la natura stessa la presenta, ma va sottilizzando, notando le circostanze, sminuzzando e allungando la descrizione per desiderio di fare effetto, cosa che scuopre il proposito, distrugge la naturale disinvoltura e negligenza, manifesta l'arte e l'affettazione, ed introduce nella poesia a parlare più il poeta che la cosa. Del che v. il mio discorso sopra i romantici³³, e vari di questi pensieri. Ma tra gli effetti di questo costume, dico effetti e non cagioni, giacchè gli antichi non pensavano certamente a questo effetto, e non erano portati se non dalla causa che ho detto, è notabilissimo quello del rendere l'impressione della poesia o dell'arte bella, infinita, laddove quella de' moderni è finita. Perchè descrivendo con pochi colpi, e mostrando poche parti dell'oggetto, lasciavano l'immaginazione errare nel vago e indeterminato di quelle idee fanciullesche, che nascono dall'ignoranza dell'intiero. Ed una scena campestre p. e. dipinta dal poeta antico in pochi tratti, e senza dirò così, il suo orizzonte, destava nella fantasia quel divino ondeggiamento d'idee confuse e brillanti di un indefinibile romanzesco, e di

quella eccessivamente cara e soave stravaganza e maraviglia, che ci solea rendere estatici nella nostra fanciullezza. Dove che i moderni, determinando ogni oggetto, e mostrandone tutti i confini, son privi quasi affatto di questa emozione infinita, e invece non destano se non quella finita e circoscritta, che nasce dalla cognizione dell'oggetto intiero, e non ha nulla di stravagante, ma è propria dell'età matura, che è priva di quegli'inesprimibili dilette della vaga immaginazione provati nella fanciullezza. (8. Gen. 1820.)

ROMANTICISMO

* 86,1. Dice la Staël, (Corinne liv. 18. ch. 4.) parlando de la statue de Niobé: sans doute dans une semblable situation la figure d'une véritable mère serait entièrement bouleversée; mais l'idéal des arts conserve la beauté dans le désespoir; et ce qui touche profondément dans les ouvrages du génie, ce n'est pas le malheur même, c'est la puissance que l'ame conserve sur ce malheur. Bellissima condanna del sistema romantico che per conservare la semplicità e la naturalezza e fuggire l'affettaz. che dai moderni è stata pur troppo sostituita alla dignità, (facile agli antichi ad unire colla semplicità che ad essi era sì presente e nota e propria e viva) rinunzia ad ogni nobiltà, così che le opere di genio non hanno punto questa gran nota della loro origine, ed essendo una pura imitaz. del vero, come una statua di cenci con parrucca e viso di cera³⁴ ec. colpisce molto meno di quella che insieme colla semplicità e naturalezza conserva l'ideale del bello, e rende straordinario quello ch'è comune, cioè mostra ne' suoi eroi un'anima grande e un'attitudine dignitosa, il che muove la maraviglia e il sentimento profondo colla forza del contrasto, mentre nel romantico non potete esser commosso se non come dagli avvenimenti ordinari della vita, che i romantici esprimono fedelmente, ma senza dargli nulla di quello straordinario e sublime, che innalza l'immaginazione, e ispira la meditazione profonda e la intimità e durevolezza del sentimento. E così ancora si verifica che gli antichi lasciavano a pensare più di quello ch'esprimessero, e l'impressione delle loro opere era più durevole³⁵.

109,4

Le parole come osserva il Beccaria (tratt. dello stile)³⁶ non presentano la sola idea dell'oggetto significato, ma quando più quando meno immagini accessorie. Ed è pregio sommo della lingua l'aver di queste parole. Le voci

scientifiche presentano la nuda e circoscritta idea di quel tale oggetto, e perciò si chiamano termini perchè determinano e definiscono la cosa da tutte le parti. Quanto più una lingua abbonda di parole, tanto più è adattata alla letteratura e alla bellezza ec. ec. e per lo contrario quanto più abbonda di termini, dico quando questa abbondanza nocchia a quella delle parole, perchè l'abbondanza di tutte due le cose non fa pregiudizio. Giacchè sono cose ben diverse la proprietà delle parole e la nudità o secchezza, e se quella dà efficacia ed evidenza al discorso, questa non gli dà altro che aridità. Il pericolo grande che corre ora la lingua francese è di diventar lingua al tutto matematica e scientifica, per troppa abbondanza di termini *in ogni sorta di cose*, e dimenticanza delle antiche *parole*. Benchè questo la rende facile e comune, perch'è la lingua più *artificiale* e geometricamente nuda ch'esista oramai. Perciò ha bisogno di grandi scrittori che appoco appoco la tornino ad assuefare allo stile e alle voci del Bossuet del Fenelon [sic] e degli altri sommi prosatori del loro buon secolo, e così nella poesia. Mad. di Staël mostra col fatto di averlo conosciuto, e il suo stile ha molto della pastosità dell'antico a confronto dell'aridità moderna e di quegli scheletri (regolari ma pure scheletri) di stile d'oggi. Ed anche non farebbe male ad attingere alle antiche sue fonti d'Amyot e degli altri tali che usati con discrezione ridarebbero alla lingua quel sugo ch'ella oramai ha perduto anche per la monotona e soverchia regolarità della sua costruz. (che anch'essa contribuisce massimamente a renderla comune in Europa) di cui tanto si lagnava il Fenelon ed altri insigni. (V. l'Algarotti Saggio sulla lingua francese.)³⁷ Adattiamo questa osservazione a cose meno materiali. V. p. 100.³⁸ di questi pensieri. E riducendo l'osservazione al generale troveremo il suo fondamento nella natura delle cose, vedendo come la filosofia e l'uso della pura ragione che si può paragonare ai termini e alla costruz. regolare, abbia istecchito e isterilito questa povera vita, e come tutto il bello di questo mondo consista nella immaginaz. che si può paragonare alle parole e alla costruz. libera varia ardita e figurata. Le voci greche (le voci non i modi) di cui s'è tanto ingombrata la lingua francese in questi tempi, non possono nelle nostre lingue esser altro che termini, con significazione nuda e circoscritta, e aria tecnica e geometrica senza grazia e senza eleganza. E quanto più ne abbonderemo con pregiudizio delle nostre parole, tanto più toglieremo alla grazia e alla forza nativa della nostra lingua. Perchè la forza e l'evidenza consiste nel destar l'immagine dell'oggetto, e non mica nel definirlo dialetticamente, come fanno quelle parole trasportate nella nostra

lingua. Le metafore d'ogni sorta sono adattiss. per questa cagione alla bellezza *naturale* e al colorito del discorso. E la lingua italiana studiata di tanti scrittorelli d'oggi di che ancorchè sia piena di modi e di parole native, riesce sì misera e dissonante, vien tale (oltre all'affettaz. che si manifesta per troppo superficiale perizia del vero linguaggio italiano, e stentata ricerca di parole e frasi antiche, piuttosto che gusto e stile modellato giudiziosamente sull'antico, e ridotti in succo e sangue proprio gli antichi scrittori) perchè fa bruttissimo vedere l'aridità moderna che questi non sanno schivare, colla freschezza il colorito la morbidezza la vistosità l'embonpoint la floridezza il vigore ec. antico³⁹.

[Selezionato anche per LINGUE].

119,1

Naturalezza e Chiarezza nello scrivere

La naturalezza dello scrivere è così comandata che posto il caso che per conservarla bisognasse mancare alla chiarezza, io considero che questa è come di legge civile, e quella come di legge naturale, la qual legge non esclude caso nessuno, e va osservata quando anche ne debba soffrire la società o l'individuo, come non è straordinario che accada⁴⁰.

128,2

Originalità – Varietà

La varietà che la natura ha posta nelle cose e negl'ingegni, è tanta, che fino gli stessi filosofi, quantunque tutti cerchino la stessa verità, nondimeno a cagione dei diversissimi aspetti nei quali una stessa proposizione si presenta ai diversi ingegni, sarebbero tutti originali, se non leggessero gli altri filosofi, e non osservassero le cose cogli occhi altrui. Ed è facile a scoprire che una grandissima parte delle verità dette ai nostri tempi da quegli scrittori che s'hanno per originali, ancorchè queste verità passino per nuove, non hanno altro di nuovo che l'aspetto, e sono già state esposte in altro modo. (18. Giugno. 1820.). E vedete come tutti gli scrittori non europei, come gli orientali, Confucio ec. quantunque dicano appresso a poco le stesse cose che i nostri, a ogni modo paiono originali, perchè non

avendo letto i nostri filosofi europei, non hanno potuto imitarli, o seguirli e conformarsi non volendo, come accade a tutti noi.

129,1

Dei nostri poeti d'oggi altri non sentono e non pensano, e così scrivono, altri sentono e pensano ma non sanno dire quello che vorrebbero, e mettendosi a scrivere, per mancanza di arte, si trovano subito voti, e di tutto quello che avevano in mente, non trovano più nulla, e volendo pure scrivere si danno al fraseggiare, e all'epitetare e se la passano in luoghi comuni e così chiudono la poesia, perchè una cosa nuova da dire gli spaventa, non sapendo trovare l'espressione che le corrisponda; altri finalmente sentendo e pensando e non sapendo dir quello che vogliono, tuttavia lo vogliono dire, e questi sono ridicoli per lo stento l'affettazione la durezza l'oscurità, e la fanciullaggine della maniera, quando anche i sentimenti non fossero dispregevoli. (21. Giugno. 1820.).

136,1

Poesia

La poesia malinconica e sentimentale è un respiro dell'anima. L'oppressione del cuore, o venga da qualunque passione, o dallo scoraggiamento della vita, e dal sentimento profondo della nullità delle cose, chiudendolo affatto, non lascia luogo a questo respiro. Gli altri generi di poesia molto meno sono compatibili con questo stato. Ed io credo che le continue sventure del Tasso sieno il motivo per cui egli in merito di originalità e d'invenzione restò inferiore agli altri tre sommi poeti italiani, quando il suo animo per sentimenti, affetti, grandezza, tenerezza ec. certamente gli uguagliava se non li superava, come apparisce dalle sue lettere e da altre prose. Ma quantunque chi non ha provato la sventura non sappia nulla, è certo che l'immaginaz. e anche la sensibilità malinconica non ha forza senza un'aura di prosperità, e senza un vigor d'animo che non può stare senza un crepuscolo un raggio un barlume di allegrezza⁴¹. (24. Giugno 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Che vuol dire che fra tanti imitatori che si sono trovati di opere e di scrittori classici, nessuno è pervenuto ad occupare un grado di fama non dico uguale, ma neppur vicino a quello dell'imitato? Non è già verisimile che essendo più facile l'inventis addere, e il perfezionare una cosa inventata, che l'inventarla già perfetta, ed essendoci stati molti imitatori di sommo ingegno, massimamente in Italia in un tempo dove l'imitare era cosa di moda, e perciò diveniva occupazione anche dei migliori (come Sannazaro imitator di Virgilio, il Tasso del Petrarca ec.), non si sia mai data nessun'imitazione che almeno agguagli l'opera imitata, e per conseguenza meritasse un posto compagno a quello dell'originale. Ma il fatto sta che in materia di letteratura o di arti, basta accorgersi dell'imitazione, per metter quell'opera infinitamente al di sotto del modello, e che in questo caso, come in molti altri, la fama non ha tanto riguardo al merito assoluto ed intrinseco dell'opera, quanto alla circostanza dello scrittore o dell'artefice. Laonde, o imitatori qualunque vi siate,perate affatto di arrivare all'immortalità, quando bene le vostre copie valessero effettivamente molto più dell'originale⁴².

La cagione per cui gli uomini di gusto e di sentimento provano una sensazione dolorosa nel leggere p. e. le continuazioni o le imitazioni dove si contraffanno le bellezze gli stili ec. delle opere classiche, (v. quello che dice il Foscolo della continuaz. del Viaggio di Sterne)⁴³ è che queste in certo modo avviliscono presso noi stessi l'idea di quelle opere, per cui ci eravamo sentiti così affettuosi, e verso cui proviamo una specie di tenerezza. Il vederle così imitate e spesso con poca diversità, e tuttavia in modo ridicolo, ci fa quasi dubitare della ragionevolezza della nostra ammirazione per quei grandi originali, ce la fa quasi parere un'illusione, ci dipinge come facili triviali e comuni quelle doti che ci aveano destato tanto entusiasmo, cosa acerbissima di vedersi quasi in procinto di dover rinunciare all'idolo della nostra fantasia, e rapire in certo modo, e denudare, e avvilitare agli occhi nostri l'oggetto del nostro amore e della nostra venerazione ed

ammirazione. Perchè in ogni sentimento dolce e sublime entra sempre l'illusione, ch'è il più acerbo dolore il vedersi togliere e svelare. Perciò quelle tali imitazioni ci sarebbero gravi quando anche gareggiassero cogli originali, togliendoci l'inganno di quell'unico e impareggiabile che forma il caro prestigio dell'amore e della maraviglia. Nella stessa guisa che ci riesce dolorosissimo il vedere o porre in ridicolo, o travisare, o imitare gli oggetti de' nostri sentimenti del cuore. (v. Staël Corinne liv. penult. ch. [6.] p. [328.] ediz. quinta di Parigi)⁴⁴ cosa che ci fa o dubitare o certificare della loro vanità reale, e della nostra illusione, e ci strappa a quei soavi inganni che costituiscono la nostra vita: nè c'è cosa che abbia questa forza più della precisa imitazione o somiglianza di un altro oggetto che non possiamo pregiare nè amare (sia per qualche grado di inferiorità reale, di ridicolo, di travisamento ec. sia anche quando la somiglianza non abbia niente o poco d'inferiore) con quello che pregiamo ed amiamo, e che occupa il cuore e l'immaginaz. nostra in modo che ne siamo gelosiss. e paurosi, e cerchiamo in tutti i modi di custodirlo⁴⁵. (8. Gen. 1820.).

143,2

Nella carriera poetica il mio spirito ha percorso lo stesso stadio che lo spirito umano in generale. Da principio il mio forte era la fantasia, e i miei versi erano pieni d'immagini, e delle mie letture poetiche io cercava sempre di profittare riguardo alla immaginazione. Io era bensì sensibilissimo anche agli affetti, ma esprimerli in poesia non sapeva. Non aveva ancora meditato intorno alle cose, e della filosofia non avea che un barlume, e questo in grande, e con quella solita illusione che noi ci facciamo, cioè che nel mondo e nella vita ci debba esser sempre un'eccezione a favor nostro. Sono stato sempre sventurato, ma le mie sventure d'allora erano piene di vita, e mi disperavano perchè mi pareva (non veramente alla ragione, ma ad una saldisima immaginazione) che m'impedissero la felicità, della quale gli altri credea che godessero. In somma il mio stato era allora in tutto e per tutto come quello degli antichi. Ben è vero che anche allora quando le sventure mi stringevano e mi travagliavano assai, io diveniva capace anche di certi affetti in poesia, come nell'ultimo canto della Cantica. La mutazione totale in me, e il passaggio dallo stato antico al moderno, seguì si può dire dentro un anno, cioè nel 1819, dove privato dell'uso della vista, e della continua distrazione della lettura, cominciai a sentire la mia infelicità in un

modo assai più tenebroso, cominciai ad abbandonar la speranza, a riflettere profondamente sopra le cose (in questi pensieri ho scritto in un anno il doppio quasi di quello che avea scritto in un anno e mezzo, sopra materie appartenenti sopra tutto alla nostra natura, a differenza dei pensieri passati, quasi tutti di letteratura), a divenir filosofo di professione (di poeta ch'io era), a sentire l'infelicità certa del mondo, in luogo di conoscerla, e questo anche per uno stato di languore corporale, che tanto più mi allontanava dagli antichi e mi avvicinava ai moderni. Allora l'immaginazione in me fu sommamente infiacchita, e quantunque la facoltà dell'invenzione allora appunto crescesse in me grandemente, anzi quasi cominciasse, verteva però principalmente, o sopra affari di prosa, o sopra poesie sentimentali. E s'io mi metteva a far versi, le immagini mi venivano a sommo stento, anzi la fantasia era quasi disseccata (anche astraendo dalla poesia, cioè nella contemplazione delle belle scene naturali ec. come ora ch'io ci resto duro come una pietra); bensì quei versi traboccavano di sentimento. (10. Luglio 1820.). Così si può ben dire che in rigor di termini, poeti non erano se non gli antichi, e non sono ora se non i fanciulli, o giovanetti, e i moderni che hanno questo nome, non sono altro che filosofi. Ed io infatti non divenni sentimentale, se non quando perduta la fantasia divenni insensibile alla natura, e tutto dedito alla ragione e al vero, in somma filosofo⁴⁶.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

144,1

Accademie letterarie

È cosa già molte volte osservata che come le Accademie scientifiche forse hanno giovato alle scienze, promosse e facilitate le scoperte ec. così le letterarie hanno piuttosto pregiudicato alla letteratura. Infatti le Accademie scientifiche non hanno quasi mai seguito un sistema di filosofia, ma lasciato il campo libero al ritrovamento della verità, qualunque sistema ne dovesse esser favorito, e massimam. nelle cose naturali era difficile seguire un sistema, dovendo promuovere le scoperte che non possono derivare se non dal vero, e non si può prevedere che cosa riveleranno, e a che sistema si adatteranno. Se avessero seguito un sistema, avrebbero pregiudicato alle scienze, come le Accademie letterarie alla letteratura. Il fatto sta che questa benchè abbia le sue regole, tuttavia il porre in chiaro queste regole, e il decretarle e il farne un codice, non le ha mai giovato. Tutti i grandi poeti

greci sono stati prima di Aristotele, e tutti i latini prima o contemporaneamente ad Orazio. Ma dunque non giova che il buon gusto sia promosso e promulgato, e costituito per norma delle opere letterarie? Certamente ci vuole il buon gusto in una nazione ma questo dev'essere negl'individui e nella nazione intiera, e non in un'adunanza cattedratica, e legislatrice, e in una dittatura. Primieramente non è facile il promuovere le opere di genio. Gli onori la gloria gli applausi i vantaggi sono mezzi efficacissimi per promuoverle, ma non quegli onori e quella gloria che derivano dagli applausi di un'Accademia. Gli antichi greci e anche i romani avevano le loro gare pubbliche letterarie, ed Erodoto scrisse la sua storia per leggerla al popolo. Questo era ben altro stimolo che quello di una piccola società tutta di persone coltiss. e istrutiss. dove l'effetto non può esser mai quello che si fa nel popolo, e per piacere ai critici si scrive 1. con timore, cosa mortifera, 2. si cercano cose straordinarie, finezze, spirito, mille bagattelle. Il solo popolo ascoltatore può far nascere l'originalità la grandezza e la naturalezza della composizione. In secondo luogo se il promuovere il genio non giova, se gli sproni non l'aiutano, il freno l'ammazza, intendo un freno messogli dagli altri e non dal proprio giudizio. Se questo manca, non ci è rimedio, ma la magistratura letteraria non fa nascere le virtù letterarie, se non ci sono i buoni costumi, intendo il retto giudizio e il buon gusto. Ma se il gusto è corrotto non gioverà il promulgarlo, il ristabilirlo ec.? Gioverà, voglio dire che le Accademie riusciranno a fare che non si scriva più male, ma non che si scriva bene. L'Arcadia fu stabilita per isbandire il seicentismo. Fu sbandito, ma lo stile Arcadico è un nome derisorio che si dà in Italia a quelle poesie che non fanno di carne nè pesce. Ora che rimedio trovereste al cattivo gusto? Ripeto quello che ho detto nel principio dei miei pensieri. Quasi tutte le nazioni colte dopo il loro secol d'oro, hanno avuto quello della corruzione, e ne sono risorte. Ma dopo questo, un numero di scrittori veramente grandi e paragonabili ai primi (dico in letteratura, non in fatto di pensieri, filosofia ec.), insomma un altro secol d'oro è un esempio che ancora mi resta da vedere. Negli ottimi secoli i grandi scrittori avevano modelli del buono da seguire, ma non del cattivo da fuggire. Quelli possono giovare, questi noccono. Dico che i cattivi scrittori che si avevano, sì come non formavano classe, perchè il gusto universale era buono, si dimenticavano affatto, e si sapeva a un di presso in generale che non piacevano, piuttosto che perchè non piacevano. Certamente l'idea de' loro vizi non era specificata, nè i

difetti notati per minuto, e si vede infatti che anche sommi scrittori cadevano in difetti puerili. In somma la scienza del buono e del cattivo non era organizzata, nè sminuzzata. Il gusto naturale tenea luogo di tutto. Dopo la corruzione i letterati si rialzano tutti sbigottiti. Entrano gli scrupoli, le paure, le sottigliezze. Si pesa ogni cosa, si aguzzano gli occhi, si va col piede di piombo, ogni legge ogni regola ogni idea è ben definita e circoscritta, si prevedono tutti i casi, il gusto non è più naturale ma artefatto, o lo diviene, perchè nessuno crede di potersi contentare del gusto naturale, l'arte e la critica vanno al sommo, la natura si perde (forse ella può più nel secolo guasto che nel seguente), nascono opere perfette ma non belle⁴⁷. (2. Luglio. 1820.).

152,2

Dante – Immaginazione forte, e Immaginazione feconda – Ovidio

Altro è la forza altro la fecondità dell'immaginaz. e l'una può stare senza l'altra. Forte era l'immaginaz. di Omero e di Dante, feconda quella di Ovidio e dell'Ariosto. Cosa che bisogna ben distinguere quando si sente lodare un poeta o chicchessia per l'immaginaz. Quella facilmente rende l'uomo infelice per la profondità delle sensazioni, questa al contrario lo rallegra colla varietà e colla facilità di fermarsi sopra tutti gli oggetti e di abbandonarli, e conseguentemente colla copia delle distrazioni. E ne seguono diversissimi caratteri. Il primo grave, passionato, ordinariamente (ai nostri tempi) malinconico, profondo nel sentimento e nelle passioni, e tutto proprio a soffrir grandemente della vita. L'altro scherzevole, leggiere, vagabondo, incostante nell'amore, bello spirito, incapace di forti e durevoli passioni e dolori d'animo, facile a consolarsi anche nelle più grandi sventure ec. Riconoscete in questi due caratteri i verissimi ritratti di Dante e di Ovidio, e vedete come la differenza della loro poesia corrisponda appunto alla differenza della vita. Osservate ancora in che diverso modo Dante ed Ovidio sentissero e portassero il loro esilio. Così una stessa facoltà dell'animo umano è madre di affetti contrari, secondo le sue qualità che quasi la distinguono in due facoltà diverse. L'immaginazione profonda non credo che sia molto adattata al coraggio, rappresentando al vivo il pericolo, il dolore ec. e tanto più al vivo della riflessione, quanto questa racconta e quella dipinge. E io credo che l'immaginazione degli uomini valorosi (che non debbono esserne privi, perchè l'entusiasmo è sempre compagno

dell'immaginazione e deriva da lei) appartenga più all'altro genere. (5. Luglio. 1820.).

160,1

FRANCESI

Applicate le cose dette nel pensiero che incomincia *Anche la stessa negligenza* ec. (p. 50.) alle produzioni francesi riputate da quella nazione, modelli di semplicità *naïveté* ec. p. e. al Tempio di Gnido di Montesquieu, sebbene in questo il male deriva piuttosto dal contrasto della semplicità delle cose col ricercato e manierato dello stile. [8. Luglio 1820.].

161,1

Accademie letterarie

In proposito di quello che ho detto, p. 145.⁴⁸, osservate come infatti l'eloquenza vera non abbia fiorito mai se non quando ha avuto il popolo per uditore. Intendo un popolo padrone di se, e non servo, un popolo vivo e non un popolo morto, sia per la sua condizione in genere, sia in quella tal congiuntura, come alle nostre prediche il popolo non è vivo, non ha azione ec. ec. Oltre che il soggetto delle prediche non ha il movimento, l'azione, la vita necessarie alla grande eloquenza, e perciò quella del pergamo, quando anche sia somma e perfetta, è tutt'altra eloquenza che l'antica, e forma un genere a parte. Del resto appena le repubbliche e la libertà si sono spente, le assemblee, le società, i tribunali, le corti, non hanno mai sentito la vera eloquenza, non essendo uditorii capaci di suscitarla. E questo probabilmente è uno de' motivi per cui la repubblica di Venezia non ha avuto mai eloquenza, perch'era una repubblica aristocratica e non democratica. Vedete quello che dice Cic. nell'orazione pro Deiotaro, capo 2.⁴⁹ [10. Luglio 1820.].

164,2

ROMANTICISMO

Poesia descrittiva

Il racconto è uffizio della parola, la descrizione del disegno (eseguito in

qualunque modo). Quindi non è maraviglia che quello sia più facile di questa al parlatore. E questa è una delle primarie cagioni per cui era falso ed assurdo quel genere di poesia poco fa tanto in pregio e in uso appresso gli stranieri massimamente, che chiamavano descrittiva. Perchè quantunque il poeta o lo scrittore possa bene assumere anche l'uffizio di descrivere, è da stolto il farne professione, non essendo uffizio proprio della poesia, e quindi non è possibile che non ne risulti affettazione e ricercatezza, e stento, volendolo fare per istituto e per argomento, lasciando stare la noia che deve nascere dalla lettura di una poesia tutta diretta a un uffizio proprio di un'altra arte, e perciò e inferiore a questa, malgrado qualunque studio, e stentata, e tediosa per la continuazione di una cosa che non appartenendole non può esser troppo lunga, al contrario di quelle che le appartengono, nelle quali nessuno biasima che [la] poesia si ravvolga tutta intera⁵⁰. (12. Luglio. 1820.).

177

ROMANTICISMO

Caratteri meridionali e settentrionali

[...] la profondità della mente, e la facoltà di penetrare nei più intimi recessi del vero dell'astratto ec. quantunque non sia loro ignota a cagione della loro sottigliezza, prontezza, e penetrazione, (che rende loro più facile il concepimento e la scoperta del vero, laddove agli altri bisogna più fatica, e perciò spesso sbagliano con tutta la profondità) contuttociò non è il loro forte, e per lo contrario forma tutta l'occupazione e quindi l'infelicità dei settentrionali colti (osservate perciò la frequenza de' suicidi in Inghilterra) i quali non hanno cosa che li distraiga dalla considerazione del vero. E quantunque paia che l'immaginazione anche appresso loro sia caldiss. originaliss. ec. tuttavia quella è piuttosto filosofia e profondità, che immaginazione, e la loro poesia piuttosto metafisica che poesia, venendo più dal pensiero che dalle illusioni. E il loro sentimentale è piuttosto disperaz. che consolazione. E la poesia antica perciò appunto non è stata mai fatta per loro; perciò appunto hanno gusti tutti differenti, e si compiacciono degli enti allegorici, delle astrazioni ec. (v. p. 154.*) perciò appunto sarà sempre vero che la nostra è propriamente la patria della poesia, e la loro quella del pensiero⁵¹. (V. p. 143-144.)⁵².

ROMANTICISMO

* 154,1. Da quello che dice Montesquieu *Essai sur le Goût. Des plaisirs de l'ame*. p. 369-370. deducete che le regole della letteratura e belle arti non possono affatto essere universali, e adattate a ciascheduno⁵³. Bensì è vero che la maniera di essere di un uomo nelle cose principali e sostanziali è comune a tutti, e perciò le regole capitali delle lettere e arti belle, sono universali. Ma alcune piccole o mediocri differenze sussistono tra popolo e popolo tra individuo e individuo, e massimamente fra secolo e secolo. Se tutti gli uomini fossero di vista corta, come sono molti l'architettura in molte sue parti sarebbe difettosa, e converrebbe riformarla. Così al contrario. Intanto ella è difettosa veram. rispetto a quei tali. Gli orientali avevano ed hanno più rapidità, vivacità, fecondia ec. di spirito che gli europei. Perciò quella soprabbondanza che notiamo nelle loro poesie ec. se sarebbe difetto tra noi, poteva non esserlo, o esser minore appresso un popolo più capace per sua natura di seguire e di comprendere coll'animo suo quella maniera del poeta. Lo stesso dite dell'oscurità, del metaforico eccessivo per noi, delle sottigliezze, delle troppe minuzie, dell'ampoloso ec. ec. E questa distinzione fatela anche tra i popoli europei, e non condannate una letteratura perchè è diversa da un'altra stimata classica. Il tipo o la forma del bello non esiste, e non è altro che l'idea della convenienza. Era un sogno di Platone che le idee delle cose esistessero innanzi a queste, in maniera che queste non potessero esistere altrimenti (v. Montesq. ivi. capo I. p. 366.)⁵⁴ quando la loro maniera di esistere è affatto arbitraria e dipendente dal creatore, come dice Montesquieu e non ha nessuna ragione per esser piuttosto così che in un altro modo, se non la volontà di chi le ha fatte. E chi sa che non esista un altro, o più, o infiniti altri sistemi di cose così diversi dal nostro che noi non li possiamo neppure concepire? Ma noi che abbiamo rigettato il sogno di Platone conserviamo quello di un tipo immaginario del bello. (V. il discorso di G. Bossi nella B. Italiana)⁵⁵. Ora l'idea della convenienza essendo universale, ma discendendo dalle opinioni caratteri costumi ec. il giudizio e il discernimento di quali cose convengano insieme, ne deriva che la letteratura e le arti, quantunque pel motivo sopradetto siano soggette a regole universali nella sostanza principale, tuttavia in molti particolari debbano cangiare infinitam. secondo non solamente le diverse nature, ma anche le diverse qualità mutabili, vale a dire le opinioni, gusti, costumi ec. degli uomini, che danno loro diverse idee della convenienza relativa⁵⁶. [6. Luglio 1820.].

189,1

Affettazione

L'affettazione ordinariamente è madre dell'uniformità. Da ciò viene che sazia ben presto. In tutti gli scritti di un gusto falso e affettato, come in tante poesie straniere, come nelle poesie orientali, osservate che voi sentirete sempre un senso di monotonia, come guardando quelle figure gotiche che dice Montesquieu l. c. des Contrastes, p. 383⁵⁷. E questo quando anche il poeta o lo scrittore abbia cercato la varietà a più potere. Ragioni 1. L'arte non può mai uguagliare la ricchezza della natura, anzi vediamo quante varietà svaniscono quando l'arte se ne impaccia, come nei caratteri e costumi e opinioni dell'uomo e in tutto il gran sistema della natura umana già pieno di varietà, sia nelle idee e nell'immaginaz. sia nel materiale, ed ora dall'arte reso tanto uniforme. Così dunque l'affettazione. 2. L'affettazione continua è una uniformità da se sola, cioè in quanto è una qualità continua dell'opera d'arte. Non dite che in questo caso anche la naturalezza continua dovrebbe riuscire uniforme: 1. la naturalezza non risalta nè stanca nè dà negli occhi come l'affettazione (ch'è una qualità estranea alla cosa), eccetto s'ella pure fosse ricercata e affettata, nel qual caso non è più naturalezza ma affettazione, come spessiss. nelle dette poesie. 2. la naturalezza appena si può chiamar qualità o maniera, non essendo qualità o maniera estranea alle cose, ma la maniera di trattar le cose naturalmente, e com'elle sono, vale a dire in mille diversissime maniere, laonde le cose sono varie nella poesia, nello scrivere, in qualunque imitazione vera, come nella realtà. Applicate queste osservaz. anche alle arti, p. e. ai paesaggi fiamminghi paragonati a quelli del Canaletto veneziano (vedi la Dionigi Pittura de' paesi)⁵⁸, alle stampe di Alberto Duro, dove lo stento e l'accuratezza manifesta del taglio dà un colore uguale e monotono alla più grande varietà di oggetti imitati nel resto eccellentemente e variatissimamente. Così accade che la negligenza apparente, e l'abbandono, lasciando cader tutte le cose nella scrittura come cadono naturalmente (o in pittura ec.) sia certa origine di varietà, e quindi non istanchi come le altre qualità della scrittura ec., p. e. anche l'eleganza: giacchè nessuna stancherà meno della disinvoltura. [28. Luglio 1820.].

203,2

ROMANTICISMO

Affettazione

L'affettazione nuoce anche alla meraviglia, capital cagione del diletto nelle arti. Primieramente il conoscere il proposito toglie la sorpresa. Poi, e questo è il principale, non vedi somma difficoltà in una figura somigliantissima al vero, ma stentata. Oltre che lo stento detrae al vero, perchè non appartiene al vero se non la naturalezza, non è meraviglia, che con fatica ti sia riuscito, quello che volevi. E non è meraviglia che tu facci una cosa volendo, come che tu la facci, senza che gli altri si accorgono che tu l'abbia voluto. E non è difficile il fare una cosa difficile, difficilmente, ma in modo che paia facile. Così c'è il contrasto fra la nota difficoltà della cosa, e l'apparente difficoltà del modo. L'affettazione toglie il contrasto ec. ec. V. se vuoi Montesquieu, *Essai sur le Goût*, Amsterdam 1781. du je ne sais quoi, p. 396-397⁵⁹. (9. Agosto. 1820.)⁶⁰.

204,2

Antichi – Ossian. Bardi

Tutti i caratteri principali dello spirito antico, che si trovano in Omero, e negli altri greci e latini, si trovano anche in Ossian, e nella sua nazione. Lo stesso pregio del vigor del corpo, della giovanezza, del coraggio, di tutte le doti corporali. La stessa divinizzazione della bellezza. Lo stesso entusiasmo per la gloria e per la patria. In somma tutti i beati distintivi di una civilizzaz. che sta nel suo vero punto fra la natura e la ragione. Del resto, pietà filiale, e paterna, e tutti gli altri sentimenti doverosi e naturali, hanno fra i caledoni tutta la loro forza. Il divario tra i greci ed Ossian consiste principalmente in una malinconia generata dalle disgrazie particolari, e non dalla disperante filosofia, ma più propriamente e generalmente dal clima. Questa cagione non solo si conosce ma si sente nell'Ossian, e perciò rende la sua malinconia molto inferiore a quella dei meridionali, Petrarca, Virgilio, ec. nei quali si conosce e sente anche una potenza di allegria, come pure in Omero ec. cosa necessaria alla varietà, all'ampiezza della poesia composta di diversissimi generi, e quasi anche al sentimento⁶¹. [10. Agosto 1820.].

208,1

FRANCESI

Grazia

La grazia appena io credo che possa esser concepita dai francesi con idea vera. Certo i loro scrittori non la conoscono. Lo confessa pienamente Thomas, Essai sur les Éloges ch. 9⁶². Infatti manca loro *cette sensibilité tendre et pure*, cioè inaffettata e naturale, (l'avrebbero per natura, ma la società non vuole che la conservino: l'avevano i loro antichi scrittori) e *cet instrument facile et souple* vale a dire una lingua come la greca e l'italiana. Vedi senza fallo quel passo di Thomas. (13. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per LINGUE].

211,2

ROMANTICISMO

È curioso che si riprenda (dagli stranieri particolarmente) Michelangelo per aver troppo voluto dimostrare la sua scienza anatomica nelle sculture, e si dia per regola di nascondere sempre questa scienza nell'arte dello scolpire o del dipingere, ed esser meglio ignorarla affatto che ostentarla (come si dice, mi pare, di Raffaello, che non si curò di studiarla); e che frattanto gli stranieri massimamente non sieno mai così contenti come quando hanno inzeppato le loro poesie di tecnicismi, di formole, di nozioni astratte e metafisiche, di psicologia, d'ideologia, di storia naturale, di scienza, di viaggi, di geografia, di politica, e d'erudizione, scienza, arte, mestiero d'ogni sorta. E mentre non vogliono l'erudizione antica, lodano e abusano vituperosamente della moderna. (15. Agosto. 1820.). Vedi la p. 238. capoverso 1.⁶³

217,1

FRANCESI

Bossuet

Ripetono tuttogiorno i francesi che Bossuet ha soggiogato la sua lingua al suo genio. Io dico che il suo genio è stato soggiogato dalla lingua costumi gusti del suo paese. I francesi che scrivono sempre come conversano, timidissimi per conseguenza, o piuttosto codardi, come dev'esser quella nazione presso cui un tratto di ridicolo scancela qualunque più grave e seria impressione, e fa più romore degli affari e pericoli di Stato, si

maravigliano d'ogni minimo ardire, e stimano sforzi da Ercole quelli che in Italia e nel resto d'Europa sono soltanto deboli argomenti d'ingegno robusto, libero, inventore e originale. E per una parte hanno ragione, perchè l'osar poco in Francia, dove la regola è di *vivre et faire comme tout le monde*, costa assai più che l'osar molto altrove. Ma in fatti poi cercando in Bossuet questo grande ardire, e questa robustissima eloquenza, trovate piuttosto impotenza che forza, e vedrete che appena alzato si abbassa. Questo senza fallo è il sentimento ch'io provo sempre leggendolo; appena mi ha dato indizio di un movimento forte, sublime, e straordinario, ed io son tutto sulle mosse per seguirlo, trovo che non c'è da far altro, e ch'egli è già tornato a *parler comme tout le monde*. Cosa che produce una grande pena e disgusto e secchezza nella lettura. Questo non ha che fare colle inuguaglianze proprie dei grandi geni. Nessun genio si ferma così presto come Bossuet. Si vede propriamente ch'egli è come incatenato, e fa sforzi più penosi che grandiosi per liberarsi. E il lettore prova appunto questo medesimo stato. E perciò volendo convenire che Bossuet sia stato veramente un genio, bisogna confessare che tentando di domar la sua lingua e la sua nazione, n'è stato domato. Me ne appello a tutti gli stranieri e italiani. Se non che la voce di tutta la Francia ha tanta forza, che forma il giudizio d'Europa. E il ridirsi è quasi impossibile. Sicchè queste parole intorno a Bossuet sieno dette inutilmente⁶⁴. (20. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per LINGUE].

218,1

Bossuet

Non è cosa così dispiacevole come il vedere uno scrittore dopo intrapreso un gran movimento, immagine, sublimità ec. mancar come di fiato. È cosa che in certo modo rassomiglia agli sforzi impotenti di chi si vede che vorrebbe esser grande, bello ec. nello scrivere, e non può. Ma questa è più ridicola, quella più penosa. In Bossuet l'incontri a ogni momento. Una grande spinta; credi che seguirà l'impulso, ma è già finito. Quando anche il seguito del suo parlare sia forte magnifico ec. non è più fuoco naturale, ma artificiale, e preso dai soliti luoghi. Lascio quando Bossuet non ha niente di vita neppur momentanea, e queste lacune sono immense e frequentissime. Perchè se la morale ch'egli sempre predica è sublime, sono sublimità ordinarie, e appartengono al consueto stile degli

oratori, non hanno che fare coll'entusiasmo proprio e presente. Ma tu vorresti ch'egli esaurisse l'affetto ec. Non mi state a insegnare quello che tutti sanno. Dall'eccesso al difetto ci corre un gran divario. Ed è contro natura che un uomo, quando si è abbandonato all'entusiasmo, ritorni in calma, appena incominciata l'agitazione. E non c'è cosa più dispettosa che l'essere arrestato in un movimento vivo e intrapreso con tutte le forze dell'animo o del corpo. Leggendo i passi più vivi di Bossuet il passaggio istantaneo e l'alternativa continua e brusca del moto brevissimo, e della quiete perfetta, vi fa sudare, e travagliare. Si accerti lo scrittore o l'oratore, che finattanto che non si stancano le sue forze naturali (non dico artificiali ma naturali) nemmeno il lettore o uditore si stanca. E fino a quel punto non tema di peccare in eccesso. Il quale anzi è forse meno penoso del difetto, in quanto il lettore sentendosi stanco, lascia di seguir lo scrittore, e anche leggendo, riposa. Ma obbligato a fermarsi prima del tempo, non può, come nell'altro caso, disubbidire allo scrittore, il quale per forza gli taglia le ali. In somma se l'eloquenza è composta di movimenti ed affetti della specie descritta, e di freddezze e trivialità mortali nel resto, allora Bossuet sarà veramente eloquente in mezzo agli eleganti del suo secolo, come dice Voltaire. (21. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per LINGUE].

220,3

Compassione – Debolezza, amabile – Poeta non si dee lasciar creder brutto

La compassione spesso è fonte di amore, ma quando cade sopra oggetti amabili, o per se stessi, o in modo che aggiunta la compassione lo possano divenire. E questa è la compassione che interessa e dura e si riaffaccia più volte all'anima. Maggiori calamità in un oggetto anche innocentissimo ma non amabile, come in persona vecchia e brutta, non destano che una compassione passeggera, la quale finisce ordinariamente colla presenza dell'oggetto, o dell'immagine che ce ne fanno i racconti ec. (E l'anima non se ne compiace, e non la richiama.) I quali ancora bisogna che sieno ben vivi ed efficaci per commuoverci momentaneamente, laddove poche parole bastano per farci compatire una giovane e bella, ancorchè non conosciuta, al semplice racconto della sua disgrazia. Perciò Socrate sarà sempre più ammirato che compianto, ed è un pessimo soggetto per tragedia. E peccherebbe grandemente quel romanziere che fingesse dei brutti

sventurati. Così il poeta ec. il quale ancora in qualsivoglia caso o genere di poesia si deve ben guardare dal dar sospetto che egli sia brutto, perchè nel leggere una bella poesia noi subito ci figuriamo un bel poeta. E quel contrasto ci sarebbe disgustosiss. Molto più s'egli parla di se, delle sue sventure, de' suoi amori sfortunati, come il Petrarca ec.⁶⁵ [21. Agosto 1820.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

222,2

Lettura

La lettura per l'arte dello scrivere è come l'esperienza per l'arte di viver nel mondo, e di conoscer gli uomini e le cose. Distendete e applicate questa osservazione specialmente a quello che è avvenuto a voi stesso nello studio della lingua e dello stile, e vedrete che la lettura ha prodotto in voi lo stesso effetto dell'esperienza rispetto al mondo. (22. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

223,3

ROMANTICISMO

Byron (Lord)

Lord Byron nelle annotazioni al Corsaro⁶⁶ (forse anche ad altre sue opere) cita esempi storici di quegli effetti delle passioni, e di quei caratteri ch'egli descrive. Male. Il lettore deve sentire e non imparare la conformità che ha la tua descrizione ec. colla verità e colla natura, e che quei tali caratteri e passioni in quelle tali circostanze producono quel tale effetto; altrimenti il diletto poetico è svanito, e la imitazione cadendo sopra cose ignote, non produce maraviglia, ancorchè esattissima. Lo vediamo anche nelle commedie e tragedie, dove certi caratteri straordinari affatto, benchè veri, non fanno nessun colpo. Vedi il discorso sui romantici⁶⁷, intorno agli altri oggetti d'imitazione. E come non produce maraviglia, così neanche affetti e sentimenti, e corrispondenza del cuore a ciò che si legge o si vede rappresentare. E la poesia si trasforma in un trattato, e l'azione sua dall'immaginazione e dal cuore passa all'intelletto. Effettivamente la poesia di Lord Byron sebbene caldissima, tuttavia per la detta ragione, la quale fa che quel calore non sia comunicabile, è nella massima parte un trattato

oscurissimo di psicologia, ed anche non molto utile, perchè i caratteri e passioni ch'egli descrive sono così strani che non combaciano in verun modo col cuore di chi legge, ma ci cascano sopra disadattamente, come per angoli e spicoli, e l'impressione che ci fanno è molto più esterna che interna. E noi non c'interessiamo vivamente se non per li nostri simili, e come gli enti allegorici, o le piante o le bestie ec. così gli uomini di carattere affatto straordinario non sono personaggi adattati alla poesia. Già diceva Aristotele che il protagonista della tragedia non doveva essere nè affatto scellerato nè affatto virtuoso. Schernite pure Aristotele quanto volete, anche per questo insegnamento (come credo che abbian fatto); alla fine la vostra psicologia, s'è vera, vi deve ricondurre allo stesso luogo, e a ritrovare il già trovato. (24. Agosto. 1820.). V. p. 238. pensiero I.⁶⁸

225,1

ROMANTICISMO

Byron (Lord)

La sola cosa che deve mostrare il poeta è di non capire l'effetto che dovranno produrre in chi legge, le sue immagini, descrizioni, affetti ec. Così l'oratore, e ogni scrittore di bella letteratura, e si può dir quasi in genere, ogni scrittore. *Il ne paraît point chercher à vous attendrir*, dice di Demostene il card. Maury Discours sur l'éloquence, *écoutez-le cependant, et il vous fera pleurer par réflexion*⁶⁹. E quantunque anche la disinvoltura possa essere affettata, e da ciò guasta, tuttavia possiamo dire iperbolicamente, che se veruna affettazione è permessa allo scrittore, non è altra che questa di non accorgersi nè prevedere i begli effetti che le sue parole faranno in chi leggerà o ascolterà, e di non aver volontà nè scopo nessuno, eccetto quello ch'è manifesto e naturale, di narrare, di celebrare, compiangere ec. Laonde è veramente miserabile e barbaro quell'uso moderno di tramezzare tutta la scrittura o poesia di segnetti e lineette, e punti ammirativi doppi, tripli, ec. Tutto il Corsaro di Lord Byron (parlo della traduz. non so del testo nè delle altre sue opere) è tramezzato di lineette non solo tra periodo e periodo, ma tra frase e frase, anzi spessissimo la stessa frase è spezzata, e il sostantivo è diviso dall'aggettivo con queste lineette (poco manca che le stesse parole non siano così divise), le quali ci dicono a ogni tratto come il ciarlatano che fa veder qualche bella cosa; *fate attenzione, avvertite che questo che viene è un bel pezzo, osservate questo*

epiteto ch'è notabile, fermatevi sopra questa espressione, ponete mente a questa immagine ec. ec. cosa che fa dispetto al lettore, il quale quanto più si vede obbligato a fare avvertenza, tanto più vorrebbe trascurare, e quanto più quella cosa gli si dà per bella, tanto più desidera di trovarla brutta, e finalmente non fa nessun caso di quella segnatura, e legge alla distesa, come non ci fosse. Lascio l'incredibile, continuo e manifestissimo stento con cui il povero Lord suda e si affatica perchè ogni minima frase, ogni minimo aggiunto sia originale e nuovo, e non ci sia cosa tanti milioni di volte detta, ch'egli non la ridica in un altro modo, affettazione più chiara del sole, che disgusta eccessivamente, e oltracciò stanca per l'uniformità e per la continua fatica dell'intelletto necessaria a capire quella studiatiss. oscuriss. e perenne originalità⁷⁰. (25. Agosto. 1820.).

231,2

ROMANTICISMO

Dante – Omero

Omero e Dante per l'età loro seppero moltissime cose, e più di quelle che sappiano la massima parte degli uomini colti d'oggi, non solo in proporzione dei tempi, ma anche assolutamente. Bisogna distinguere la cognizione materiale dalla filosofica, la cognizione fisica dalla matematica, la cognizione degli effetti dalla cognizione delle cause. Quella è necessaria alla fecondità e varietà dell'immaginativa, alla proprietà verità evidenza ed efficacia dell'imitazione. Questa non può fare che non pregiudichi al poeta. Allora giova sommamente al poeta l'erudizione, quando l'ignoranza delle cause, concede al poeta, non solamente rispetto agli altri ma anche a se stesso, l'attribuire gli effetti che vede o conosce, alle cagioni che si figura la sua fantasia⁷¹. (5. Settembre. 1820.).

231,3

FRANCESI

C'est que cela me donnera un battement de coeur, répondit-elle NAÏVEMENT; et je suis si heureuse quand le coeur me bat! dice Lady Morgan (France l. 3. 1818. t. I. p. 218.) di una Dama francese e civetta. Queste *naïvetés* negli scrittori francesi, come p. e. nel Tempio di Gnido, contrastano in maniera col carattere del loro stile, della loro lingua quale è

ridotta presentemente, (giacchè nel francese antico avrebbero fatto diversissima figura) e anche col carattere nazionale, che sono piuttosto affettazioni che naturalezze, e non fanno verun buono effetto, ma semplicemente risaltano, come una singolarità ricercata, nello stesso modo p. e. nello stile greco risalterebbero le eleganze e il manierato del francese, e contrasterebbero col rimanente. (6. 7.^{bre} 1820.).

232,1

Illusioni – Sensibilità. Sentimento

L'origine del sentimento profondo dell'infelicità, ossia lo sviluppo di quella che si chiama sensibilità, ordinariamente procede dalla mancanza o perdita delle grandi e vive illusioni; e infatti l'espressione di questo sentimento comparve nel Lazio col mezzo di Virgilio, appunto nel tempo che le grandi e vive illusioni erano svanite pel privato romano che n'era vissuto sì lungo tempo, e la vita e le cose pubbliche aveano preso l'andamento dell'ordine e della monotonia. La sensibilità che si trova nei giovani ancora inesperti del mondo e dei mali, sebbene tinto di malinconia, è diverso da questo sentimento e promette e dà a chi lo prova non dolore ma piacere e felicità⁷². (6. 7.^{bre} 1820.).

236,1

FRANCESI

Affettazione – Grazia

Tutto quello che ho detto in parecchi luoghi dell'affettazione dei francesi, della loro impossibilità di essere graziosi ec. bisogna intenderlo relativamente alle idee che le altre nazioni o tutte o in parte, o riguardo al genere, o solam. ad alcune particolarità, hanno dell'affettaz. grazia ec. perchè riflette molto bene Morgan France l. 3. t. 1. p. 257. *Il faut pourtant accorder beaucoup à la différence des manières nationales; et celles de la femme française la plus amie du naturel doivent porter avec elle ce qu'un Anglois, dans le premier moment, jugera une teinte d'affectation, jusqu'à ce que l'expérience en fasse mieux juger.* (9. 7.^{bre} 1820.).

237,1

FRANCESI
Affettazione – Grazia

Anche l'affettaz. è relativa, e la tal cosa parrà affettaz. in un paese e in un altro no, in una lingua e in un'altra no, o maggiore in questa e minore in quella, dipendendo dalle abitudini, opinioni ec. L'espressione del sentimentale conveniente in Francia sarà affettata per noi, quella conveniente per noi, sarebbe parsa affettaz. agli antichi. La grazia francese affettata per noi, non lo sarà per loro. Tuttavia è certo che la naturalezza ha un non so che di determinato e di comune, e che si fa conoscere e gustare da chicchessia, ma com'ella si conosce quando si trova, così le assuefaz. ec. impediscono spessissimo di essere *choqués* della sua mancanza, e di avvedercene. V. p. 201.* fine⁷³. [10. Settembre 1820.].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE
Grazia

* 201. L'esperienza lo mostra, che come non c'è tipo della bellezza, così neanche della grazia. E quantunque paia che l'idea della naturalezza debba essere universale, tuttavia non è, e presso noi passano per naturali infinite cose che sono tutt'altro, e ai villani parranno naturali e graziose cento maniere che a noi parranno grossolane ec. Così secondo le diverse nazioni costumi abitudini opinioni ec. [4-9. Agosto 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

237,2

Semplicità – Senofonte

La semplicità dev'esser tale che lo scrittore, o chiunque l'adopra in qualsivoglia caso, non si accorga, o mostri di non accorgersi di esser semplice, e molto meno di esser pregevole per questo caso. Egli dev'esser come inconsapevole non solo di tutte le altre bellezze dello scrivere, ma della stessa semplicità. *Homme d'une simplicité rare*, dice La Harpe di La Fontaine (*Éloge de La Fontaine*), *qui sans doute ne pouvait pas ignorer son génie, mais ne l'appréciait pas, et qui même, s'il pouvait être témoin des honneurs qu'on lui rend aujourd'hui, serait étonné de sa gloire, et aurait besoin qu'on lui révélât le secret de son mérite*. La stessa cosa in molto maggior grado si può dire degli scritti di Senofonte, e caratterizzarne la semplicità. (10. 7.^{bre} 1820.).

238,1

ROMANTICISMO

Byron (Lord)

Sono state sempre derise quelle poesie che avevano bisogno di note per farsi intendere. E tuttavia queste note riguardavano cose accessorie o secondarie, nomi, allusioni, fatti poco noti e male espressi ec. Che si dirà di quei poemi che hanno bisogno di note dichiarative delle cose sostanziali e principali, vale a dire dei caratteri, e delle proprietà ed operazioni del cuore umano che descrivono, come sono i poemi di Lord Byron? Questi sono i riformatori della poesia? Questi sono i grandi psicologi? Ma senza psicologia sapevamo già da gran tempo che in questo modo non si fa effetto in chi legge. V. le p. 223-225⁷⁴. [11. Settembre 1820.].

246,1

FRANCESI

Bossuet

I francesi non solamente non sono atti al sublime, nè avvezzi a sentirlo dai loro nazionali, o a produrlo in qualunque forma (applicate questa osservaz. ch'è anche letteralmente di Lady Morgan⁷⁵, e universale, ai miei pensieri sopra Bossuet), ma disublimano ancora le cose veram. sublimi, come nelle traduzioni ec.⁷⁶

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

257,2

Entusiasmo – Invenzione in poesia e belle arti

Bisogna distinguere in fatto di belle arti, entusiasmo, immaginazione, calore ec. da invenzione massimamente di soggetti. La vista della bella natura desta entusiasmo. Se questo entusiasmo sopraggiunge ad uno che abbia già per le mani un soggetto, gli gioverà per la forza della esecuzione, ed anche per la invenzione ed originalità secondaria, cioè delle parti, dello stile, delle immagini, insomma di tutto ciò che spetta all'esecuzione. Ma difficilmente, o non mai, giova all'invenzione del soggetto. Perchè l'entusiasmo giovi a questo, bisogna che si aggiri appunto e sia cagionato dallo stesso soggetto, come l'entusiasmo di una passione. Ma l'entusiasmo

astratto, vago, indefinito, che provano spesse volte gli uomini di genio, all'udire una musica, allo spettacolo della natura ec. non è favorevole in nessun modo all'invenzione del soggetto, anzi appena delle parti, perchè in quei momenti l'uomo è quasi fuor di se, si abbandona come ad una forza estranea che lo trasporta, non è capace di raccogliere nè di fissare le sue idee, tutto quello che vede, è infinito, indeterminato, sfuggevole, e così vario e copioso, che non ammette nè ordine, nè regola, nè facoltà di annoverare, o disporre, o scegliere, o solamente di concepire in modo chiaro e completo, e molto meno di *saisir* un punto (vale a dire un soggetto) intorno al quale possa ridurre tutte le sensazioni e immaginaz. che prova, le quali non hanno nessun centro. Anzi provando pure, come ho detto, l'entusiasmo di una passione, e volendo scegliere per soggetto la stessa passione, se l'entusiasmo è veramente vivo e vero, non saprete determinarvi a veruna forma trattabile di questo soggetto. In sostanza, per l'invenzione dei soggetti formali e circoscritti, ed anche primitivi (voglio dire per la prima loro concezione) ed originali, non ci vuole, anzi nuoce, il tempo dell'entusiasmo, del calore e dell'immaginaz. agitata. Ci vuole un tempo di forza, ma tranquilla; un tempo di genio attuale piuttosto che di entusiasmo attuale (o sia, piuttosto un atto di genio che di entusiasmo); un influsso dell'entusiasmo passato o futuro o abituale, piuttosto che la sua presenza, e possiamo dire il suo crepuscolo, piuttosto che il mezzogiorno. Spesso è adattatissimo un momento in cui dopo un entusiasmo, o un sentimento provato, l'anima sebbene in calma, pure ritorna come a mareggiare dopo la tempesta, e richiama con piacere la sensazione passata. Quello forse è il tempo più atto, e il più frequente della concezione di un soggetto originale, o delle parti originali di esso. E generalmente si può dire che nelle belle arti e poesia, le dimostrazioni di entusiasmo d'immaginaz. e di sensibilità, sono il frutto immediato piuttosto della memoria dell'entusiasmo, che dello stesso entusiasmo, riguardo all'autore. (2. Ottobre 1820.). Laddove insomma l'opinione comune che par vera a prima vista, considera l'entusiasmo come padre dell'invenzione e concezione, e la calma come necessaria alla buona esecuzione; io dico che l'entusiasmo nuoce o piuttosto impedisce affatto l'invenzione (la quale dev'esser determinata, e l'entusiasmo è lontaniss. da qualunque sorta di determinazione), e piuttosto giova all'esecuzione, riscaldando il poeta o l'artefice, avvivando il suo stile, e aiutandolo sommamente nella formazione, disposizione ec. delle parti, le

quali cose tutte facilmente riescon fredde e monotone quando l'autore ha perduto i primi sproni dell'originalità⁷⁷. (3. 8.^{bre} 1820.).

259,1

Piacere del legger poesia

Hanno questo di proprio le opere di genio, che quando anche rappresentino al vivo la nullità delle cose, quando anche dimostrino evidentemente e facciano sentire l'inevitabile infelicità della vita, quando anche esprimano le più terribili disperazioni, tuttavia ad un'anima grande che si trovi anche in uno stato di estremo abbattimento, disinganno, nullità, noia e scoraggiamento della vita, o nelle più acerbe e *mortifere* disgrazie (sia che appartengano alle alte e forti passioni, sia a qualunque altra cosa); servono sempre di consolazione, raccendono l'entusiasmo, e non trattando nè rappresentando altro che la morte, le rendono, almeno momentaneamente, quella vita che aveva perduta. E così quello che veduto nella realtà delle cose, accora e uccide l'anima, veduto nell'imitazione o in qualunque altro modo nelle opere di genio (come p. e. nella lirica che non è propriamente imitaz.), apre il cuore e ravviva. Tant'è, siccome l'autore che descriveva e sentiva così fortemente il vano delle illusioni, pur conservava un gran fondo d'illusione, e ne dava una gran prova, col descrivere così studiosamente la loro vanità (v. p. 214215.*), nello stesso modo il lettore quantunque disingannato e per se stesso e per la lettura, pur è tratto dall'autore, in quello stesso inganno e illusione nascosta ne' più intimi recessi dell'animo, ch'egli provava. E lo stesso conoscere l'irreparabile vanità e falsità di ogni bello e di ogni grande è una certa bellezza e grandezza che riempie l'anima, quando questa conoscenza si trova nelle opere di genio. E lo stesso spettacolo della nullità, è una cosa in queste opere, che par che ingrandisca l'anima del lettore, la innalzi, e la soddisfaccia di se stessa e della propria disperazione. (Gran cosa, e certa madre di piacere e di entusiasmo, e magistrale effetto della poesia, quando giunge a fare che il lettore acquisti maggior concetto di se, e delle sue disgrazie, e del suo stesso abbattimento e annichilamento di spirito). Oltracciò il sentimento del nulla, è il sentimento di una cosa morta e mortifera. Ma se questo sentimento è vivo, come nel caso ch'io dico, la sua vivacità prevale nell'animo del lettore alla nullità della cosa che fa sentire, e l'anima riceve vita (se non altro passeggiata) dalla stessa forza con cui

sente la morte perpetua delle cose, e sua propria. Giacchè non è piccolo effetto della cognizione del gran nulla, nè poco penoso, l'indifferenza e insensibilità che inspira ordinarissimam. e deve naturalmente ispirare, sopra lo stesso nulla. Questa indifferenza e insensibilità è rimossa dalla detta lettura o contemplazione di una tal opera di genio: ella ci rende sensibili alla nullità delle cose, e questa è la principal cagione del fenomeno che ho detto. [4. Ottobre 1820.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Illusioni

* 213,1. Le illusioni per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscer tutto per perderle, ancorchè sapute vane. E perdute una volta, nè si perdono in modo che non ne resti una radice vigorosissima, e continuando a vivere, tornano a rifiorire in dispetto di tutta l'esperienza, e certezza acquistata. Io ho veduto persone savissime, espertissime, piene di cognizioni di sapere e di filosofia, infelicissime, perdere tutte le illusioni, e desiderar la morte come unico bene, e augurarla ancora come tale, agli amici loro: poco dopo, bensì svogliatamente, ma tuttavia riconciliarsi colla vita, formare progetti sul futuro, impegnarsi per alcuni vantaggi temporali di quegli stessi loro amici ec. Nè poteva più essere per ignoranza o non persuasione certa e sperimentale della nullità delle cose. Ed a me pure è avvenuto lo stesso cento volte, di disperarmi propriamente per non poter morire, e poi riprendere i soliti disegni e castelli in aria intorno alla vita futura, e anche un poco di allegria passeggera. E quella disperazione e quel ritorno, non avevano cagion sufficiente di alternarsi, giacchè la disperazione era prodotta da cause che duravano quasi intieramente nel tempo ch'io riprendeva le mie illusioni. Tuttavia qualche piccolo motivo di consolarmi, bastava all'effetto, ed è cosa indubitata *che le illusioni svaniscono nel tempo della sventura*, (e perciò è verissimo, e l'ho provato anch'io, che chi non è stato mai sventurato, non sa nulla. Io sapeva, perchè oggidì non si può non sapere, ma quasi come non sapessi, e così mi sarei regolato nella vita.) e ritornano dopo che questa è passata, o mitigata dal tempo e dall'assuefazione. Ritornano con più o meno forza secondo le circostanze, il carattere, il temperamento corporale, e le qualità spirituali tanto ingenite come acquisite. Quasi tutti gli scrittori di vero e squisito sentimentale, dipingendo la disperazione e lo scoraggiamento totale della

vita, hanno cavato i colori dal proprio cuore, e dipinto uno stato nel quale essi stessi appresso a poco si sono trovati. Ebbene? con tutta la loro disperazione passata, con tutto che scrivendo sentissero vivamente la natura e la forza di quelle acerbe verità e passioni che esprimevano, anzi dovessero procurarsene attualmente una intiera persuasione ec. per potere rappresentare efficacemente quello stato dell'uomo, e per conseguenza sentissero ed avessero quasi per le mani il nulla delle cose, tuttavia si prevalevano del sentimento stesso di questo nulla per mendicar gloria, e quanto più era vivo in loro il sentimento della vanità delle illusioni, tanto più si prefiggevano e speravano di conseguire un fine illusorio, e col desiderio della morte vivamente sentito, e vivamente espresso, non cercavano altro che di procurarsi alcuni piaceri della vita. E così tutti i filosofi che scrivono e trattano le miserabili verità della nostra natura, e ch'essendo privi d'illusioni in fondo, non cercano poi altro veramente col loro libro che di crearsi, e godersi alcuni illusorii vantaggi della vita (v. Cic. Pro Archia c. 11.)⁷⁸. Tant'è: la natura è così smisuratamente più forte della ragione, che ancorchè depressa e indebolita oltre a ogni credere, pure gli resta abbastanza per vincere quella sua nemica, e questo negli stessi seguaci suoi, e in quello stesso momento in cui la predicano e la divulgano; anzi con questo stesso predicare e divulgar la ragione contro la natura, la danno vinta alla natura sopra la ragione. L'uomo non vive d'altro che di religione o d'illusioni. Questa è proposizione esatta e incontrastabile: Tolta la religione e le illusioni radicalmente, ogni uomo, anzi ogni fanciullo alla prima facoltà di ragionare (giacchè i fanciulli massimamente non vivono d'altro che d'illusioni) si ucciderebbe infallibilmente di propria mano, e la razza nostra sarebbe rimasta spenta nel suo nascere per necessità ingenita, e sostanziale. Ma le illusioni, come ho detto, durano ancora a dispetto della ragione e del sapere. È da sperare che durino anche in progresso: ma certo non c'è più dritta strada a quello che ho detto, di questa presente condizione degli uomini, dell'incremento e divulgamento della filosofia da una parte, la quale ci va assottigliando e disperdendo tutto quel poco che ci rimane; e dall'altra parte della mancanza positiva di quasi tutti gli oggetti d'illusione, e della mortificazione reale, uniformità, inattività, nullità ec. di tutta la vita. Le quali cose se ridurranno finalmente gli uomini a perder tutte le illusioni, e le dimenticanze, a perderle per sempre, ed avere avanti gli occhi continuamente e senza intervallo la pura e nuda verità, di questa razza umana non resteranno altro che le ossa, come di altri animali di cui si parlò

tanto nel secolo addietro. Tanto è possibile che l'uomo viva staccato affatto dalla natura, dalla quale sempre più ci andiamo allontanando, quanto che un albero tagliato dalla radice fiorisca e fruttifichi. Sogni e visioni. A riparlarci di qui a cent'anni. Non abbiamo ancora esempio nelle passate età, dei progressi di un incivilimento smisurato, e di uno snaturamento senza limiti. Ma se non torneremo indietro, i nostri discendenti lasceranno questo esempio ai loro posterì, se avranno posterì⁷⁹. (18-20. Agosto 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

263,1

Illusioni

L'intrigo può star molte volte colla chiarezza, come anche si può essere strigato ed oscuro. L'intrigo può venire o dallo scrittore, o dalla necessità della materia, ed allora la chiarezza è difficilissima allo scrittore, e il luogo può riuscir difficile al lettore, sebbene sia chiaro. Ma spessissimo si confonde l'intrigo coll'oscurità, e si chiama oscuro quello ch'è solamente intrigato, e intrigato quello ch'è solamente oscuro. Applicate quest'osservaz. ai 500^{tisti} che bene spesso sono intrigati e contuttociò chiari, ai trecentisti che per lo più sono strigatissimi e sovente oscurissimi, agli scrittori scientifici, tecnici, gramatici ec.⁸⁰

270,1

ROMANTICISMO

Quello che ho detto p. 266.-268.* deve servir di regola agli scrittori drammatici nell'esprimere e modellare i caratteri dei diversi tempi. (10. 8.^{bre} 1820.).

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi

* 266,1. Le passioni e i sentimenti dell'uomo si può dire che da principio stessero nella superficie, poi si rannicchiassero nel fondo più cupo dell'anima, e finalmente siano venuti e rimasti nel mezzo. Perchè l'uomo naturale, sebbene sensibilissimo, tuttavia si può dire che abbia le sue passioni nella superficie, sfogandole con ogni sorta di azioni esterne,

suggerite e volute dalla natura per aprire una strada alla soverchia foga ed impeto del sentimento, il quale appunto perchè violentissimo nel dimostrarsi, e perchè richiamato subito al di fuori, dopo un grand'empito esterno, presto veniva meno, se bene fosse molto più frequente. L'uomo non più naturale, ma che tuttavia conserva un poco di natura, risentendo tutta o quasi tutta la forza della passione, come l'uomo primitivo, la contiene tutta al di dentro, non ne dà segni se non leggeri ed equivoci, e però il sentimento si rannicchia tutto nel profondo, ed acquista maggior forza e durevolezza, e se il sentimento è doloroso, non avendo lo sfogo voluto della natura, diventa capace anche di uccidere o di tormentare più o meno, secondo la qualità sua e dell'individuo. Di queste persone si trovano anche oggidì, perchè, tolto qualche parte del volgo, nessuno conserva tanta natura da lasciar tutta la passione lanciarsi alla superficie (eccetto in alcuni casi eccessivi, dove la natura trionfa); ma molti ne hanno quanto basta per sentirla vivamente, e poterla provare contenuta e chiusa nel fondo dell'animo. Tuttavia è certo che questi tali appartengono ad un'epoca di mezza natura, a quel tempo in cui la vera sensibilità non era nè così ordinaria nelle parole, nè così straordinaria nel fatto, come presentemente. L'uomo perfettamente moderno, non prova quasi mai passione o sentimento che si lanci all'esterno o si rannicchi nell'interno, ma quasi tutte le sue passioni si contengono per così dire nel mezzo del suo animo, vale a dire che non lo commuovono se non mediocrement, gli lasciano il libero esercizio di tutte le sue facoltà naturali, abitudini ec. In maniera che la massima parte della sua vita si passa nell'indifferenza e conseguentemente nella noia, mancando d'impressioni forti e straordinarie. Esempio. Un amico o persona desiderata che ritorni dopo lungo tempo, o che vediate per la prima volta. Il fanciullo e l'uomo selvaggio l'abbraccerà, lo carezzerà, salterà, darà mille segni esterni di quella gioia che l'anima veram. e vivamente; segni non fallaci, ma verissimi e naturalissimi. L'uomo di sentimento, senza gesti nè moti forti, lo prenderà per la mano, o al più l'abbraccerà lentamente, e resterà qualche tempo in questo abbracciamento, o in altra positura, non dando segno della gioia che prova se non colla immobilità della persona e dello sguardo, e forse con qualche lacrima, e mentre il di dentro è diversissimo, il di fuori sarà quasi quello di prima. L'uomo ordinario, o l'uomo di sentimento affievolito e intorpidito dall'esperienza del mondo, e dalla misera cognizione delle cose, insomma l'uomo moderno, conserverà di dentro e di fuori il suo stato giornaliero, non

proverà emozione se non piccola, minore ancora di quello che forse si aspettava, ed o che lo prevedesse o no, quello sarà per lui un avvenimento ordinario della vita, uno di quei piaceri che si gustano con indifferenza, e che appena arrivati, quando anche voi lo desideraste ansiosamente, vi par freddo e ordinario e incapace di riempervi o di scuotervi. V. p. 270, capoverso I.⁸¹ [10. Ottobre 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

313,2

FRANCESI

La letteratura francese si può chiamare originale per la sua somma e singolare inoriginalità. [10. Novembre 1820.].

338,1

Antichi

Un pensiero degno di essere sviluppato intorno alla perpetua superiorità degli antichi sopra i moderni a causa della maggior forza della natura, per anche non corrotta, o meno corrotta, sta nelle *notes historiques de l'Éloge historique de l'Abbé de Mably, par l'abbé Brizard*, avanti le *Observations sur l'hist. de France*. Kehll. 1789. t. I. p. 114. Note II.⁸² (17. Nov. 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE]

347,1

Libri filosofici

Le buone poesie sono ugualmente intelligibili agli uomini d'immaginazione e di sentimento, e a quelli che ne son privi. E contuttociò quelli le gustano, e questi no, anzi non comprendono come si possano gustare, primieramente perchè non sono capaci nè disposti ad esser commossi, sublimati ec. dal poeta; e oltracciò perchè sebbene intendano le parole, non intendono la verità, l'evidenza di quei sentimenti: il cuore non dimostra loro che quelle passioni, quegli effetti, quei fenomeni morali ec. che il poeta descrive, vanno veramente così: e per tal modo le parole del

poeta, benchè chiare, e da loro bene intese non rappresentano loro quelle cose e quelle verità che rappresentano altrui, ed intendendo le parole, non intendono il poeta. Bisogna bene osservare che questo accade anche negli scritti filosofici, profondi, metafisici, psicologici ec. affine di non maravigliarsi dei diversissimi, e spesso contrarissimi effetti che producono in diversi individui, e classi, e quindi del diverso concetto in cui son tenuti. Perchè, ponete uno scritto di questo genere, pienissimo di verità, e composto con tutta quella chiarezza d'espressioni, della quale possa mai esser suscettibile. Le parole dicono lo stesso all'uomo profondo e al superficiale: tutti comprendono ugualmente il senso materiale dello scritto, e in somma tutti intendono perfettamente quello che l'autore vuol dire. E non perciò quello scritto è compreso da tutti, come si crede comunemente. Perchè l'uomo superficiale, l'uomo che non sa mettere la sua mente nello stato in cui era quella dell'autore; insomma l'uomo che appresso a poco non è capace di pensare colla stessa profondità dell'autore, intende materialmente quello che legge, ma non vede i rapporti che hanno quei detti col vero, non sente che la cosa sta così, non iscuoprendo il campo che l'autore scopriva, non conosce i rapporti e legami delle cose ch'egli vedeva, e dai quali deduceva quelle conseguenze ec. che per lui, e per chiunque gli somigli sono incontrastabili, per questi altri non sono neppur verità, vedranno le stesse cose, ma non conosceranno nè sentiranno che abbiano relazione insieme, e con quelle conseguenze che l'autore ne cava; non vedranno la relazione scambievole delle parti del sillogismo (giacchè ogni umana cognizione è un sillogismo): brevemente, intenderanno appunto lo scritto, e non capiranno la verità di quello che dice, verità che esisterà realmente, e sarà compresa da altri. Così pure non avranno tanta forza di mente da poter dubitare, e sentire la ragionevolezza e la *verità* del dubbio intorno alle cose che la natura o l'abito danno per certe. Non basta intendere una proposizion vera, bisogna sentirne la verità. C'è un senso della verità, come delle passioni, de' sentimenti, bellezze, ec.: del vero, come del bello. Chi la intende, ma non la sente, intende ciò che significa quella verità, ma non intende che sia verità, perchè non ne prova il senso, cioè la persuasione. In questo numero di persone va posta la maggior parte dei moderni apologisti della religione, uomini senza cuore, senza sentimento, senza tatto fino e profondo nelle cose della natura, insomma senza *esperienza* della verità, come quei lettori de' poeti che sono senza esperienza di passioni, entusiasmo, sentimenti ec.; i quali, posto che intendano anche perfettamente

il senso dei filosofi profondissimi che combattono, non intendono la verità che quivi si contiene, e vi danno nettamente, precisamente e consideratamente per falso, quello che voi saprete e sentirete ch'è vero, o viceversa. Del resto per intendere i filosofi, e quasi ogni scrittore, è necessario, come per intendere i poeti, aver tanta forza d'immaginazione, e di sentimento, e tanta capacità di riflettere, da potersi porre nei panni dello scrittore, e in quel punto preciso di vista e di situazione, in cui egli si trovava nel considerare le cose di cui scrive; altrimenti non troverete mai ch'egli sia chiaro abbastanza, per quanto lo sia in effetto. E ciò, tanto quando in voi ne debba risultare la persuasione e l'assenso allo scrittore, quando nel caso contrario. Io so che con questo metodo non ho trovato mai oscuri, o almeno intelligibili, gli scritti della Staël, che tutti danno per oscurissimi⁸³. (22. Nov. 1820.).

373,1

FRANCESI
ROMANTICISMO

La poesia e la prosa francese si confondono insieme, e la Francia non ha vera distinzione di prosa e di poesia, non solamente perchè il suo stile poetico non è distinto dal prosaico, e perchè ella non ha vera lingua poetica, e perchè anche relativamente alle cose, i suoi poeti (massime moderni) sono più scrittori, e pensatori e filosofi che poeti, e perchè Voltaire p. e. nell'Enriade, scrive con quello stesso *enjouement*, con quello stesso *esprit*, con quella stess'aria di conversazione, con quello stesso *tour* e giuoco di parole di frasi di maniere e di sentimenti e sentenze, che adopra nelle sue prose: non solamente, dico, per tutto questo, ma anche perchè la prosa francese, oramai è una specie di poesia. Filosofi, oratori, scienziati, scrittori d'ogni sorta, non sanno essere e non si chiamano eleganti, se non per uno stile enfatico, similitudini, metafore, insomma stile continuamente poetico, e montato principalmente sul tuono lirico. E ciò massimamente è accaduto dopo l'introduzione de' poemi in prosa, siano poemi propriamente detti, siano romanzi, opere descrittive, sentimentali ec. Ma i francesi che si credono i soli maestri e modelli e conservatori, e zelatori dello scrivere classico a' tempi moderni, non so in qual classico antico abbiano trovato questo costume, per cui non si sa essere elegante nè eloquente, senza andare a quella perpetua, dirò così, *traslazione* e μεταωρία e concitazione di stile,

ch'è propria della poesia. (L'eloquenza di Bossuet, è appunto di questo tenore; tutta Biblica, tutta in un gergo di convenzione; e lo stile biblico, e questo gergo forma l'eloquenza e l'eleganza ordinaria d'ogni sorta di scrittori francesi oggidì.) Non mai sedatezza, non mai posatezza, non semplicità, non familiarità. Non dico semplicità nè familiarità distintiva di uno stile o di uno scrittore particolare, ma dico quella ch'è propria universalmente e naturalm. della prosa, che non è uno scrivere *ispirato*. Osservino Cicerone, osservino gli scrittori più energici dell'antichità e mi dicano se c'è uomo così cieco che non distingua subito come quella è prosa non poesia; se ridotta questa prosa in misura, avrebbe mai niente di comune colla poesia (come accadrebbe nelle loro prose); se la prosa antica la più elegante, eloquente, energica, consiste, o no, in uno stile separatissimo dal poetico. Anche i loro scrittori de' buoni secoli, sebbene la lingua francese ha sempre inclinato a questo difetto, nondimeno hanno un gusto e un sapore di prosa molto maggiore e più distinto (eccetto pochi), hanno non dico austerità, neanche gravità nè verecondia (pregi ignoti ai francesi) ma pur tanta posatezza e castigatezza di stile quanta è indispensabile alla prosa: come la Sévigné, Mme Lambert, Racine e Boileau nelle prose, Pascal ec. Anzi letto Pascal, e passando ai filosofi e pensatori moderni, si nota e sente il passaggio e la differenza in questo punto. (2. Dic. 1820.). V. p. 477. capoverso I.*

* 477,1. Alla p. 375. principio. In questo proposito, la differenza o dell'ingegno o del giudizio, si può vedere in Livio, il quale è il poeta della storia, poeta vero e grande, e degno di servir di studio e di maestro ai poeti; e nondimeno è il modello splendidissimo della più perfetta prosa. Laddove costoro, e pessimi prosatori, (7. Gen. 1821.) e non perciò migliori poeti ordinariamente⁸⁴. V. p. 526. capoverso I.⁸⁵

392,1

Cinquecentisti. Trecentisti. ec.

Oltre il progresso dei lumi esatti; dello studio e imitazione degli esemplari tanto nazionali che antichi; della regolarità della lingua, dello scrivere e della poesia ridotti ad arte ec. un'altra gran cagione dell'estinguersi che fece subitamente l'originalità vera e la facoltà creatrice nella letteratura italiana, originalità finita con Dante e il Petrarca, cioè

subito dopo la nascita di essa letteratura, può essere l'estinzione della libertà, e il passaggio dalla forma repubblicana, alla monarchica, la quale costringe lo spirito impedito, e scacciato o limitato nelle idee e nelle cose, a rivolgersi alle parole. Il cinquecento fu, si può dir, tutto monarchico in Italia e fuori, quanto al governo. E le lettere italiane risorsero dal sonno del quattrocento, sotto Cosimo e Lorenzo de' Medici, fondatori della monarchia toscana e distruttori di quella repubblica. E in questo risorgimento (come poi sotto Leon x.) le lettere presero una forma regolare, una forma tutta diversa da quella del trecento, e (quel che è più) da quella che sogliono sempre prendere nel loro risorgimento o nascere. La letteratura italiana non è stata più propriamente originale e inventiva. L'Alfieri è un'eccezione, dovuta al suo spirito libero, e contrario a quello del tempo, e alla natura de' governi sotto cui visse. (8. Dicembre. 1820.)⁸⁶.

455,2

Fortuna. Giuochi della fortuna – Lettere (potenza delle)

Tityrus et segetes, Aeneiaque arma legentur
Roma triumphati dum caput orbis erit.

Ovid. Amorum l. I.

Fortunati ambo! Si quid mea carmina possunt,
Nulla dies umquam memori vos eximet aevo:

Dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum
Adcolet, imperiumque pater Romanus habebit.

Virg. Aen. IX. 446.

Usque ego postera
Crescam laude recens, dum Capitolium
Scandet cum tacita virgine pontifex.

Hor. Carm. III. Od. 30. v. 7.

Roma non è più la regina del mondo, nè il padre Romano tiene le redini dell'imperio, nè il pontefice ascende più al Campidoglio colla Vestale, e questo da lunghissimo tempo; e tuttavia si leggono ancora i versi di Virgilio, e Niso ed Eurialo non son caduti dalla memoria degli uomini, e dura la fama di Orazio. La fortuna giuoca nel mondo, e certo questi poeti

non s'immaginavano che il tempo dovesse penar più a distruggere i versi loro, che l'immenso e saldissimo imperio Romano, opera di tanti secoli. Ma quelle carte sono sopravvissute a quella gran mole, per mero giuoco della fortuna la quale ha distrutte infinite altre opere degli antichi ingegni, e conservate queste oltre allo spazio segnato dalla stessa speranza, dallo stesso amor proprio, dalla stessa forza immaginativa de' loro autori. (23. Dic. 1820.).

462,1

Tasso

Chiunque conosce intimamente il Tasso, se non riporrà lo scrittore o il poeta fra i sommi, porrà certo l'uomo fra i primi, e forse nel primo luogo del suo tempo. [28. Dicembre 1820.].

467,1

Cesare – Filologia. Passi d'autori, spiegati, corretti ec. ec. – Senofonte

Da queste osservazioni deducete I. un'altra prova che Senofonte è il vero autore della K. A.⁸⁷ non Temistogene ec. trattandosi di un giornale, che non poteva essere scritto o almeno abbozzato se non *in praesentia*, e dallo stesso Generale (come i comment. di Cesare), o almeno da qualche suo intimo confidente. Questa proprietà, di essere cioè scritta da un testimonio di vista, anzi dal principale attore e centro degli avvenimenti non è comune a nessun'altra opera storica greca, che ci rimanga, anzi a nessun'antica, fuorchè ai comment. di Cesare. Perciò ella è singolarmente preziosa anche per questo capo, e propria più delle altre a darci la vera idea de' costumi, pensieri, natura degli antichi, e de' loro fatti; come le lettere di Cicerone in altro genere di scrittura, sono la più recondita e intima sorgente della storia di quei tempi. V. p. 519. capoverso 2.* [2. Gennaio 1821.].

* 519,2. Alla p. 468. oltre che nella *Salita di Ciro* l'autore parla di Senofonte con un tale temperamento di modestia, e di amore, col quale chiunque conosca il cuore umano, leggendo la detta opera, riconosce a prima vista che l'uomo non parla nè può parlare se non di se stesso⁸⁸. (17. Gen. 1821.).

È osservabile che Senofonte in quest'altra opera riesce minor di se stesso, perchè si sforza d'imitar Tucidide, e ciò servilmente, volendo che il suo stile non si distinguesse da quello di Tucidide, e le due opere sembrassero tutt'una. E tanto peggio, quanto lo stile di Tucidide è quasi l'opposto di quello ch'era proprio di Senofonte. Infatti chi ha un poco di criterio, può facilmente notare nei libri τῶν Ἑλληνικ. una brevità forzata, una differenza sensibile dallo stile delle altre opere Senofontee, uno studio impotente di esser efficace, rapido, forte ec. Cosa contraria all'indole di Senofonte e v. Cic. nei testimoni *de Xenophonte* ec. e Dionigi Alicarnaseo parimente nelle testimonianze *de Xenophonte*. Anzi nelle stesse frasi, parole, modi, insomma nell'esterno e materiale dello stile, Senofonte abbandona spesso il suo costume per seguir quello di Tucidide, così che anche l'esteriore dello stile riesce alquanto nuovo a chi ha l'orecchio assuefatto alle altre opere di Senofonte. Fino nell'ortografia, Senofonte volendo assomigliarsi a Tucidide, scrive (contro quello che suole nelle altre opere) ξὺν per σὺν, e così nei composti dov'entra questa preposizione: consuetudine ch'io credo familiare a Tucidide. (2. Gen. 1821.).

ROMANTICISMO

Epopea – Eroi. Eroismo – Grandezza e Perfezione – Originalità

La natura non è perfetta assolutamente parlando, ma la sola natura è grande, e fonte di grandezza. Perciò tutto quello che è, o si accosta al perfetto, secondo la nostra maniera astratta di considerare, non è grande. Osservatelo in tutte le cose: nelle opere di genio, poesia, belle arti ec., nelle azioni, nei caratteri, nei costumi, nei popoli, nei governi ec. Un uomo perfetto, non è mai grande. Un uomo grande, non è mai perfetto. L'eroismo e la perfezione sono cose contraddittorie. Ogni eroe è imperfetto. Tali erano gli eroi antichi (i moderni non ne hanno); tali ce li dipingono gli antichi poeti ec. tale era l'idea ch'essi avevano del carattere eroico; al contrario di Virgilio, del Tasso ec. tanto meno perfetti quanto più perfetti sono i loro eroi, ed anche i loro poemi⁸⁹. (3. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

Τέταπρος (Ξενοκράτες), φιλόσοφος, Ἐλεγείαν γεγραφὼς οὐκ ἐπιτυχῶς. (Elegiae scriptor non satis probatus) Ἴδιον δὲ. (Ita enim se habet res) Ποιηταὶ μὲν γὰρ ἐπιβαλλόμενοι πεζογραφεῖν, ἐπιτυχάνουσι (si quid prosa oratione scribere velint, praestant) πεζογράφοι δὲ ἐπιτιθέμενοι ποιητικῇ, πταίουσι. (si poeticae sibi partes vindicare velint, non assequuntur) Δῆλον τὸ μὲν φύσεως εἶναι (scil. τὸ τῆς ποιητικῆς) τὸ δὲ τέχνης ἔργον. Laerz. in Xenocrate, l. 4. segm. 15. E v. se ha nulla in questo proposito il Menagio⁹⁰. (19. Gen. 1821.).

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Barbarie

Nessun secolo de' più barbari si è creduto mai barbaro, anzi nessun secolo è stato mai, che non credesse di essere il fiore dei secoli, e l'epoca più perfetta dello spirito umano e della società. Non ci fidiamo dunque di noi stessi nel giudicare del tempo nostro, e non consideriamo l'opinione presente, ma le cose, e quindi congetturiamo il giudizio della posterità, se questa sarà tale da poter giudicarci rettamente⁹¹. (12. Feb. 1821.).

ROMANTICISMO

Naturezza - Pudore. Verecondia – Romanzi. Sentimentale – Verecondia. Pudore

Les passions même les plus vives ont besoin de la pudeur *pour se montrer dans une forme séduisante*: elle doit se répandre sur toutes vos actions; elle doit parer et embellir toute votre personne. On dit que Jupiter, en formant les passions, leur donna à chacune sa demeure; la pudeur fut oubliée, et quand elle se présenta, on ne savait plus où la placer; on lui permit de se mêler avec toutes les autres. Depuis ce temps-là, elle en est inséparable. Mme Lambert, Avis d'une mère à sa fille, dans ses oeuvres complètes⁹² citées ci-dessus, (p. 633.), p. 60-61. Che vuol dir questo, se non che niente è buono senza la naturezza? Applicate questi detti della Marchesa anche alla letteratura, inseparabile parimente dal pudore, e a

quello ch'io dico del sentimento, e del genere sentimentale nel Discorso sui romantici⁹³. (13. Feb. 1821.).

658,1

Naturalezza – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

La ragione di quanto ho più volte osservato circa la difficoltà anzi impossibilità di riuscire in quelle cose che si fanno con troppo impegno, e tanto più quanto queste cose sono naturali, e quanto la perfezione loro consiste nella naturalezza, è questa. Non riesce bene e secondo natura, se non quello che si fa naturalmente. Ma i detti mezzi non sono naturali, e il servirsi di essi non è secondo natura. Dunque ec. Non basta che un'operazione sia naturale: ma quanto più è o dev'esser naturale, tanto più bisogna farla naturalmente. Anzi non è naturale, se non è fatta naturalmente. (14. Feb. 1821.).

661,3

Epopea - Galateo morale – Grandezza e Perfezione – Piacere dell'osservare i difetti delle persone che si stimano e si amano

On aime à savoir les foiblesses des personnes estimables, non già solamente di quelle che si odiano o invidiano, ma di quelle che si amano, si ammirano, si trattano, ci obbligano e ci giovano coi loro benefizi, consigli ec. e in questo senso lo dice Mad. Lambert, *La Femme Hermite, Nouvelle Nouvelle*. dans ces oeuvres complètes⁹⁴ citées ci-dessus (p. 633), p. 229. Tu puoi però applicarti questo pensiero, e rendertelo proprio, giacchè Mad. lo stende, lo spiega, e l'applica in maniera ordinaria, così che il pensiero sembra comune, non fa gran colpo e non se ne osserva l'originalità. Essa lo applica principalmente alla confidenza che ne deriva verso quelle tali persone: *et j'étois trop heureuse de trouver en elle, non seulement des conseils, mais de ces foiblesses aimables qui nous rendent plus indulgens pour celles d'autrui*. Ma si può considerare questa verità molto più in grande, dilatarla, osservarne i rapporti, applicarla anche al teatro, alla poesia, a' romanzi ec. ed alle arti imitatrici, e confermarne quella regola di Aristotele, che il protagonista non sia perfetto⁹⁵. (15. Feb. 1821.). 690,1

Il secolo del cinquecento è il vero e solo secolo aureo e della nostra lingua e della nostra letteratura.

Quanto alla lingua moltissimi disconvengono da questo ch'io dico, volendo che il suo vero secol d'oro, fosse il trecento. Ma osservino. Quasi tutti gli scrittori del cinquecento, toscani o non toscani, hanno bene e convenientemente adoperata la nostra lingua, e tutti più o meno possono servire di norma al bello scrivere, e sarebbe ammirato e studiato uno scrittore d'oggi che avesse tanti pregi di lingua quanto l'infimo de' mediocri scrittori di quel tempo. Questo è ben altro che ammirare la felicità della Francia dove tutti appresso a poco scrivono bene quanto alla lingua. Considerate quello che ho detto altrove del sommo divario fra la nostra lingua e la francese, e non vi parrà poca meraviglia che una lingua così difficile, varia, ricca, immensa, pieghevole e subordinata allo scrittore, come l'italiana, trovasse un secolo, dove tutti o la massima parte la scrivessero bene, e questo in ogni sorta di soggetti e di stili, in ogni qualità di scrittori, e anche in quelle cose che si scrivevano e si scrivono correntemente e senza studio, come lettere e cose tali, dove il cinquecento è sempre quasi perfetto modello della buona lingua italiana a tutti i secoli. Diranno che anche nel trecento accadeva lo stesso. Voglio lasciar passare questa proposizione, che ben considerata parrà forse falsissima. Ma supponendo che sia verissima, che meraviglia che scriva bene, chi in questo medesimo, che egli scrive, porta inseparabilmente la ragione dello scrivere bene? Giacchè noi diciamo che i trecentisti scrivevano bene, perciò appunto ch'erano trecentisti; e indistintamente tutto quello ch'è del trecento, o imita e somiglia la scrittura di quel secolo, si approva e si dice bene scritto, perchè appartiene al trecento. E si dà a quel secolo autorità di regolare il nostro giudizio intorno alla bella lingua italiana, non a noi di giudicare se quel secolo usasse una bella lingua. Io so e dico che la usava bellissima, e do ragione e lodo quelli che colle debite restrizioni e condizioni fanno degli scrittori del trecento i modelli o il fondamento e la sorgente della buona lingua italiana di tutti i secoli. Quest'autorità l'hanno avuta tutti i padri di tutte le buone e belle lingue (come della latina ec.): e l'hanno avuta non già per capriccio o pregiudicata opinione de' successori, ma per la forza della natura che operava in quei padri effettivamente, e perchè la natura è la

massima fonte del bello. Ma non perciò le dette qualità derivavano in quei padri da merito loro, nè essi ponevano (eccetto pochissimi) veruno studio alla bellezza e all'ordine della lingua. Nel modo che Omero certamente non sudava per seguire e praticare le regole del poema epico, le quali non essitevano, anzi sono derivate dal suo poema, e quella maniera ch'egli ha tenuto è poi divenuta regola. Ma Omero come ingegno sovrano ch'egli era, studiava la natura e gli uomini e il bello per creare le regole che ancora non esistevano: laddove i trecentisti erano quasi tutti uomini da poco e ignorantissimi, e scrivevano quello che veniva loro nella penna. E quanto è venuto loro nella penna, tanto si è giudicato che fosse il più bel fiore della nostra lingua, non dico ingiustamente, ma certo senza merito loro. V. p. 705.* Aggiungete che fuori de' Toscani, pochissimi in quel secolo scrivevano la nostra lingua in modo che si potesse sopportare, all'opposto del cinquecento dove tutta l'Italia scriveva correttamente e leggiadramente, così che il trecento, quando anche non valessero le suddette ragioni, non si potrebbe riputare il migliore della nostra lingua, nè paragonare al cinquecento se non quanto alla Toscana. [27. Febbraio 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

* 705,1. Alla p. 694. Perchè la lingua non era ancora formata nè stabilita, nè il suo corpo ordinato, e neppure la sua gramatica. Essi la formavano, ma per forza del tempo, e di circostanze accidentali ed estrinseche, non come Omero per forza del suo proprio ingegno formava l'Epopea. (Eccettuo però Dante Petrarca e il Boccaccio: e nel secondo massimamente ritrovo una forma ammirabilmente stabile, completa, ordinata, adulta, uguale, e quasi perfetta di lingua, degnissima di servire di modello a tutti i secoli quasi in ogni parte.) Quindi non è maraviglia se quel trecentista andava per una strada, quest'altro per un'altra; se non ci è maggiore difficoltà che mettergli d'accordo tra loro, e coll'ordine della lingua, anche in cose essenziali, e ordinare la forma e i precetti della lingua sopra i trecentisti; se formicano d'imperfezioni e di scorrezioni; se non sono uguali neppure, nè in verun modo a se stessi ec. ec. ec. Formata che fu la lingua, allora divenne *possibile, necessaria e difficilissima* la perfezion sua: la qual perfezione da nessun secolo è stata portata nè in così alto grado, nè in tanta universalità come nel cinquecento. Ed ecco in qual senso e per quali ragioni io dico che il cinquecento fu il vero ed unico secol d'oro della nostra lingua; cioè rispetto all'adoprarla, dove che il trecento l'avea preparata; rispetto allo spendere quel tesoro che il trecento avea magnificamente e

larghissimamente accumulato; e in tal maniera che della lingua sarà sempre poverissimo chi non si provvederà immediatamente a quel tesoro: essendo veramente il trecento la sorgente ricchissima inesausta e perenne della nostra lingua; sorgente aperta e necessaria a tutti i secoli⁹⁶. (28. Feb. 1821.).

694,1

Quanto alla letteratura nessuno disconviene da quello ch'io dico, perchè il trecento ebbe tre o quattro letterati famosi, ma nel resto ebbe non letteratura ma ignoranza. Quello però ch'io dico, sarebbe molto più riconosciuto in Italia e fuori, e si giudicherebbe meglio, e con maggiore convincimento, quanto sia vero che il cinquecento sia l'ottimo ed aureo secolo della letteratura italiana, anzi in questo pregio superi non solo gli altri secoli italiani, ma anche tutti i migliori secoli delle letterature straniere; se si ponesse mente a questo ch'io son per dire.

Primieramente la stessa universalità che ho notata in quel secolo rispetto alla buona lingua, si deve anche notare rispetto al buono stile: e ciò in tutti i generi e di soggetti, e di scrittori, nelle scritture più familiari e usuali ec. insomma con tutte quelle particolarità che ho notate quanto alla lingua p. 691⁹⁷. Collo studio, e la giusta applicazione delle norme greche e latine, lo stile del cinquecento generalmente aveva acquistato tal nobiltà e dignità, e tant'altra copia di pregi, che quasi era venuto alla perfezione, eccetto principalmente una certa oscurità ed intralcio, derivante in gran parte dalla troppa lunghezza de' periodi, e dalla troppa copia delle figure di dizione, e dall'eccessivo ed eccessivamente continuato concatenamento delle sentenze; vizio tutto proprio di quel secolo, il quale voleva forse con ciò dare al discorso quella gravità che ammirava ne' latini, ma che si doveva conseguire con altri mezzi (quali sono quegli altri molti che lo stesso secolo ha ottimamente adoperati): vizio ignoto si può dire al trecento, e a tutti gli altri secoli ancorchè viziosissimi: vizio provenuto anche dal soverchio studio dei latini, la cui imitazione è pericolosa per questa parte ancora, come per le trasposizioni; vizio che avrebbe potuto molto correggersi con un maggiore studio de' greci, ma principalmente degli ottimi e primi, perchè i più moderni declinarono anch'essi (sebbene valenti) a questo difetto, e ad un'indole di scrittura più latina che greca: vizio che non saprei se appartenga più allo stile ovvero alla lingua: vizio finalmente che se non togliere, certo si può moltissimo alleggerire con una diversa punteggiatura,

come si è fatto da molti presso i latini, i quali pure ne avevano gran bisogno, tanto per la lunghezza de' periodi talvolta, i quali sono divisi col mezzo de' punti, quanto massimamente e sempre per la qualità della loro costruzione. La detta perfezione prima o dopo quel secolo non si è mai veduta in nessunissimo stile nè italiano nè forestiero, dai latini in poi (dico quanto allo stile, non ai pensieri): nessun'altra nazione ci è pervenuta in veruno de' suoi migliori secoli; e forse quello stesso maggior grado di perfezione che lo stile forestiero ha conseguito ne' suoi secoli d'oro, non si troverà che fosse così universale negli scrittori nazionali di quel tempo, com'era la detta perfezione in Italia nel cinquecento.

Secondariamente il pregio letterario del cinquecento è meno conosciuto, e stimato assai meno del vero, perchè non si conosce la somma e singolare ricchezza di quel secolo. Eccetto gli scrittori toscani registrati in buona parte dalla Crusca fra' testi di lingua, e perciò ricercati per farne serie, e per lusso, e simili motivi, e ristampati per uso di lingua, gli altri toscani, non adoperati dall'antica Crusca, e la massima parte de' cinquecentisti non toscani, non sono letti quasi da nessuno, conosciuti di pregio da pochissimi dotti, di nome solo da pochissimi altri, e ignorati di nome e di tutto dalla moltitudine dei letterati, da tutto il resto degli odierni italiani, e da tutti quanti gli stranieri. E tuttavia è somma la copia di quegli scrittori che essendo così ignorati, sono tuttavia o più degli altri, o quanto gli altri che si conoscono, pregevolissimi e degnissimi di considerazione, di studio, e d'immortalità. E giacciono in quelle vecchie stampe, in preda ai tarli, e alla polvere (se però sono stati mai stampati, come p. e. la storia del Baldi, di cui parla Perticari, è ms.), in fondo alle librerie, scorrettissimamente, e sordidamente stampati, senza veruno che si curi di guardarli. Da quelle poche operette insigni del cinquecento ristampate in questi ultimi anni, e da quelle che si è proposto di ristampare, e che si è veduto come non cedano forse a veruna delle già note e famose, si può conoscere quanta ricchezza di quel secolo, quanta gloria nostra, sia oscurata e sepolta dalla dimenticanza, dall'ignoranza, dalla pigrizia, dalla noncuranza di questo secolo. Che se porrete mente quanto minore sia il numero de' buoni cinquecentisti noti alla universalità degl'italiani, rispetto a quelli conosciuti dai letterati, i quali pur tanti ne ignorano; e quanto pochi fra quei medesimi conosciuti universalmente fra noi, si conoscano fuori d'Italia; non vi farete più meraviglia se la fama del cinquecento letterato è oramai nell'Europa, piuttosto nome che fatto; piuttosto un avanzo di antica tradizione, che

opinione presente; potendosi contar sulle dita i cinquecentisti noti fuori d'Italia. E così dico proporzionatam. di tutta l'altra nostra letteratura. Ma gli stranieri hanno ben ragione, se non ne sanno più, di quello che ne sappiamo noi stessi, i quali generalmente ci troviamo appresso a poco nel medesimo caso⁹⁸. [27. Feb. 1821.].

704,1

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

L'uomo dev'esser libero e franco nel maneggiare la sua lingua, non come i plebei si contengono liberalmente e disinvoltamente nelle piazze, per non sapere stare decentemente e con garbo, ma come quegli ch'essendo esperto ed avvezzo al commercio civile, si diporta francamente e scioltamente nelle compagnie, per cagione di questa medesima esperienza e cognizione. Laonde la libertà nella lingua dee venire dalla perfetta scienza e non dall'ignoranza. La quale debita e conveniente libertà manca oggigiorno in quasi tutti gli scrittori. Perchè quelli che vogliono seguire la purità e l'indole e le leggi della lingua, non si portano liberamente, anzi da schiavi. Perchè non possedendola intieramente e fortemente, e sempre sospettosi di offendere, vanno così legati che pare che camminino fra le uova. E quelli che si portano liberamente, hanno quella libertà de' plebei, che deriva dall'ignoranza della lingua, dal non saperla maneggiare, e dal non curarsene. E questi in comparazione degli altri sopradetti, si lodano bene spesso come scrittori senza presunzione. Quasi che da un lato fosse presunzione lo scriver bene (e quindi anche l'operar bene, e tutto quello che si vuol fare convenientemente, fosse presunzione); dall'altro lato scrivesse bene chi ne dimostra presunzione. Quando anzi il dimostrarla, non solamente in ordine alla buona lingua, ma a qualunque altra dote della scrittura, è il massimo vizio nel quale scrivendo si possa incorrere. Perchè in somma è la stessa cosa che l'affettazione; e l'affettazione è la peste d'ogni bellezza e d'ogni bontà, perciò appunto che la prima e più necessaria dote sì dello scrivere, come di tutti gli atti della vita umana, è la naturalezza⁹⁹. (28 Feb. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

707,1

Perchè in fatti il secol d'oro di una lingua o di qualunque altra disciplina, non è quello che la prepara, ma quello che l'adopra, la compone de' materiali già pronti, e la forma; giacchè realmente quel secolo che formò e determinò la lingua italiana fu più veramente il cinquecento che il trecento, lasciando stare che i primi precetti della lingua nostra furono dati, s'io non erro in quel secolo, dal Bembo. Ma il cinquecento formò e determinò la lingua italiana in maniera ch'ella guadagnando nella coltura e nell'ordine, non perdè nulla affatto nella naturalezza, nella copia, nella varietà, nella forza, e neanche nella libertà, (quanta è compatibile con la chiarezza e bellezza, e colla necessità di essere intesi, e quindi convenientemente ordinati nel favellare): in somma e soprattutto, non mutò in verun conto l'indole e natura sua primitiva, come la cambiò interamente la francese, nella formazione e determinazione fattane dall'Accademia e dal secolo di Luigi 14. (I. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

714,1

Entusiasmo – Poeti. Non possono poetare nel colmo dell'entusiasmo – Troppo (il) è padre del nulla – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Spesse volte il troppo o l'eccesso è padre del nulla. Avvertono anche i dialettici che quello che prova troppo non prova niente. Ma questa proprietà dell'eccesso si può notare ordinariamente nella vita. L'eccesso delle sensazioni o la soprabbondanza loro, si converte in insensibilità. Ella produce l'indolenza e l'inazione, anzi l'abito ancora dell'inattività negl'individui e ne' popoli; e vedi in questo proposito quello che ho notato con Madama de Staël, Floro ec. p. 620. fine-625. principio.* Il poeta nel colmo dell'entusiasmo della passione ec. non è poeta, cioè non è in grado di poetare. All'aspetto della natura, mentre tutta l'anima sua è occupata dall'immagine dell'infinito, mentre le idee segli affollano al pensiero, egli non è capace di distinguere, di scegliere, di afferrarne veruna: in somma non è capace di nulla, nè di cavare nessun frutto dalle sue sensazioni: dico nessun frutto o di considerazione e di massima, ovvero di uso e di scrittura; di teoria nè di pratica. L'infinito non si può esprimere se non quando non si sente: bensì dopo sentito: e quando i sommi poeti scrivevano quelle cose che ci destano le ammirabili sensazioni dell'infinito, l'animo loro non era occupato da veruna sensazione infinita; e dipingendo l'infinito non lo

sentiva. I sommi dolori corporali non si sentono, perchè o fanno svenire, o uccidono. Il sommo dolore non si sente, cioè finattanto ch'egli è sommo; ma la sua proprietà è di render l'uomo attonito, confondergli, sommergergli, oscurargli l'animo in guisa, ch'egli non conosce nè se stesso, nè la passione che prova, nè l'oggetto di essa; rimane immobile, e senza azione esteriore, nè, si può dire, interiore. E perciò i sommi dolori non si sentono nei primi momenti, nè tutti interi, ma nel successo dello spazio e de' momenti, e per parti, come ho detto p. 366-368.** Anzi non solo il sommo dolore, ma ogni somma passione; ed anche ogni sensazione, ancorchè non somma, tuttavia tanto straordinaria e, per qualunque verso, grande, che l'animo nostro non sia capace di contenerla tutta intera simultaneamente. Così sarebbe anche la somma gioia.

Ma bisogna osservare che di rado avviene che la gioia ancorchè grande e straordinaria, ci renda attoniti e quasi senza senso, e che la sua grandezza ne renda impossibile il pieno e distinto sentimento. Questo ci accadeva forse e senza forse da fanciulli, e sarà pure senza fallo avvenuto negli uomini primitivi; ma oggidì per poco che l'uomo abbia di esperienza e di cognizione, è ben difficile che sia suscettibile di una gioia, la quale sia tanta da non poter esser contenuta pienamente nell'animo suo, e da ridondare. Bensì egli è suscettibilissimo (almeno il più degli uomini) di un tal dolore. Ma la somma gioia dell'uomo di oggidì, è sempre o certo ordinariamente tale che l'animo n'è capacissimo; e questo, non ostante ch'egli vi debba necessariamente esser poco assuefatto, laddove quanto al dolore o a qualunque passione dispiacevole, non è così. Ma il fatto sta che il male, soggetto del dolore e delle passioni dispiacevoli, è reale; il bene, soggetto della gioia, non è altro che immaginario: e perchè la gioia fosse tale da superare la capacità dell'animo nostro, si richiederebbe, come ne' fanciulli e ne' primitivi, una forza e freschezza d'immaginazione persuasiva, e d'illusione, che non è più compatibile colla vita di oggidì. (4. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.]

Caratteri meridionali e settentrionali – Spagnuoli

* 620,1. Floro IV. 12. verso la fine: *Hic finis Augusto bellicorum certaminum fuit: idem rebellandi finis Hispaniae. Certa mox fides et aeterna pax; CUM IPSORUM INGENIO IN PACIS PARTES PROMPTIORE: tum consilio Caesaris*¹⁰⁰. Dopo aver letto tutto ciò che Floro dice delle virtù guerriere

degli Spagnuoli II. 17. 18. III. 22. e in quel medesimo capo che ho citato, nelle cose che precedono immediatamente il riferito passo; (notate che Floro, si crede per congettura dai critici, oriundo Spagnuolo) considerando l'assedio famosissimo di Sagunto; ricordandosi di quel luogo di Velleio dove fra le altre molte cose del valore Spagnuolo, arriva a dire che la Spagna *in tantum Sertorium armis extulit, ut per quinquennium dijudicari non potuerit, Hispanis Romanisne in armis plus esset roboris, et uter populus alteri pariturus foret*; (II. 90. sect. 3.)¹⁰¹ dopo, dico, tutto questo e le altre infinite prove che si hanno del singolar valore Spagnuolo antico e moderno, fa maraviglia che Floro chiami l'indole e l'ingegno degli Spagnuoli, *promptius in pacis partes*. Ma questa è appunto la proprietà dei popoli meridionali, famosa presso gli scrittori filosofici moderni, massime stranieri. Somma disposizione all'attività, ed al riposo: egualmente atti a guerreggiare valorosamente e disperatamente, ed a trovar piacevole e cara la pace, ed anche abusarne, ed esserne ridotti alla mollezza, e all'inerzia. Tante risorse trovano questi popoli nella loro immaginazione, nel loro clima, nella loro natura, che la loro vita è occupata internamente, ancorchè neghittosa e nulla all'esterno. *Leur vie n'est qu'un rêve*¹⁰², dice la Staël. Tanta è l'attività della loro anima, che questa come è capacissima di condurli ad una somma attività nel corpo (anzi alla sola vera attività esterna, perchè la sola che abbia il suo principio nell'attività interiore, come si vede nel paragone fra i soldati meridionali, e i settentrionali, che sono operosi piuttosto come macchine ubbidienti a ogni impulso, che come viventi) così anche li dispensa dall'attività del corpo, e ne li compensa, ogni volta che questa manca: trovando essi bastante vita nel loro interno, nel loro individuo. Anzi questa proprietà, pregiudica bene spesso all'attività esterna, e per una sovrabbondanza di vita interiore rende il mezzogiorno *rêveur*, indolente, *insouciant* (quantunque, offerta l'occasione, l'attività del corpo, ch'è l'effetto dell'entusiasmo e dell'immaginazione, o che allora è forte e viva, quando proviene da questi principii, prorompe vivamente, eccetto se l'assuefazione non ha di troppo intorpiditi certi popoli, come l'italiano). *Ailleurs, c'est la vie qui, telle qu'elle est, ne suffit pas aux facultés de l'ame; ici, (parla dei contorni di Napoli) ce sont les facultés de l'ame qui ne suffisent pas à la vie, et la surabondance des sensations inspire une rêveuse indolence dont on se rend à peine compte en l'éprouvant*. (Staël, Corinne I. II. ch. I. Paris 1812. 5.^{me} édit. t. 2. p. 176.) così infatti vediamo accaduto negl'italiani terribili anticamente, ed anche modernamente nella guerra, e

oziosissimi e negligentissimi, e nulla curanti di novità e di movimento nella pace. Così negli Spagnuoli, popolo intieramente pacifico nell'ultimo secolo, e fortissimo guerriero e belligero nei due precedenti, e così anticamente bellicosissimo, o certo valorosissimo in difendersi fino ad Augusto; e da indi in poi, eternamente pacifico e fedele, come dice Floro: e similmente nel principio di questo secolo, passato in un attimo da un lunghissimo e profondissimo riposo, a una guerra possiamo dire spontanea, certo nazionale, e vivissima, e generale, ed atrocissima¹⁰³. Così nei francesi valorosi in guerra, ed effeminati e molli nella pace.

Come appunto i fanciulli, giacchè anche questo effetto deriva dalle stesse cagioni, i quali sebbene attivissimi naturalmente, con tutto ciò obbligati dalle circostanze, all'inazione esterna, la suppliscono e compensano ed occupano intieramente, con una vivissima azione interna. E per azione interna, intendo sì nei fanciulli, come nei detti popoli, anche quella che si dimostra al di fuori, ma che si occupa di bagattelle, e di nullità, ed in questa ritrova bastante pascolo e vita all'anima: e per conseguenza non deriva, non si fonda, non è sufficiente all'uomo, se non in forza dell'energia, dell'immaginazione, delle facoltà insomma e della vita interna.

Tutto l'opposto accade nei Settentrionali, bisognosi di attività e di movimento e di novità e varietà esterna, se vogliono vivere, giacchè non hanno altra vita, mancando dell'interna. E perciò in apparenza molto più attivi degli altri popoli, ma in realtà, e se vince la naturale tendenza e indole, torpidissimi.

Gli orientali si possono, cred'io, mettere insieme coi meridionali in questo punto¹⁰⁴. (7. Feb. 1821.).

Sventura grave ec.

** 366,2. L'idea di una grave sventura (come anche di qualunque grande e strana mutazione di cose in bene come in male) che ci sopraggiunga, massimamente improvvisa, non si può concepire intera, se non altro ne' primi momenti; anzi è sempre confusissima, debolissima, oscurissima, e difettosa. Non considero adesso l'impressione e la sorpresa e il dolore ec. che deve naturalmente oscurar l'anima, e intorpidirla. Ma ponete che vi si annunzi la morte di uno de' vostri cari e familiari, anche preveduta. Il dispiacere, la rimembranza delle relazioni avute con lui, la novità che introduce nella vostra vita, vale a dire il troncamento di tutte quelle relazioni, e il dover considerare quella persona in un modo tutto diverso dal

passato, cioè come morta, come incapace di essere amata o beneficata, di amare e beneficiare ec. ec. tutte queste cose che si presentano in folla alla vostra mente, vi cagionano una confusione un imbarazzo uno stupore tale, che voi in luogo di considerare ciascuna parte della cosa, non ne considerate nessuna, non siete capace di valutare nè l'estensione nè la profondità nè la natura della cosa, nè di formarvene un concetto preciso, e restandovi solamente l'idea in genere e confusamente, non siete capace di pensarvi, nè vi pensate formalmente, non dirò perchè non vogliate pensarvi, ma perchè non sapete pensarvi. E quindi accade quella cosa osservatissima che le grandi mutazioni, sieno disgrazie, sieno fortune, al primo momento istupidiscono, e non è se non col tempo, che voi considerandone ciascuna parte, ne cominciate a piangere o rallegrarvene separatamente. Giacchè questo pure è notabile, che l'atto del piangere o rallegrarsi ec. insomma l'espressione τοῦ πάθους cade sempre sopra una parte della cosa, non già sul tutto, perchè l'anima non è capace di abbracciar questo tutto, in uno stesso tempo. P. e. nel caso detto di sopra, voi comincerete a piangere per una determinata rimembranza, per una tal riflessione sopra il futuro o il presente, e per simili cose, che non potete ravvisare, e separare, e concepire nel primo momento, nè durante la prima impressione. Ma finattanto che l'idea o la cosa vi si presenterà tutta intera, e voi non potrete distinguerne, e noverarne le parti, voi non piangerete mai, nè sarete commosso determinatamente, ma solo confusamente. E neanche dopo lungo tempo, voi non piangerete mai per la considerazione totale e generale della disgrazia intera¹⁰⁵. (I. Dec. 1820.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

721,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Uniformità delle nazioni moderne ec. – Varietà

Dovunque l'arte tiene la principal parte in luogo della natura, manca la varietà, sebbene sottentri una sterile curiosità. P. e. gli Stati uniti si diversificano molto dal governo, costumi ec. degli altri paesi civili, ma quella è una differenza d'arte, non di natura, è parto della ragione, della filosofia del sapere, è cosa artificiale, non naturale. Quindi la curiosità che ne deriva, è una curiosità secca, e quella varietà, è quasi falsa, ascitizia, non propria delle cose, non sostanziale, non inerente alla nazione, e alla natura

di lei, e per così dire, una varietà monotona. Al contrario di quella curiosità e varietà che deriva dalla considerazione della Svizzera, della Spagna ec. curiosità e varietà, naturale, propria, innata. V. il pensiero precedente.* (5. Marzo. 1821.).

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Uniformità delle nazioni moderne ec.

* 720,1 Oggidì i viaggi più curiosi e più interessanti che si possono fare in Europa cioè nel paese incivilito, sono quelli de' paesi meno inciviliti, cioè la Svizzera, la Spagna e simili, che tuttavia conservano qualche natura e proprietà. Le descrizioni de' costumi, de' caratteri, delle opinioni, delle usanze di questi paesi hanno sempre della varietà, della singolarità, della importanza, della curiosità. Quelle degli altri paesi Europei (salvo nelle usanze, costumi, opinioni popolari, come ho detto in altro pensiero p. 147.¹⁰⁶ perchè il popolo è sempre più tenace della natura) i quali non hanno oramai proprietà, cioè carattere proprio, si rassomigliano tutte fra loro, e col carattere de' costumi, opinioni ec. di quella tal nazione, alla quale quelle altre si descrivono, così che pochissimo possono aver di curioso, eccetto nelle minute particolarità di usanze sociali, ec. nelle quali l'incivilimento e il commercio universale, non è per anche arrivato ad agguagliare interamente il mondo. Ma in grosso, e nella sostanza, e nelle cose principali, possiamo oramai dire, che di queste tali nazioni, conosciuta una, son conosciute tutte¹⁰⁷. (5. Marzo. 1821.).

722,1

Compassione – Uomini sensibili

Lo sventurato non bello, e maggiormente se vecchio, potrà esser compatito, ma difficilmente pianto. Così nelle tragedie, ne' poemi, ne' romanzi ec. come nella vita. (6. Marzo. 1821.)¹⁰⁸.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

724,3

ROMANTICISMO

Immaginazione e sentimento – Letteratura italiana d'oggi – Originalità – Romanzi – Sentimentale

I poeti, oratori, storici, scrittori in somma di bella letteratura, oggidì in

Italia, non manifestano mai, si può dire, la menoma forza d'animo (*vires animi*, e non intendo dire la magnanimità), ancorchè il soggetto, o l'occasione ec. contenga grandissima forza, sia per [se] stesso fortissimo, abbia gran vita, grande sprone. Ma tutte le opere letterarie italiane d'oggi sono inanimate, esangui, senza moto, senza calore, senza vita (se non altrui). Il più che si possa trovar di vita in qualcuno, come in qualche poeta, è un poco d'immaginazione. Tale è il pregio del Monti, e dopo il Monti, ma in assai minor grado, dell'Arici. Ma oltre che questo pregio è rarissimo nei nostri odierni o poeti o scrittori, oltre che in questi rarissimi è anche scarso (perchè il più de' loro pregi appartengono allo stile), osservo inoltre che non è veramente spontaneo nè di vena, e soggiungo che non solamente non è, ma non può essere, se non in qualche singolarissima indole. [8. Marzo 1821.].

735,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Composti. Voci composte – Novità nelle lingue

La lingua greca da' suoi principii fino alla fine, non lasciò mai di arricchirsi, e acquistar sempre, massimamente nuovi vocaboli. Non è quasi scrittor greco di qualsivoglia secolo, che venga nuovamente in luce, il quale non possa servire ad impinguare il vocabolario greco di qualche novità. Non è secolo della buona lingua greca (la quale si stende molto innanzi, cioè almeno a Costantino, giacchè credo che S. Basilio e S. Crisostomo si citino nel Glossario sebbene anche nel Vocabolario)¹⁰⁹ ne' cui scrittori la lingua non si trovi arricchita di nuove voci e anche modi, che non si osservano ne' più antichi. E questi incrementi erano tutti della propria sostanza e del proprio fondo, giacchè la lingua greca fu oltremodo schiva d'ogni cosa forestiera, ma trovava nelle sue radici e nella immensa facilità e copia de' suoi composti, la facoltà di dir tutto quello che bisognava, e di conformare la novità delle parole alla novità delle cose, senza ricorrere ad aiuti stranieri. Insomma il tesoro e la natura, e non solamente ricchezza, ma fertilità naturale e propria della lingua greca, era tale da bastare da per se sola, a tutte le novità che occorresse di esprimere, come un paese così fertile che fosse sufficiente ad alimentare qualunque numero di nuovi abitatori o di forestieri. E questo si può vedere manifestamente anche per quello che

interviene oggidì. Giacchè in tanta diversità di tempi e di costumi e di opinioni, in tanta novità di conoscenze e di ritrovati, e fino d'interesse scienze e dottrine, qualunque novità massimamente scientifica occorra di significare e denominare, si ha ricorso alla lingua greca. Nessuna lingua viva, ancorchè pure le lingue vive sieno contemporanee alle nostre cognizioni e scoperte, si stima in grado di bastare a questo effetto, e s'invoca una lingua morta e antichissima per servire alla significazione ed enunciazione di quelle cose a cui le lingue viventi e fiorenti non arrivano. La rivoluzione francese, richiedendosi alla novità delle cose, la novità delle parole, ha popolato il vocabolario francese ed anche europeo di nuove voci greche. La fisica, la Chimica, la storia naturale, le matematiche, l'arte militare, la nautica, la medicina, la metafisica, la politica, ogni sorta di scienze o discipline, ancorchè rinnovellate e diversissime da quelle che si usavano o conoscevano dagli antichi greci, ancorchè nuove di pianta, hanno trovato in quella lingua il capitale sufficiente ai bisogni delle loro nomenclature. Ogni scienza o disciplina nuova, comincia subito dal trarre il suo nome dal greco. E questa lingua ancorchè da tanti secoli spenta, resta sempre inesauribile, e provvede a tutto, e si può dire che prima mancherà all'uomo la facoltà di sapere conoscere e di scoprire, prima saranno esaurite tutte le fonti dello scibile, di quello che manchi alla lingua greca la facoltà di esprimerlo, e sia inaridita la fonte delle sue denominazioni e parole. Il qual uso, ancorchè io lo biasimi e condanni per le ragioni che ho dette altrove, non è però che non renda evidente e palpabile l'onnipotenza immortale di quella lingua.

Così la lingua greca che non avea nè Accademie nè Vocabolari, senza perder mai la facoltà di arricchirsi, e di far fruttare il suo terreno ubertosissimo, costantemente però e tenacemente nemica delle merci straniere (o per carattere nazionale, o per la stessa ricchezza sua che bastava a tutto) si mantenne sempre come fertile e prolifica e viva e vegeta e copiosa, così pura e sincera, fino ai tempi che Costantino trasportando quasi l'Italia nella Grecia, e l'occidente in oriente, con quella infinita e subitanea novità di costumi, di abitatori, di corte, ec. introducendo e stabilendo, ed erigendo per così dire la lingua latina nel bel mezzo delle provincie greche e della lingua greca, forzò quell'idioma per sì lungo spazio indomito e vittorioso di tutti gli assalti forestieri, e illeso fra tutti i pericoli di barbarie che aveva incontrati, a ricevere voci straniere, e mescolarle colle proprie (non per bisogno, ma per uso e commercio quotidiano, e presenza di gente straniera, e questa numerosa, e padrona) e finalmente imbarbarire suo

malgrado e a viva forza. V. p. 981. capoverso 1.* La qual mescolanza e quasi confusione di usi costumi opinioni linguaggi occidentali e orientali, sebbene il mondo inclinava già fortemente alla barbarie, anzi vi aveva già messo piede, tuttavia credo che contribuisse ancor ella ad imbarbarire scambievolmente, le une colle altre nazioni, inducendole e forzandole a guastare, o dimettere i loro primitivi istituti e costumi, assai più di quello che avessero fatto per l'addietro, il quale allontanamento e declinazione dal primitivo, è l'ordinaria e certa sorgente di barbarie e corruzione fra gli uomini.

Della lingua latina non si può dire la stessa cosa che ho detto della greca. E tuttavia mi par di vedere che la primitiva proprietà, natura, essenza ed organizzazione della lingua latina, fosse ottimamente ordinata e disposta a produrre lo stesso effetto. Ma questo non seguì per le ragioni che son per dire. Non andrò ora cercando se le radici latine (dico primitive e pure latine) sieno così copiose come le greche. Il commercio e la diffusione dei greci, il molto maggior tempo ch'essi durarono e con essi i loro studi, e la loro lingua, li pose in grado di accrescer le loro cognizioni, e quindi le loro radici, molto più che i latini, popolo ristretto in brevi limiti finattanto che col resto del mondo non conquistò anche la Grecia: ma allora i progressi delle sue cognizioni, del suo dominio, del suo commercio, non giovarono a quello delle sue radici; certamente questo non corrispose a quell'altro, per la ragione che dirò poi. V. in questo proposito Senofonte Ἀθηναί. πολιτείας κεφ.β'.§.η'.¹¹⁰

Lasciando le radici, osserverò che la stessa immensa facoltà dei composti che si ammira, e rende più che altra cosa inesauribile la lingua greca, l'aveva ancora ne' suoi principii la lingua latina, e l'ebbe per lungo tempo, cioè per lo meno sino a Cic. il quale principalmente fissò, ordinò, stabilì, compose, formò e determinò la lingua latina. Ponete mente a ciascuna delle antiche e primitive radici latine, e vedrete in quante maniere, con quanto piccole giunte e variazioni, sieno ridotte a significare diversissime cose per mezzo di composti, sopracomposti, ossia decomposti, e derivati, o di metafore, nello stesso modo appunto che la lingua greca per gli stessi mezzi si rende atta a dir tutto e chiaramente e propriamente e puramente e facilissimamente. Osservate per esempio il verbo *duco* o *facio* e consideratelo in tutti i suoi derivati o composti, e sopracomposti, e in tutti i loro significati ed usi o propri o metaforici ma però sempre così usati, che benchè metaforici, son come propri. Con ogni

esame mi sono accertato che il verbo *duco* e il verbo *facio* per la copia de' composti, sopraccomposti, con preposiz. e senza, derivati e loro composti, significati ed usi propri e traslati, tanto di questi che suoi, è adattissimo a servire di esempio. (*Ludifico, carnifex, sacrificium, labefacto* ed altri infiniti sono i composti del verbo *facere* senza preposiz. nè particelle ec. ma con altri nomi, alla greca.) E con queste considerazioni vedrete quanto la primitiva natura della lingua latina fosse disposta, a somiglianza della greca, alla onnipotenza di esprimere tutto facilmente, e tutto del suo ed a sue spese; alla pieghevolezza, trattabilità, duttilità ec. Come questa facoltà di servirsi così bene delle sue radici, di estendersi, dilatarsi guadagnare conquistare con sì poca fatica, metter così bene e a sì gran frutto il suo proprio capitale, coltivare con sì gran profitto il proprio terreno; questa facoltà dico, che nella lingua greca durò sino alla fine, come venisse così presto a mancare nella lingua latina, alla quale abbiamo veduto ch'era non meno naturale e caratteristica che alla greca, a cui poi si attribuì e si attribuisce come esclusivamente sua, verrò esponendo e assegnandone le ragioni che mi parranno verisimili¹¹¹. [8-14. Marzo 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Greci, ignoranti del latino ec. – Romani. Latini

* 981,1. Alla p. 740. La lingua greca si era conservata sempre pura, in gran parte per la grande ignoranza in cui erano i greci del latino. La quale si fa chiara sì da altri esempi che ho allegati in altro pensiero (cioè di quelli di Longino nel giudizio timidissimo che dà di Cicerone, e di Plutarco nella prefazione alla Vita di Demostene, della quale vedi il Toup ad Longin. p. 134.)¹¹² sì ancora da questo, che laddove i latini citavano ad ogni momento parole e passi greci, colle lettere greche, gli scrittori greci non mai citavano o usavano parole latine se non con elementi greci, e con maraviglia, e come cosa unica notò il Mingarelli in un'opera di Didimo Alessandrino, Teologo del quarto secolo, da lui per la prima volta pubblicata, due o tre parole latine barbaramente scritte in caratteri latini. (Didym. Alexandr. De Trinitate Lib. I. cap. 15. Bonon. typis Laelii a Vulpe 1769. fol. p. 18. gr. et lat. cura Johannis Aloysii Mingarellii. Vide ib. eius not. 3. e la *Lettera a Mons. Giovanni Archinto Sopra un'opera inedita di un antico teologo* stampata già in Venezia nella Nuova Raccolta del Calogerà 1763. tomo XI. e ristampata nell'Appendice alla detta opera: Cap. 3. pag. 465. fine-466.

principio. *del che non si troverà così facilmente altro esempio in altro scrittore greco.*) Il che dimostra sì che gli stessi scrittori sì che i lettori greci erano ignorantissimi del latino, da che gli scrittori non giudicavano di poter citare parole latine, com'elle erano scritte; e di rado anche le usavano in lettere greche, al contrario de' latini rispetto alle voci greche e passi greci in caratteri latini ec. Quanto poi i greci dovessero lottare colle circostanze per mantenersi in questa *verginità* anche prima di Costantino, e dopo la conquista della Grecia fatta dai Romani si può raccogliere da queste parole del Cav. Hager, nel luogo cit. qui dietro (p. 980.) p. 245. *Basta consultare la celebre opera di S. Agostino, De Civitate Dei, onde vedere quanto i Romani al medesimo tempo erano solleciti d'imporre non solo il loro giogo, ma anche la loro lingua a' popoli da loro sottomessi: Opera dat est, ut imperiosa civitas, non solum iugum, verum etiam linguam suam, domitis gentibus per pacem societatis, imponeret (Lib. XIX. cap. 7.) Ai Greci medesimi, dice Valerio Massimo, non davano giammai risposta che in lingua latina: illud quoque magna perseverantia custodiebant, ne Graecis unquam nisi latine responsa darent, (Lib. II, c. 2, n. 2.) e ciò quantunque la lingua greca fosse tanto familiare a' Romani; nulla dimeno per diffondere la lingua latina obbligavano perfino que' Greci, che non la sapevano, a spiegarsi per mezzo di un interprete in latino: Quin etiam... per interpretem loqui cogeant... quo scilicet latinae vocis honos per omnes gentes venerabilior diffunderetur. (ibid.) E tuttavia la Grecia resistè. Ma dopo Costantino, alla Corte Bizantina, segue lo stesso autore l. c. come si osserva da S. Crisostomo (adv. oppugnatores vitae monasticae. Lib. III, tom. I, p. 34. Paris. 1718, edit. Montfaucon.) era un mezzo di far fortuna il sapere il latino; e fino a' tempi di Giustiniano, le leggi degli imperatori greci si pubblicavano nella Grecia medesima in latino. E soggiunge subito in una nota: Le Pandette furono pubblicate a Costantinopoli in latino¹¹³. (25. Aprile. 1821.).*

[Selezionato anche per LINGUE].

823,1.2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Barbarie

Parimente non v'è popolo sì barbaro che non si creda implicitamente

migliore, più perfetto, superiore a qualunque altro, e non si stimi il modello delle nazioni.

Parimente non v'è stato secolo sì guasto e depravato, che non si sia creduto nel colmo della civiltà, della perfezione sociale, l'esemplare degli altri secoli, e massimamente superiore per ogni verso a tutti i secoli passati, e nell'ultimo punto dello spazio percorso fino allora dallo spirito umano. [20. Marzo 1821.].

838,1

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Letteratura italiana d'oggi – Universalità delle lingue

Quanto più l'indole, la struttura, l'andamento di una lingua, è conforme alle regole naturali, semplice, diritto ec. tanto più quella lingua è adattata alla universalità. E per lo contrario tanto meno, quanto più ella è figurata, composta, contorta, quanto più v'ha nella sua forma di arbitrario, di particolare e proprio suo, o de' suoi scrittori ec. non della natura comune delle cose. Le prime qualità spettano per eccellenza alla lingua francese, quantunque la lingua italiana le possieda molto più della latina, anzi senza confronto; tuttavia in esse (e felicemente) cede alla francese, come tutte le lingue moderne Europee, quantunque nessuna di queste ceda in esse qualità alla latina, anzi la vinca di gran lunga, e neppure alla greca.

Come queste qualità giovino alla universalità di una lingua, è manifesto già per se stesso, ma lo sarà anche più per le segg. considerazioni. Un effetto naturale di dette qualità, è che il linguaggio degli scrittori, o nulla o poco differisca dal familiare, e comune alla nazione. Così accade alla Francia, il contrario in Italia, il contrarissimo nel latino. Questo effetto cagiona che, quella stessa lingua che si parla trovandosi scritta, 1. se ne dimezzi per così dire la difficoltà: 2. le persone volgari, o la conversazione qualunque alta o bassa dei parlatori di quella lingua, sia tanto buona maestra e propagatrice di essa presso gli stranieri, fuori o dentro il paese, come lo possano essere gli scrittori: 3. e per lo contrario gli scrittori lo siano tanto quanto i negozianti, i viaggiatori, e chiunque parla quella lingua cogli stranieri, sì nel suo proprio paese come fuori: 4. quindi e i parlatori e gli scrittori propaghino tutti unitamente una sola e stessa lingua ovvero linguaggio; o vogliamo dire due linguaggi così poco differenti, che inteso

qualsivoglia de' due, senza nessuna fatica s'intenda e si parli anche l'altro. Effetto notabilissimo: perchè l'influenza degli scrittori è somma nel propagare una lingua; ma d'altra parte per mezzo degli scrittori, non può mai divenire universale, se da essi non s'impara a parlarla cioè usarla; ed allora potrà esser divulgata per solo studio e ornamento, com'era una volta l'italiana: l'influenza de' parlatori è somma, ma minore assai, se non cospira con quella degli scrittori, se per mezzo di essa non si viene a capo di mettersi in relazione col resto della nazione, colla totalità per così dire di essa, il che non si può fare se non per mezzo degli scrittori, e tanto più, quanto più questi sono divulgati intesi e letti dalla totalità della nazione, e non dalla sola classe letterata. La unione di queste due influenze, partorisce dunque un effetto massimo. Lo straniero di qualunque condizione, per qualunque circostanza, per qualunque inclinazione, per qualunque professione, per qualunque mezzo, per qualunque fine, abbia dovuto, abbia voluto, si sia abbattuto ad apprendere quella lingua, è padrone di tutta quanta ella è, di parlarla e intender chi la parla, di leggerla, di scriverla, di usarla comunque le aggrada, nella conversazione, nel commercio, e al tavolino; di mettersi in comunicazione con tutta quella nazione che la parla o scrive, e con tutti quegli stranieri che l'adoprano in qualunq. modo e per qualunq. motivo. Il letterato che l'ha appresa per istruirsi, e per conoscere quella letteratura; il negoziante che l'ha appresa senza studio, e per sola pratica o de' nazionali, o de' forestieri ec. ec. tutti sono appresso a poco nello stesso grado, ed hanno gli stessi vantaggi.

Questi effetti risultano dalla parità di linguaggio fra gli scrittori e la nazione, e risultano in maggiore o minor grado, in proporzione che la causa è maggiore o minore. In Francia è grandissima, e non solo la detta parità di linguaggio, ma anche la effettiva popolarità e nazionalità degli scrittori e della letteratura. In Italia oggidì (che nel trecento era tutto l'opposto) la lingua scritta degli scrittori, sebbene differisca dalla parlata molto meno che fra' latini, tuttavia differisce, credo, più che in qualunque altro paese culto, certamente Europeo. E questo forse in parte cagiona la nessuna popolarità della nostra letteratura, e l'essere gli ottimi libri nelle mani di una sola classe, e destinati a lei sola, ancorchè pel soggetto non abbiano a far niente con lei. Il che però deriva ancora dalla nessuna coltura, e letteratura, e dalla intera noncuranza degli studi anche piacevoli, che regna nelle altre classi d'Italia; noncuranza che deriva finalmente dal mancare in Italia ogni vita, ogni spirito di nazione, ogni attività, ed anche dalla nessuna libertà, e quindi

nessuna originalità degli scrittori ec. Queste cagioni influiscono parimente l'una sull'altra, e nominatamente sulla disparità della lingua scritta e parlata, e tutte con iscambievoli effetti contribuiscono sì a tener lontano dall'Italia ogni spirito di patria, ogni vita, ogni azione; sì ad impedire ogni originalità degli scrittori; sì finalmente a mantenere la intera divisione che sussiste fra la classe letterata e le altre, fra la letteratura la nazione italiana. Nel cinquecento, e anche durante il seicento, sebbene la lingua scritta italiana, si fosse allontanata dalla parlata, molto più che nel trecento (non però quanto oggidì), tuttavia la letteratura continuava ancora in grandissima relazione colle classi, se non volgari, certo non di professione letterata, e quindi anche passava agli stranieri. E ciò, parte perchè la nazione conservava ancora un sentimento, uno spirito patrio, un'azione, una vita, e gli scrittori bastante libertà ed originalità; parte perchè l'italiano che si parlava, era italiano ancora, più o meno, e non barbaro, come oggidì, che volendo scrivere come si parla, non si scriverebbe italiano, anzi appena si riuscirebbe a farsi intendere alla stessa nazione. Ed allora lo studio della lingua era più diffuso, e la letteratura parimente, e più viva e in movimento, e maggiore il numero dei letterati di professione, e degli scrittori buoni, e di quelli che senza esser letterati, aveano tanta letteratura quanto basta per essere buon lettore, e per curarsi di leggere. E gli argomenti che si trattavano erano più nazionali, più importanti, più nuovi, più propri dello scrittore ec. brevemente c'era un altro spirito letterario e negli scrittori e nella nazione.

Dall'applicazione di questi principii alle lingue moderne, passiamo alle lingue antiche. Che la forma e struttura di una lingua fosse così ragionevole, così conforme alla stretta verità ed ordine delle cose, come lo può essere in qualche lingua moderna, non era possibile fra gli antichi, dove regnava molto più l'immaginazione, che la secca e infelice ragione. Non bisogna dunque nelle ragioni della universalità di una lingua antica, ricercar troppa conformità, con quelle che richiedonsi allo stesso effetto in una lingua moderna. Una lingua antica poteva essere adattata alla universalità fino a un certo segno, e conseguirla, ma non mai quanto una moderna¹¹⁴. [24. Marzo 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

Come la proprietà delle parole è ben altro che la secchezza e nudità di ciascuna, così anche la semplicità e naturalezza e facilità della struttura di una lingua e di un discorso, è ben altro che l'aridità e la geometrica esattezza di esso. Così distinguete il carattere dell'ottima e antica scrittura greca da quello della moderna e riformata francese. Così quello dell'ottima e antica e propria lingua e scrittura italiana, sì da quello della francese, sì da quello dell'odierna italiana. La quale quando anche non fosse barbara per le parole, modi ec. è barbara pel geometrico, sterile, secco, esatto dell'andamento e del carattere. Barbara per questo, tanto assolutamente, quanto relativamente all'essere del tutto straniera e francese, e diversa dall'indole della nostra lingua; ben altra cosa che lo straniero de' vocaboli o frasi, le quali ancorchè straniere non sono essenzialmente inammissibili, nè cagione assoluta di barbarie; bensì l'indole straniera in qualunque lingua è sostanzialmente barbara, e la vera cagione della barbarie di una lingua, che non può non esser barbara, quando si allontana, non dalle frasi o parole, ma dal carattere e dall'indole sua. E tanto più barbaro è l'odierno italiano scritto, quanto il sapore italiano di certi vocaboli e modi per lo più ricercati ed antichi, e la cui italianità risalta e dà negli occhi; contrasta colla innazionalità, ed anche coll'assoluta differenza del carattere totale della scrittura¹¹⁵. (24. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

865,1

Lodo che si distornino gl'italiani dal cieco amore e imitazione delle cose straniere, e molto più che si richiamino e s'invitino a servirsi e a considerare le proprie; lodo che si procuri ridestare in loro quello spirito nazionale, senza cui non v'è stata mai grandezza a questo mondo, non solo grandezza nazionale, ma appena grandezza individuale; ma non posso lodare che le nostre cose presenti, e parlando di studi, la nostra presente letteratura, la massima parte de' nostri scrittori, ec. ec. si celebrino, si esaltino tutto giorno quasi superiori a tutti i sommi stranieri, quando sono inferiori agli ultimi: che ci si propongano per modelli; e che alla fine quasi

ci s'inculchi di seguire quella strada in cui ci troviamo. Se noi dobbiamo risvegliarci una volta, e riprendere lo spirito di nazione, il primo nostro moto dev'essere, non la superbia nè la stima delle nostre cose presenti, ma la vergogna. E questa ci deve spronare a cangiare strada del tutto e rinnovellare ogni cosa. Senza ciò non faremo mai nulla. Commemorare le nostre glorie passate, è stimolo alla virtù, ma mentire e fingere le presenti è conforto all'ignavia, e argomento di rimanersi contenti in questa vilissima condizione. Oltre che questo serve ancora ad alimentare e confermare e mantenere quella miseria di giudizio, o piuttosto quella incapacità d'ogni retto giudizio, e mancanza d'ogni arte critica, di cui lagnavasi l'Alfieri (nella sua vita) rispetto all'Italia, e che oggidì è così evidente per la continua esperienza sì delle grandi scempiaggini lodate, sì dei pregi (se qualcuno per miracolo ne occorre) o sconosciuti, o trascurati, o negati, o biasimati¹¹⁶. (24. Marzo. 1821.).

949,1

Celso, e il suo libro de arte dicendi – Libri belli, e libri utili

Dalla sciocca idea che si ha del bello assoluto deriva quella sciocchissima opinione che le cose utili non debbano esser belle, o possano non esser belle. Poniamo per esempio un'opera scientifica. Se non è bella, la scusano perciò ch'è utile, anzi dicono che la bellezza non le conviene. Ed io dico che se non è bella, e quindi è brutta, è dunque cattiva per questo verso, quando anche pregevolissima in tutto il resto. Per qual ragione è bello il Trattato di Celso¹¹⁷, ch'è un trattato di Medicina? Forse perchè ha ornamenti poetici o rettorici? Anzi prima di tutto perchè ne manca onninamente, e perchè ha quel nudo candore e semplicità che conviene a siffatte opere. Poi perchè è chiaro, preciso, perchè ha una lingua ed uno stile puro. Questi pregi o bellezze convengono a qualunque libro. Ogni libro ha obbligo di esser bello in tutto il rigore di questo termine: cioè di essere intieramente buono. Se non è bello, per questo lato è cattivo, e non v'è cosa di mezzo tra il non esser bello, e il non essere perfettamente buono, e l'esser quindi per questa parte cattivo. E ciò che dico dei libri, si deve estendere a tutti gli altri generi di cose chiamate utili, e generalmente a tutto¹¹⁸. (16. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Lo Spettatore di Milano 15. Febbraio 1816. Quaderno 46. p. 244. Parte Straniera, in un articolo estratto dal *Leipziger Litter. Zeitung*, rendendo brevissimo conto di un opuscolo tedesco di Pietro Enrico Holthaus, intitolato *Anche nella nostra lingua possiamo e dobbiamo essere Tedeschi*, pubblicato a Schwelm, presso Scherz, 1814. in 8°. grande, dice che, fra le altre cose, l'autore intende provare *Che il miscuglio di parole straniere reca nocumento alla chiarezza delle idee*. (L'opuscolo è diretto principalmente contro il francesismo introdotto e trionfante nella lingua tedesca, come nell'italiana.) Questo sentimento combina con quello che ho svolto in altri pensieri, dove ho detto che le parole greche nelle nostre lingue sono sempre *termini*, e così si deve dire delle altre parole straniere affatto alla nostra lingua; e spiegato che cosa sieno *termini* e come si distinguano dalle parole. E infatti i *termini*, e le parole prese da una lingua straniera del tutto, potranno essere precise, ma non *chiare*, e così l'idea che risvegliano sarà precisa ed esatta, senza esser chiara, perchè quelle parole non esprimono la natura della cosa per noi, non sono cavate dalle qualità della cosa, come le parole originali, di qualunque lingua, così che l'oggetto che esprimono, sebbene ci si possa per mezzo loro affacciare alla mente con precisione e determinazione, non lo potranno però con chiarezza; perchè le parole non derivanti immediatamente dalle qualità della cosa, o che almeno per l'assuefazione non ci paiano tali, non hanno forza di suscitare nella nostra mente un'idea *sensibile* della cosa, non hanno forza di farci *sentire* la cosa in qualunque modo, ma solamente di darcela precisamente ad intendere, come si fa di quelle cose che non si possono formalmente esprimere. Che tale appunto è il caso degli oggetti significatici con parole del tutto straniere. Dal che è manifesto quanto danno riceva sì la chiarezza delle idee, come la bellezza e la forza del discorso, che consistono massimamente nella sua vita, e questa vita del discorso, consiste nella efficacia, vivacità e *sensibilità*, con cui esso ci fa concepire le cose di cui tratta. (17. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

La lingua greca va considerata rispetto all'italiana nell'ordine di lingua madre, (o nonna) quanto ai modi, ma non quanto alle parole. Dico quanto ai modi, massimamente per la sua conformità naturale o somiglianza in questa parte colla lingua latina sua sorella, e madre della nostra, e di più perchè gli scrittori latini, dal nascimento della loro letteratura, modellarono sulla greca le forme della loro lingua, e così hanno tramandata a noi una lingua formata in grandissima parte sui modi della greca. Del che vedi un bell'articolo del Barone Winspear (Bibliot. Ital. t. 8. p. 163.) nello Spettatore di Milano, 1. Settembre 1817. Parte italiana, Quaderno 83. p. 442. dal mezzo al fine della pagina¹¹⁹. E così pure, parte per lo studio immediato de' greci esemplari, (del che vedi ivi p. 443. dal principio al mezzo) parte per lo studio de' latini, e la derivazione della lingua italiana dalla latina, parte e massimamente per una naturale conformità, che forse per accidente, ha la struttura e costruzione della lingua nostra colla greca (come dice espressamente la Staël nella B. Italiana vol. I. p. 15.¹²⁰ *la costruzione grammaticale di quella lingua è capace di una perfetta imitazione de' concetti greci*, a differenza della tedesca della quale ha detto il contrario), per tutte queste ragioni si trova una evidentissima e somma affinità fra l'andamento greco e l'italiano, massime nel più puro italiano, e più nativo e vero, cioè in quello del trecento. Da tutto ciò segue che la lingua greca, come madre della nostra rispetto ai modi, sia e per ragione e per fatto adattissima ad arricchire e rifiorire la lingua italiana d'infinite e variatissime forme e frasi e costrutti (Cesari) e idiotismi ec. Non così quanto alle parole, che non possiamo derivare dalla lingua greca che non è madre della nostra rispetto ad esse; fuorchè in ordine a quelle che gli scrittori o l'uso latino ne derivarono, e divenute precisamente latine, passarono all'idioma nostro come latine e con sapore latino, non come greche. Le quali però ancora, sebbene incontrastabili all'uso dell'italiano, tuttavia soggiacciono in parte, malgrado la lunga assuefazione che ci abbiamo, ai difetti, notati da me p. 951-952¹²¹. Che p. e. chi dice *filosofia* eccita un'idea meno *sensibile* di chi dice *sapienza*, non vedendosi in quella parola e non sentendosi come in questa seconda, l'etimologia, cioè la derivazione della parola dalla cosa, il qual sentimento è quello che produce la vivezza ed efficacia, e limpida evidenza dell'idea, quando si ascolta una parola¹²². (19. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

Francesi, non possono ben gustare le altre lingue: ne imparano difficilmente; non conoscono le altrui letterature, morte nè vive – Traduzioni

Sono perciò rare tra' francesi le buone traduzioni poetiche; eccetto le Georgiche volgarizzate dall'abate De-Lille. I nostri traduttori imitan bene; tramutano in francese ciò che altronde pigliano, cosicchè nol sapresti discernere, ma non trovo opera di poesia che faccia riconoscere la sua origine, e serbi le sue sembianze forestiere: credo anzi che tale opera non possa mai farsi. E se degnamente ammiriamo la georgica dell'abate De-Lille, n'è cagione quella maggior somiglianza che la nostra lingua tiene colla romana onde nacque, di cui mantiene la maestà e la pompa. Ma le moderne lingue sono tanto disformi dalla francese, che se questa volesse conformarsi a quelle, ne perderebbe ogni decoro. Staël, B. Ital. vol. I. p. 12¹²³. Esaminiamo.

Che la traduzione del Delille sia migliore d'ogni altra traduzione francese qualunque (in quanto traduzione), di questo ne possono e debbono giudicare i francesi meglio che gli stranieri. Se poi fatto il paragone tra la detta traduzione e l'originale, vi si trovi tutta quella conformità ed equivalenza che i francesi stimano di ravvisarvi (quantunque concederò che se ne trovi tanta, quanta mai si possa trovare in versione francese) questo giudizio spetta piuttosto agli stranieri che a' francesi, e noi italiani massimamente siamo meglio a portata, che qualsivoglia altra nazione, di giudicarne.

Siccome ciascuno pensa nella sua lingua, o in quella che gli è più familiare, così ciascuno gusta e sente nella stessa lingua le qualità delle scritture fatte in qualunque lingua. Come il pensiero, così il sentimento delle qualità spettanti alla favella, sempre si concepisce, e inevitabilmente, nella lingua a noi usuale. I modi, le forme, le parole, le grazie, le eleganze, gli ardimenti felici, i traslati, le inversioni, tutto quello mai che può spettare alla lingua in qualsivoglia scrittura o discorso straniero, (sia in bene, sia in male) non si sente mai nè si gusta se non in relazione colla lingua familiare, e paragonando più o meno distintamente quella frase straniera a una frase nostrale, trasportando quell'ardimento, quella eleganza ec. in nostra lingua. Di maniera che l'effetto di una scrittura in lingua straniera sull'animo nostro, è come l'effetto delle prospettive ripetute e vedute nella camera oscura, le quali tanto possono essere distinte e corrispondere veramente agli

oggetti e prospettive reali, quanto la camera oscura è adattata a renderle con esattezza; sicchè tutto l'effetto dipende dalla camera oscura piuttosto che dall'oggetto reale. Così dunque accadendo rispetto alle lingue (eccetto in coloro che sono già arrivati o a rendersi familiare un'altra lingua invece della propria, o a rendersene familiare e quasi propria più d'una, con grandissimo uso di parlarla, o scriverla, o leggerla, cosa che accade a pochissimi, e rispetto alle lingue morte, forse a nessuno) tanto adeguatamente si potranno sentire le qualità delle lingue altrui, quanta sia nella propria, la facoltà di esprimerle. E l'effetto delle lingue altrui sarà sempre in proporzione di questa facoltà nella propria. Ora la facoltà di adattarsi alle forme straniere essendo tenuissima e minima nella lingua francese, pochissimo si può stendere la facoltà di sentire e gustare le lingue straniere, in coloro che adoprano la francese.

Notate ch'io dico, gustare e sentire, non intendere nè conoscere. Questo è opera dell'intelletto il quale si serve di altri mezzi. E quindi i francesi potranno intendere e conoscer benissimo le altre lingue, senza però gustarle nè sentirle più che tanto.

Ho detto che gl'italiani in questo caso possono dar giudizio meglio che qualunque altro. 1. La lingua italiana, come ho detto altrove, è piuttosto un aggregato di lingue che una lingua, laddove la francese è unica. Quindi nell'italiana è forse maggiore che in qualunque altra la facoltà di adattarsi alle forme straniere, non già sempre ricevendole identicamente, ma trovando la corrispondente, e servendo come di colore allo studioso della lingua straniera, per poterla dipingere, rappresentare, ritrarre nella propria comprensione e immaginazione. E per lo contrario nella lingua francese questa facoltà è certo minore che in qualunque altra. 2. Queste considerazioni rispetto alla detta facoltà della nostra lingua, si accrescono quando si tratta della lingua latina, o della greca. Perchè alle forme di queste lingue, la nostra si adatta anche identicamente, più che qualunque altra lingua del mondo: e non è maraviglia, avendo lo stesso genio, ed essendosi sempre conservata figlia vera di dette lingue, non solo per ragione di genealogia e di fatto, ma per vera e reale somiglianza e affinità di natura e di carattere. Laddove la lingua francese sebbene nata dalla latina, se n'è allontanata più che qualunque altra sorella o affine e il genio della lingua francese è tanto diverso da quello della latina, quanta differenza mai si possa trovare fra le lingue di popoli che appartengono ad uno stesso clima, ad una stessa famiglia, ed hanno una storia comune ec. La somiglianza delle

parole, cioè l'essere grandissima parte delle parole francesi derivata dal latino, non fa nessun caso, essendo una somiglianza materialissima, e di suono, non di struttura: anzi neppur di suono, per la somma differenza della pronunzia. Ma in ogni caso il suono e la struttura sono cose indipendenti, così che ci potrebbero esser due lingue, tutte le cui parole avessero un'etimologia comune, e nondimeno esser lingue diversissime.

In conseguenza se ai francesi pare di ravvisare il gusto, l'andamento, il carattere di Virgilio nel Delille, e a noi italiani pare tutto l'opposto, io dico che in ciò siamo più degni di credenza noi, che col mezzo della lingua propria (solo mezzo di sentire le altre) possiamo meglio di tutti sentire le qualità della francese e (più ancora) della latina; di quello che i francesi che col mezzo della loro renitentissima ed unica lingua, non hanno se non ristretta facoltà di sentire veramente Virgilio e gustarlo in tutto ciò che spetta alla lingua.

Passo anche più avanti, e dico esser più difficile ai francesi che a qualunque altra nazione Europea, non solo il gustare e il sentire, ma anche il formarsi un'idea precisa e limpida, il familiarizzarsi, e finalmente anche l'imparare le lingue altrui. Dice ottimamente Giordani (B. Italiana vol. 3. p.

173.)¹²⁴ che *Niuna lingua, nè viva nè morta, si può imparare se non per mezzo d'un'altra lingua già ben saputa. Questo è certissimo. S'impara la lingua che non sappiamo, barattando parola per parola e frase per frase con quella che già possediamo.* Ora se questa lingua che già possediamo, non si presta se non pochissimo e di pessima voglia e difficilissimamente a questi baratti, è manifesto che la difficoltà d'imparare le altre lingue, dovrà essere in proporzione. E siccome questa lingua già posseduta è l'unico strumento che abbiamo a formare il concetto della natura forza e valore delle frasi e delle parole straniere, se lo strumento è insufficiente o scarso, scarso e insufficiente sarà anche l'effetto.

Ciò è manifesto 1. dal fatto. La gran difficoltà di certe lingue affatto diverse dal carattere delle nostrali, consiste in ciò, che cercando nella propria lingua parole o frasi corrispondenti, non le troviamo, e non trovandole non intendiamo, o stentiamo a intendere, o certo a concepire con distinzione ed esattezza la forza e la natura di quelle voci o frasi straniere. 2. da una ragione anche più intimamente filosofica e psicologica delle accennate. Le idee, i pensieri per se stessi non si fanno nè vedere nè conoscere, non si potrebbero vedere nè conoscere per se stessi. A far ciò non c'è altro mezzo che i segni di convenzione. Ma se i segni di

convenzione son diversi, è lo stesso che non ci fosse convenzione, e che quelli non fossero segni, e così in una lingua non conosciuta, le idee e pensieri che esprime non s'intendono. Per intendere dunque questi segni come vorreste fare? a che cosa riportarli? alle idee e pensieri vostri immediatamente? come? se non sapete quali idee e quali pensieri significhino. Bisogna che lo intendiate per mezzo di altri segni, della cui convenzione siete partecipe, cioè per mezzo di un'altra lingua da voi conosciuta; e quindi riportate quei segni sconosciuti, ai segni conosciuti, i quali sapendo voi bene a quali idee si riportino, venite a riportare i segni sconosciuti alle idee, e per conseguenza a capirli. Ma se il numero dei segni da voi conosciuto è limitato, come farete a intendere quei segni sconosciuti che non avranno gli equivalenti fra i noti a voi? Non vale che quei segni sconosciuti corrispondano a delle idee, e che voi siate capacissimo di queste idee. Bisogna che sappiate quali sono e che lo sappiate precisamente, e non lo potete sapere se non per via di segni noti. Bisogna che se p. e. (e questo è il principale in questo argomento) quei segni sconosciuti esprimono un accidente, una gradazione, una menoma differenza, una *nuance* di qualche idea che voi già conoscete e tenete, e sapete esprimere con segni noti, voi intendiate perfettamente, e vi formiate un concetto chiaro e limpido di quella tale ancorchè menoma gradazione; e se questa non si può esprimere con verun segno a voi noto, come giungerete al detto effetto? Solamente a forza di conghietture, o spiegandovisi la cosa a forza di circollocuzioni. Con che non è possibile, o certo è difficilissimo che voi giungete a formarvi un'idea chiara, distinta ec. di quella precisa idea, o mezza idea ec. espressa da quel tal segno. E perciò dico che i francesi non sono ordinariamente capaci di concepire la proprietà delle altre lingue, se non in maniera più o meno oscura, ma che sempre conservi qualche cosa di confuso e di non perfetto. Ciascuna lingua (lasciando ora le parole, delle quali la francese, sebbene inferiore anche in ciò ad altre lingue, tuttavia non è povera, e in certi generi è ricca) ha certe forme, certi modi particolari e propri che per l'una parte sono difficilissimi a trovare perfetta corrispondenza in altra lingua; per l'altra parte costituiscono il principal gusto di quell'idioma, sono le sue più native proprietà, i distintivi più caratteristici del suo genio, le grazie più intime, recondite, e più sostanziali di quella favella. Nessuna lingua dunque è uno strumento così perfetto che possa servire bastantemente per concepire con perfezione le proprietà tutte e ciascuna di ciascun'altra lingua. Ma la cosa va in proporzione, e quella lingua ch'è più

povera d'inversioni (Staël l. c. p. 11. fine) chiusa in giro più angusto (ib.), più monotona, (ib. p. 12. principio), più timida, più scarsa di ardiri, più legata, più serva di se stessa, meno arrendevole, meno libera, meno varia, più strettamente conforme in ogni parte a se stessa; questa lingua dico è lo strumento meno atto, meno valido, più insufficiente, più grossolano, per elevarci alla cognizione delle altre lingue, e delle loro particolarità¹²⁵. [20-22. Aprile Giorno di Pasqua 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

975,2 [3]

ROMANTICISMO

Byron (Lord) – Ortografia – Scrittura ingombra di lineette e di nuovi segni

La scrittura dev'essere scrittura e non algebra; deve rappresentar le parole coi segni convenuti, e l'esprimere e il suscitare le idee e i sentimenti, ovvero i pensieri e gli affetti dell'animo, è ufficio delle parole così rappresentate. Che è questo ingombro di lineette, di puntini, di spazietti, di punti ammirativi doppi e tripli, che so io? Sto a vedere che torna alla moda la scrittura geroglifica, e i sentimenti e le idee non si vogliono più scrivere ma rappresentare, e non sapendo significare le cose colle parole, le vorremo dipingere o significare con segni, come fanno i cinesi la cui scrittura non rappresenta le parole, ma le cose e le idee. Che altro è questo se non ritornare l'arte dello scrivere all'infanzia? Imparate imparate l'arte dello stile, quell'arte che possedevano così bene i nostri antichi, quell'arte che oggi è nella massima parte perduta, quell'arte che è necessario possedere in tutta la sua profondità, in tutta la sua varietà, in tutta la sua perfezione, chi vuole scrivere. E così obbligherete il lettore alla sospensione, all'attenzione, alla meditazione, alla posatezza nel leggere, agli affetti che occorreranno, ve l'obbligherete, dico, con le parole, e non coi segnetti, nè collo spendere due pagine in quella scrittura che si potrebbe contenere in una sola pagina, togliendo le lineette, e le divisioni ec. Che maraviglia risulta da questa sorta d'imitazioni? Non consiste nella maraviglia uno de' principalissimi pregi dell'imitazione, una delle somme cause del diletto ch'ella produce? Or dunque non è meglio che lo scrittore, volendo scrivere in questa maniera, si metta a fare il pittore? Non ha sbagliato mestiere? non produrrebbe egli molto meglio quegli effetti che vuol produrre scrivendo così? Non c'è maraviglia, dove non c'è difficoltà. E che difficoltà nell'imitare in questo

modo? Che difficoltà nell'esprimere il calpestio dei cavalli col *trap trap trap*, e il suono de' campanelli col *tin tin tin*, come fanno i romantici? (Bürger, nell'Eleonora. B. Ital., tomo 8, p. 365.)¹²⁶ Questa è l'imitazione delle balie, e de' saltimbanchi ed è tutt'una con quella che si fa nella detta maniera di scrivere, e coi detti segni, sconosciutissimi, e con ragione a tutti gli antichi e sommi¹²⁷. (22. Aprile. Giorno di Pasqua. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

977,1

ROMANTICISMO

Byron (Lord) – Ortografia – Scrittura ingombra di lineette e di nuovi segni

Quanto più qualsivoglia imitazione trapassa i limiti dello strumento che l'è destinato, e che la caratterizza e *qualifica*, tanto più esce della sua natura e proprietà, e tanto più si scema la meraviglia, come se nella scultura che imita col marmo s'introducessero gli occhi di vetro, o le parrucche invece delle chiome scolpite. E così appunto si deve dire in ordine alla scrittura, la quale imita colle parole, e non deve uscire del suo strumento. Massime se questi nuovi strumenti son troppo facili e ovvi, cosa contraria alla dignità e alla meraviglia dell'imitazione, e che confonde la imitazione del poeta o dell'artefice colla misera imitazione delle balie, de' mimi, de' ciarlatani, delle scimie, e con quella imitazione che si fa tutto giorno o con parole, o con gesti, o con lavori triviali di mano, senza che alcuno si avvisi di maravigliarsene, o di crederla opera del genio, e divina. (23. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

985,1

Barbarie nelle lingue – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

La soverchia ristrettezza e superstizione e tirannia in ordine alla purità della lingua, ne produce dirittamente la barbarie e licenza, come la eccessiva servitù produce la soverchia e smoderata libertà dei popoli. I quali ora perciò non divengono liberi, perchè non sono eccessivamente servi, e perchè la tirannia è perfetta, e peggiore che mai fosse, essendo più moderata che fosse mai. (25. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

ROMANTICISMO

Byron (Lord) – Caratteri meridionali e settentrionali – Inglesi. Loro poesia, letteratura, lingua, carattere ec. ec. – Orientali – Ossian. Bardi

Dal confronto delle poesie di Ossian, vere naturali e indigene dell'Inghilterra, colle poesie orientali, si può dedurre (ironico) quanto sia naturale all'Inghilterra la sua presente poesia (come quella di Lord Byron) *derivata in gran parte dall'oriente*, come dice il riputatiss. giornale dell'Edinburgh Review in proposito del Lalla Roca di Tommaso Moore (Londra 1817.) intitolato *Romanzo orientale*. (Spettatore di Milano. 1. Giugno 1818. Parte Straniera. Quaderno 101. p. 233. e puoi vederlo.)¹²⁸

Infatti le poesie d'Ossian sebbene sublimi e calde, hanno però quella sublimità malinconica, e quel carattere triste e grave, e nel tempo stesso semplice e bello, e quegli spiriti marziali ed eroici, che derivano naturalmente dal clima settentrionale. Non già quella sublimità eccessiva, quelle esagerazioni, quelle spaccamontate delle pazze fantasie orientali; nè quel sapore aromatico; nè quello splendore abbagliante, come dice il citato giornale, nè quel fasto, nè quella voluttà, nè quei profumi (sono espressioni dello stesso); nè quel colore vivo e sfacciato, ed ardente; nè quella estrema raffinatezza, e squisitezza strabocchevole in ogni genere e parte di letteratura e poesia; nè quella mollezza, quella effeminatezza, quel languore, quella delicatezza (per noi) eccessiva e nauseosa e vile e sibaritica, che deriva dai climi meridionali. Ed è veramente maraviglioso, come il paese de' più settentrionali d'Europa, stimi naturale e propria e adattata alla sua indole la poesia de' paesi più meridionali e ardenti del mondo. Un paese poi come l'Inghilterra, così pieno di filosofia, e cognizioni dell'uomo, e de' caratteri nazionali e fisici ec. ec. Meno male se l'orientalismo fa progressi in Francia, (come negli scritti di Chateaubriand) paese più meridionale che settentrionale. Ma non c'era popolo colto, a cui l'orientalismo convenisse meno che all'Inghilterra, dove però trionfa, e donde io credo che sia passato in Francia sulla fine del secolo passato, e donde si va diramando per l'Europa la detta scuola. Il fatto sta che tutto il mondo è paese, e da per tutto si crede naturale e nazionale quello che fa effetto per la cagione appunto contraria, cioè per la novità, pel forestiero, pel contrasto col carattere e l'indole propria e nazionale; e come la poesia [in] Italia ha corso rischio, (e non ne è forse fuori) di una nuova corruzione mediante il settentrionalismo, l'Ossianismo ec. così viceversa l'inglese,

mediante il meridionale e l'orientale. E certo se la poesia settentrionale pecca in qualche cosa al gusto nostro, egli è nell'eccesso del sombre, del buio, del tetro; e la orientale al contrario, nell'eccesso del vivo, del chiaro, del ridente, del lucido anzi abbarbagliante ec. Vedete quanta conformità di carattere fra queste due poesie!¹²⁹ (25. Aprile. 1821.).

1001,2

FRANCESI – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC

Antichi – Francesi, non possono ben gustare le altre lingue: ne imparano difficilmente; non conoscono le altrui letterature, morte nè vive – Traduzioni

Quello che ho detto della difficoltà naturale che hanno e debbono avere i francesi a conoscere e molto più a gustare le altrui lingue, cresce se si applica alle lingue antiche, e fra le moderne Europee e colte, alla lingua nostra. Giacchè la lingua francese è per eccellenza, lingua moderna; vale a dire che occupa l'ultimo degli estremi fra le lingue nella cui indole ec. signoreggia l'immaginazione, e quelle dove la ragione. (Intendo la lingua francese qual è ne' suoi classici, qual è oggi, qual è stata sempre da che ha preso una forma stabile, e quale fu ridotta dall'Accademia). Si giudichi dunque quanto ella sia propria a servire d'istrumento per conoscere e gustare le lingue antiche, e molto più a tradurle: e si veda quanto male Mad. di Staël (vedi p. 962.)¹³⁰ la creda più atta ad esprimere la lingua romana che le altre, perciocchè è nata da lei. Anzi tutto all'opposto, se c'è lingua difficilissima a gustare ai francesi, e impossibile a rendere in francese, è la latina, la quale occupa forse l'altra estremità o grado nella detta scala delle lingue, restringendoci alle lingue Europee. Giacchè la lingua latina è quella fra le dette lingue (almeno fra le ben note, e colte, per non parlare adesso della Celtica poco nota ec.) dove meno signoreggia la ragione. Generalmente poi le lingue antiche sono tutte suddite della immaginazione, e però estremamente separate dalla lingua francese. Ed è ben naturale che le lingue antiche fossero signoreggiate dall'immaginazione più che qualunque moderna, e quindi siano senza contrasto, le meno adattabili alla lingua francese, all'indole sua, ed alla conoscenza e molto più al gusto de' francesi. Nella scala poi e proporzione delle lingue moderne, la lingua italiana, (alla quale tien subito dietro la Spagnuola) occupa senza contrasto l'estremità della immaginazione, ed è al più simile alle antiche, *ed al carattere antico*. Parlo delle lingue moderne colte, se non altro delle

Europee: giacchè non voglio entrare nelle Orientali, e nelle incolte regna sempre l'immaginazione più che in qualunque colta, e la ragione vi ha meno parte che in qualunque lingua formata. Proporzionatamente dunque dovremo dire della lingua francese rispetto all'italiana, quello stesso che diciamo riguardo alle antiche. E il fatto lo conferma, giacchè nessuna lingua moderna colta, è tanto o ignorata, o malissimo e assurdamente gustata dai francesi, quanto l'italiana: di nessuna essi conoscono meno lo spirito e il genio, che dell'italiana; di nessuna discorrono con tanti spropositi non solo di teorica, ma anche di fatto e di pratica; non ostante che la lingua italiana sia sorella della loro, e similissima ad essa nella più gran parte delle sue radici, e nel materiale delle lettere componenti il radicale delle parole (siano radici, o derivati, o composti); e non ostante che p. e. la lingua inglese e la tedesca, nelle quali essi riescono molto meglio, (anche nel tradurre ec. mentre una traduz. franc. dall'ital. dal lat. o dal gr. non è riconoscibile) appartengano a tutt'altra famiglia di lingue. (I. Maggio. 1821.). V. p. 1007. Capoverso I.*

[Selezionato anche per LINGUE].

ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

* 1007,1. Alla p. 1003. fine. Oltre le dette considerazioni la lingua francese, è anche *estremamente* distinta dall'Italiana, perciò ch'ella è fra le moderne colte (e p. conseg. fra tutte le lingue) senza contrasto la più serva, e meno libera; naturale conseguenza dell'essere sopra tutte le altre, modellata sulla ragione. Al contrario l'italiana è forse e senza forse, fra le dette lingue la più libera, cosa la quale mi consentiranno tutti quelli che conoscono a fondo la vera indole della lingua italiana, conosciuta per verità da pochissimi, e ignorata dalla massima parte degl'italiani, e degli stessi linguisti. Nella quale libertà la lingua italiana somiglia sommamente alla greca; ed è questa una delle principali e più caratteristiche somiglianze che si trovano fra la nostra lingua e la greca. A differenza della latina, la quale, secondo che fu ridotta da' suoi ottimi scrittori, e da' suoi formatori e costitutari, è sommamente ardita, e sommamente varia, non perciò sommamente libera, anzi forse meno di qualunque altra lingua antica, uno de' primi distintivi delle quali è la libertà. Ma la lingua latina sebbene non suddita in nessun modo della ragione, è però suddita, dirò così, di se stessa, e del suo proprio costume, più di qualunque antica: il qual costume fisso e determinato per tutti i versi, ancorchè ardito, ella non può però trasgredirlo,

nè alterarlo, nè oltrepassarlo ec. in verun modo; così che sebbene ella è ricchissima di forme in se stessa, non è però punto adattabile a verunissima altra forma, nè pieghevole se non ai modi determinati dalla sua propria usanza. E perciò appunto, come ho detto altrove, ella non era punto adattata alla universalità, perchè l'ardire non era accompagnato dalla libertà. E la perfetta attitudine alla universalità consiste nel non essere nè ardita nè varia nè libera, come il francese. Un'altra attitudine meno perfetta nell'essere e ardita e varia, e nel tempo stesso libera, come la greca. L'ardire e la varietà, sebbene per lo più sono compagne della libertà, non però sempre; nè sono la stessa cosa colla libertà, come si vede nell'esempio della lingua latina, e bisogna perciò distinguere queste qualità.

Del resto la servilità e timidezza della lingua francese, la distingue dunque più che da qualunque altra, dalle antiche, e fra le moderne dall'italiana¹³¹. [2. Maggio 1821.].

1024,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Arriano

Da Demostene in poi la Grecia non ebbe altro scrittore che in ordine alla lingua e allo stile, somigliasse, anzi uguagliasse gli ottimi antichi, se non Arriano (e questo senza la menoma affettazione, o sembianza d'imitazione, o di lingua o stile antiquato, come i nostri moderni imitatori del trecento o del cinquecento). Nè Polibio, nè Dionigi Alicarnasseo (sebben questi più degli altri, e gli può venir dopo), nè Plutarco, nè lo stesso Luciano atticissimo ed elegantissimo (di eleganza però ben diversa dalla nativa eleganza degli antichi, e della perfetta e propria lingua e stile greco) non possono essergli paragonati per questo capo. (9. Maggio. 1821.).

1028,4

Antichi – Bibbia. Poesia biblica – Dante – Omero

La Bibbia ed Omero sono i due gran fonti dello scrivere, dice l'Alfieri nella sua Vita. Così Dante nell'italiano, ec. Non per altro se non perch'essendo i più antichi libri, sono i più vicini alla natura, sola fonte del bello, del grande, della vita, della varietà. Introdotta la ragione nel mondo

tutto a poco a poco, e in proporzione de' suoi progressi, divien brutto, piccolo, morto, monotono. (11. Maggio. 1821.).

1037,2

Cinquecentisti. Trecentisti. ec.

Una lingua non si forma nè stabilisce mai, se non applicandola alla letteratura. Questo è chiaro dall'esempio di tutte. Nessuna lingua non applicata alla letteratura è stata mai formata nè stabilita, e molto meno perfetta. Come dunque la perfezione dell'italiana starà nel 300? Altro è scrivere una lingua (come si scriveva l'antica teutonica, non mai ben formata nè perfetta) altro è applicarla alla letteratura. Alla quale l'italiano non fu applicato che nel 500. Nel 300. veramente e propriamente da tre soli (lasciando le barbare traduzioni di quel secolo), il che ognun vede se si possa chiamare, perfetta applicazione alla letteratura. Se lo scrivere una lingua fosse lo stesso che l'applicarla alla letteratura, l'epoca della perfez. della latina si dovrebbe porre non nel secolo di Cic. ec. ma nel tempo dei primi scrittorelli latini; ovvero con molto più ragione in quello d'Ennio ec. e degli scrittori anteriori a Lucrezio, a Catullo, a Cicerone (contemporanei) giacchè allora il latino fu applicato generalmente a lavori molto più letterarii, che nella universalità del 300. E così dico pure delle altre lingue o morte, o viventi. (12. Maggio. 1821.). V. p. 1056¹³².

1056,1

ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Novità nelle lingue

Alla p. 1038¹³³. La lingua latina prima del detto tempo, ebbe anzi alcuni scrittori veramente insigni, e come scrittori di letteratura, e come scrittori di lingua; alcuni eziandio che nel loro genere furono così perfetti che la letteratura romana non ebbe poi nessun altro da vincerli. Lasciando gli Oratori nominati da Cic. e principalmente i Gracchi (o C. Gracco), lasciando tanti altri scrittori perduti, come alcuni comici elegantissimi, basterà nominar Plauto e Terenzio che ancora ammiriamo, l'uno non mai superato in seguito da nessun latino nella forza comica, l'altro parimente non mai agguagliato nella più pura e perfetta e nativa eleganza. E certo (se non erro) la Comedia latina dopo Cic. e al suo stesso tempo, andò piuttosto

indietro, di quello che oltrepassasse il grado di perfezione a cui era stata portata da' suoi antenati. E pure chi mette la perfezione della lingua latina, o la sua formazione ec. piuttosto nel secolo di Terenzio, che in quello di Cic. e di Virgilio? E Lucrezio un secolo dopo Terenzio, si lagnava, com'è noto, della povertà della lingua latina¹³⁴. [17. Maggio 1821.].

1067,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Le cause per cui la lingua greca *formata* fu liberiss. d'indole e di fatto, a differenza della latina, sono

1. Che la sua formazione accadde in tempi antichissimi, o si vogliano considerare quelli di Omero, o quelli di Pindaro, di Erodoto ec. o anche quelli di Platone ec. tempi che sebbene assai colti e civili (dico questi ultimi) anzi il fiore della civiltà greca, nondimeno conservavano ancora assai di natura. A differenza della lingua latina formata in un tempo di piena adulta e matura, anzi corrotta civiltà, universale nella nazione; negli ultimi tempi di Roma, nella sua decadenza morale, nel tempo ch'era già cominciata la servitù degli animi romani; nell'ultima epoca dell'*antichità*.

2. Anche la lingua latina si andò formando appoco appoco, ed ebbe buoni ed insigni scrittori prima del suo secolo d'oro. Ma la lingua greca non ebbe propriamente secolo d'oro. I suoi scrittori antichissimi non furono inferiori ai moderni, nè i moderni agli antichi. Da Omero a Demostene non v'è differenza di autorità o di fama rispetto alla letteratura greca in genere, ed alla lingua. Questo fece che nessun secolo della Grecia (finch'ella fu qualche cosa) dipendesse da un altro secolo passato in fatto di letteratura. Non vi fu secol d'oro, tutti i secoli letterati e non corrotti della Grecia competerono fra loro, e nel fatto e nell'opinione. Quindi la perpetua conservazione, la radicazione profonda della libertà della loro letteratura, e della loro lingua. Dico della libertà sì d'indole che di fatto. Non così è accaduto alla lingua italiana, sebben libera per *indole* della sua formazione. Ma ella ebbe i suoi secoli d'oro come la latina. Laddove la lingua e la letteratura greca, si andò via via perfezionando e formando e crescendo insensibilmente, e quasi con egual misura in ciascun tempo, così che nessun secolo potè vantarsi di averla *formata*, come succede all'italiano, al

francese ec., e come successe al latino. In maniera che non si stimò mai che i suoi progressi dovessero esser finiti, perchè non s'erano veduti tutti raccolti con soverchio splendore e superiorità in una sola epoca.

3. È già noto che le regole nascono quando manca chi faccia. Ma in Grecia non mancò fino agli ultimi tempi della sua esistenza politica. E sebbene allora nacquero (o almeno si propagarono e crebbero) anche fra' greci le regole, e le arti gramatiche, ec. ec. nondimeno il lungo uso e consolidamento della sua libertà rispetto alla lingua, impedì che le regole le nuocessero, sebbene non così accadde alla letteratura. Laddove la letteratura latina quasi spirata con Virgilio, e col di lei secolo d'oro, e parimente l'italiana, lasciarono largo e libero campo alle regole, ed a tutti i beatissimi effetti loro. Giacchè sebbene il 500. non mancava di regole (ne mancò però del tutto il 300.), quelle non aveano che fare coll'esattezza e finezza ec. e servilità delle posteriori, e si possono paragonare (massime in fatto di lingua) a quelle che in fatto di retorica o di poetica ec. ebbero anche i greci ne' migliori tempi. Che se i latini n'ebbero di molte e precise, perchè le riceverono dai greci già fatti gramatici e rettorici, questa è pure una delle ragioni della poca libertà della loro lingua *formata* ec. ec. e resta compresa nella soverchia civiltà di quel tempo, che ho già addotta da principio, come cagione di detta poca libertà. (20. Maggio. 1821.). V. p. 743-746. principio.*

[Selezionato anche per LINGUE].

Cicerone

* 743,1. La lingua greca nel tempo in cui ella pigliava forma, consistenza, ordine, e stabilità (giacchè prima o dopo questo tempo la cosa non avrebbe avuto lo stesso effetto) non ebbe uno scrittore nel quale per la copia, varietà, importanza, pregio e fama singolarissima degli scritti, si riputasse che la lingua tutta fosse contenuta. L'ebbe la lingua latina, l'ebbe appunto nel tempo che ho detto, e l'ebbe in Cicerone. Questi per tutte le dette condizioni, per l'eminenza del suo ingegno, e lo splendore delle sue gesta, del suo grado, della sua vita, e di tutta la sua fama, per aver non solo introdotta ma formata e perfezionata non solo la lingua ma la letteratura, l'eloquenza, la filosofia latina, trasportando il tutto dalla Grecia, per essere in somma senza contrasto il primo il sommo letterato e scrittore latino in quasi tutti i generi, soprastava tanto agli altri, che la lingua latina scritta, si riputò tutta chiusa nelle sue opere, queste tennero luogo di Accademia e di

Vocabolario, l'autorità e l'esempio suo presso i successori, non si limitò ad insegnare, e servir di norma e di modello, ma, come accade, a circoscrivere; la lingua si riputò giunta al suo termine; gl'incrementi di essa si stimarono già finiti; si credè giunto il colmo del suo accrescimento; si temè la novità; si ebbe dubbio e scrupolo di guastare e far degenerare in luogo di arricchire; le fonti della ricchezza della lingua si stimarono chiuse. ec. E così Cic. fra gl'infiniti benefizi fatti alla sua lingua, gli fece anche indirettamente per la troppa superiorità e misura della sua fama e merito, troppo soverchiante e primeggiante, questo danno di arrestarla, come arrivata già alla perfezione, e come in pericolo di degenerare se fosse passata oltre: e quindi toglierli l'ardire, la forza generativa, e produttrice, la fertilità, e inaridirla. Nello stesso modo che avvenne alla eloquenza e letteratura latina, per lo stesso motivo, e per la stessa persona (v. Velleio nel fine del 1.^{mo} libro)¹³⁵. Che siccome per la letteratura si stimò quasi giunta l'ora del riposo, tanto egli l'aveva perfezionata (v. p. 801. fine)¹³⁶ (cosa che non accadde mai nella Grecia, giacchè a nessuno scrittore in particolare competeva questa qualità, e la perfezione di un secolo il quale s'intreccia e addentella col seguente, non spaventa tanto quanto quella di un solo, che in se stesso racchiude e definisce e circoscrive la perfezione) così appunto intervenne anche alla lingua, la quale similmente, come già matura e perfetta, cessò di crescere e isterili. Questa può essere una ragione¹³⁷.

1093,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Greci, ignoranti del latino ec. – Letteratura italiana d'oggi – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

La letteratura di una nazione, la quale ne forma la lingua, e le dà la sua impronta, e le comunica il suo genio, corrompendosi, corrompe conseguentemente anche la lingua, che le va sempre a fianco e a seconda. E la corruzione della letteratura non è mai scompagnata dalla corruzione della lingua, influendo vicendevolmente anche questa sulla corruzione di quella, come senza fallo, anche lo spirito della lingua contribuisce a determinare e formare lo spirito della letteratura. Così è accaduto alla lingua latina, così all'italiana nel 400, nel 600, e negli ultimi tempi, così pure nel 600, e negli ultimi tempi alla spagnuola: tutte corrotte al corrompersi della rispettiva letteratura. Eppure la lingua greca, con esempio forse unico, corrotta, anzi,

dirò, imputridita la letteratura, si mantenne incorrotta più secoli, e molto altro spazio poco alterata, come si può vedere in Libanio, in Imerio, in S. Gregorio Nazianzeno, e altri tali *sofisti* più antichi o più moderni di questi, che sono corrottissimi nel gusto, e non corrotti o leggerm. corrotti nella lingua. Tanta era per una parte la libertà, la pieghevolezza, e dirò così la capacità della lingua greca *formata*, che poteva anche essere applicata a pessimi stili, senza allontanarsi dall'indole della sua formazione, e senza perdere le sue forme proprie, e il suo naturale; ed essere adoperata da una letteratura guasta senza guastarsi essa stessa, adattandosi tanto al buono come al cattivo, e ricevendo nella immensa capacità delle sue forme, e nella sua varietà, copia e ricchezza, sì l'uno come l'altro. Simile in ciò all'italiana, dove si può scrivere purissimamente cose di pessimo gusto, ed usare un pessimo stile, in ottima o non corrotta lingua, come ho detto altrove. Dal che nasce la difficoltà di scriver bene in italiano, a differenza del francese, che avendo *una sola lingua*, ha anche *un solo stile*, e chiunque scrive in *francese*, non può non iscrivere in istile appresso a poco, buono. E però non dobbiamo farci maraviglia di quello che dicono, che tutti i francesi più o meno scrivono bene. [27. Maggio 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

1157,1

Concorso delle vocali

Il concorso delle vocali suol essere accetto generalmente alle lingue (se non altro de' popoli meridionali d'occidente) tanto più, quanto elle sono più vicine ai loro principii, ovvero ancora quanto sono più antiche, e quanto più la loro formazione si dovè a tempi vicini alla naturalezza de' costumi e de' gusti. Per lo più vanno perdendo questa inclinazione col tempo, e col ripulimento, e si considera come duro e sgradevole il concorso delle vocali che da principio s'avea per fonte di dolcezza e di leggiadria. La lingua latina che noi conosciamo, cioè la lingua polita e formata e scritta non ama il concorso delle vocali, perch'ella fu polita e formata e scritta in tempi appunto politi e civili, e i più lontani forse dell'antichità dalla prima naturalezza; nell'ultima epoca dell'antichità; presso una nazione già molto civile ec. Per lo contrario la lingua greca stabilita e formata, e ridotta a perfette scritture in tempi antichissimi, gradì nelle scritture il concorso delle vocali, lo considerò come dolcezza e delicatezza; e perciò la lingua greca

che noi conosciamo e possiamo conoscere, cioè la scritta, ama il concorso delle vocali, specialmente quella lingua che appartiene agli scrittori più antichi, e nel tempo stesso più grandi, più classici, più puri, e più veramente greci¹³⁸. [12. Giugno 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

1174,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – FRANCESI

Antichi – Letteratura

Ho detto più volte che la letteratura francese è precisamente letteratura moderna, ed è quanto dire che non è letteratura. Perchè considerando bene vedremo che i tempi moderni hanno filosofia, dottrina, scienze d'ogni sorta, ma non hanno propriamente letteratura, e se l'hanno, non è moderna, ma di carattere antico, ed è quasi un innesto dell'antico sul moderno. L'immaginazione ch'è la base della letteratura strettamente considerata, sì poetica come prosaica, non è propria, anzi impropria de' tempi moderni, e se anche oggi si trova in qualche individuo, non è moderna, perchè non solamente non deriva dalla natura de' tempi, ma questa l'è sommamente contraria, anzi nemica e micidiale. E vedete infatti che la letteratura francese, nata e formata in tempi moderni, è la meno immaginosa non solo delle antiche, ma anche di tutte le moderne letterature. E per questo appunto è letteratura pienamente moderna, cioè falsissima, perchè il predominio odierno della ragione quanto giova alle scienze, e a tutte le cognizioni del vero e dell'utile (così detto), tanto nuoce alla letteratura e a tutte le arti del bello e del grande, il cui fondamento, la cui sorgente e nutrice è la sola natura, bisognosa bensì di un mezzano aiuto della ragione, ma sommamente schiva del suo predominio che l'uccide, come pur troppo vediamo nei nostri costumi, e in tutta la nostra vita d'oggi¹³⁹. (16. Giugno. 1821.).

1213,1

Novità nelle lingue – Tecniche o scientifiche (voci) – Vocabolario universale, proposto all'Europa

Da qualche tempo tutte le lingue colte di Europa hanno un buon numero di voci comuni, massime in politica e in filosofia, ed intendo anche quella filosofia che entra tuttogiorno nella conversazione, fino nella conversazione o nel discorso meno colto, meno studiato, meno artificiato. Non parlo poi

delle voci pertinenti alle scienze, dove quasi tutta l'Europa conviene. Ma una grandissima parte di quelle parole che esprimono cose più sottili, e dirò così, più spirituali di quelle che potevano arrivare ad esprimere le lingue antiche e le nostre medesime ne' passati secoli; ovvero esprimono le stesse cose espresse in dette lingue, ma più sottilmente e finalmente, secondo il progresso e la raffinatezza delle cognizioni e della metafisica e della scienza dell'uomo in questi ultimi tempi; e in somma tutte o quasi tutte quelle parole ch'esprimono *precisamente* un'idea al tempo stesso sottile, e chiara o almeno perfetta ed intera; grandissima parte, dico, di queste voci, sono le stesse in tutte le lingue colte d'Europa, eccetto piccole modificazioni particolari, per lo più nella desinenza. Così che vengono a formare una specie di piccola lingua, o un vocabolario strettamente universale. E dico strettamente universale, cioè non come è universale la lingua francese, ch'è lingua secondaria di tutto il mondo civile. Ma questo vocabolario ch'io dico, è parte della lingua primaria e propria di tutte le nazioni, e serve all'uso quotidiano di tutte le lingue, e degli scrittori e parlatori di tutta l'Europa colta. Ora la massima parte di questo Vocabolario universale manca affatto alla lingua italiana accettata e riconosciuta per classica e pura; e quello ch'è puro in tutta l'Europa, è impuro in Italia. Questo è voler veramente e consigliatamente metter l'Italia fuori di questo mondo e fuori di questo secolo. Tutto il mondo civile facendo oggi quasi una sola nazione, è naturale che le voci più importanti, ed esprimenti le cose che appartengono all'intima natura universale, sieno comuni, ed uniformi da per tutto, come è comune ed uniforme una lingua che tutta l'Europa adopera oggi più universalmente e frequentemente che mai in altro tempo, appunto per la detta ragione, cioè la lingua francese. E siccome le scienze sono state sempre uguali dappertutto (a differenza della letteratura), perciò la repubblica scientifica diffusa per tutta l'Europa ha sempre avuto una nomenclatura universale ed uniforme nelle lingue le più difforni, ed intesa da per tutto egualmente. Così oggi sono uguali (per necessità e per natura del tempo) le cognizioni metafisiche, filosofiche, politiche ec. la cui massa e il cui sistema semplicizzato e uniformato, è comune oggi più o meno a tutto il mondo civile; naturale conseguenza dell'andamento del secolo. Quindi è ben congruente, e conforme alla natura delle cose, che almeno la massima parte del vocabolario che serve a trattarle ed esprimerle, sia uniforme generalmente, tendendo oggi tutto il mondo a uniformarsi. E le

lingue sono sempre il termometro de' costumi, delle opinioni ec. delle nazioni e de' tempi, e seguono per natura l'andamento di questi.

Diranno che buona parte del detto vocabolario deriva dalla lingua francese, e ciò stante la somma influenza di quella lingua e letteratura nelle lingue e letterature moderne, cagionata da quello che ho detto altrove. Ma venisse ancora dalla lingua tartara, siccome l'uso decide della purità e bontà delle parole e dei modi, io credo che quello ch'è buono e conveniente per tutte le lingue d'Europa, debba esserlo (massime in un secolo della qualità che ho detto) anche per l'Italia, che sta pure nel mezzo d'Europa, e non è già la Nuova Olanda, nè la terra di Jesso. E se hanno accettate, ed usano continuamente le dette voci, quelle lingue Europee che non hanno punto che fare con la francese, quanto più dovrà farlo, e più facilmente, e con più naturalezza e vantaggio la nostra lingua, ch'è sorella carnale della francese? Le origini di dette parole, a noi riescono familiari e domestiche, perchè in gran parte derivano dal latino, benchè applicate ad altre significazioni che non avevano, nè potevano aver nel latino, mancando i latini di quelle idee. Spessissimo vengono dal greco, che a noi non è più, anzi meno alieno, di quello che sia alle altre lingue colte moderne. Spesso sono interamente italiane cioè stanno già materialmente nel nostro linguaggio, benchè in significato diverso, e meno sottile, o meno preciso, perchè i nostri antichi non poterono aver quelle idee, che oggi abbiamo noi, non perciò meno italiani di loro, nè quelle idee sono meno italiane perchè i nostri antichi non le arrivarono a concepire, o solo confusamente, secondo la natura de' tempi, e lo stato dello spirito umano.

Si condannino (come e quanto ragion vuole) e si chiamino barbari i gallicismi, ma non (se così posso dire) gli europeismi, che non fu mai barbaro quello che fu proprio di tutto il mondo civile, e proprio per ragione appunto della civiltà, come l'uso di queste voci che deriva dalla stessa civiltà e dalla stessa scienza d'Europa.

Osservate p. e. le parole *genio*, *sentimentale*, *dispotismo*, *analisi*, *analizzare*, *demagogo*, *fanatismo*, *originalità* ec. e tante simili che tutto il mondo intende, tutto il mondo adopera in una stessa e precisa significazione, e il solo italiano non può adoperare (o non può in quel significato), perchè? perchè i puristi le scartano, e perchè i nostri antichi, non potendo aver quelle idee, non poterono pronunziare nè scrivere quelle parole in quei sensi. Ma così accade in ordine alle stesse parole, a tutte le lingue del mondo che pur non hanno scrupolo di adoperarle. Piuttosto

avrebbero scrupolo e vergogna di non saper esprimere un'idea chiara per loro, e chiara per tutto il mondo civile, mentre per la espressione delle idee chiare son fatte e inventate e perfezionate le lingue. Come infatti noi, non volendo usar queste parole, non possiamo esprimere delle idee chiare che rappresentano, o dobbiamo esprimere delle idee chiare e precise (e ciò nella stessa mente nostra), confusam. e indeterminatamente: e poi diciamo che l'italiano è copiosissimo, e basta a tutto, ed avanza. Sicchè bisogna tacere, o scriver cose da bisavoli, e poi lagnarsi che l'italiana letteratura e filos. resta un secolo e mezzo addietro a tutte le altre. E come no, senza la lingua?

Aggiungo che quando anche potessimo ritrovare nel nostro Vocabolario o nella nostra lingua, o formare da essa lingua altre parole che esprimessero le stesse idee, bene spesso faremmo male ad usarle perchè non saremmo intesi nè dagli stranieri, nè dagli stessi italiani, e quell'idea che desteremmo non sarebbe nè potrebbe mai esser precisa; e non otterremmo l'effetto dovuto e preciso di tali parole, che è quanto dire, le useremmo invano, o quasi come puri suoni¹⁴⁰. [26. Giugno 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

1237,1

ROMANTICISMO

*Novità nelle lingue – Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole – Tecniche o scientifiche (voci)
– Vocabolario universale, proposto all'Europa*

Nè solamente col progresso dello spirito umano si sono distinte e denominate le diverse parti componenti un'idea che gli antichi linguaggi denominavano con una voce complessiva di tutte esse parti, o idee contenute; ma anche si sono distinte e denominate con diverse voci non poche idee che per essere in qualche modo somiglianti, o analoghe ad altre idee, non si sapevano per l'addietro distinguer da queste, e si denotavano con una stessa voce, benchè fossero essenzialmente diverse e d'altra specie o genere. V. p. e. quello che ho detto p. 1199-200.* circa il bello, e quello ch'essendo piacevole alla vista, non è però bello, nè appartiene alla sfera della bellezza, benchè ne' linguaggi comuni, si chiami bello, e l'intelletto volgare non lo distingua dal vero bello.

Da queste osservazioni e da quelle del pensiero precedente, inferite i. che quelli i quali scartano tali nuove parole o termini, e vietano la novità nelle lingue, pretendono formalmente d'impedire l'andamento, e rompere il

corso, e fermare immobilmente e per sempre il progresso dello spirito umano, posto il quale, la lingua necessariamente progredisce, e si arricchisce di parole sempre più precise, distinte, sottili, uniformi ed universali, e in somma di termini; e vicendevolmente senza il progresso della lingua (e progresso di questa precisa natura, e non d'altra, che poco influisce) è nullo il progresso dello spirito umano, il quale non può stabilire ed assicurare, e perpetuare il possesso delle sue nuove scoperte e osservazioni, se non mediante nuove parole o nuove significazioni fisse, certe, determinate, indubitabili, riconosciute; e di più, uniformi, perchè se non sono uniformi, il progresso dello spirito umano sarà inevitabilmente ristretto a quella tal nazione, che parla quella lingua dove si sono formate le dette nuove parole; o a quelle sole nazioni che le hanno bene intese e adottate.

2. Che tali parole o termini, sono affatto incompatibili coll'essenza della poesia, e l'abuso loro, guasta affatto, e perde e trasforma in filosofia, o discorso di scienze ec. la bella letteratura. (29. Giugno, dì mio natalizio. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

Gusto. Genio

* 1199-1200. Il metafisico non deve lasciarsi imporre dai nomi, ma distinguere le diverse cose che si denotano sotto uno stesso nome. V. in tal proposito p. 1234-36.¹⁴¹ e specialmente p. 1237. Un colore isolato e vivo, che piace, si chiama bello, e non è. Un suono isolato che diletta, senza gradazioni nè armonia, non appartiene al bello. Bellezza non è altro che armonia e convenienza. Bruttezza è sproporzione e sconvenienza. Queste sono proposizioni non contrastate da nessun filosofo, per poco che abbia osservato. Quali cose si convengano o disconvengano insieme, si crede che la natura dell'uomo l'insegna, e che dipenda dall'ordine primordiale e necessario delle cose, e questo io lo nego. La questione è qui. Dove non entra armonia nè convenienza, la questione non entra. Una cosa che piace senza armonia nè convenienza, appartiene alla sfera di altri piaceri. Quel colore vivo, ci diletta, perchè i nostri organi son così fatti, che quella sensazione li solletichi gradevolmente. Questa è sensazione (dipendente dall'arbitrio della natura circa le quali cose sieno piacevoli a questa o a quella specie di esseri) e non idea; e quindi il detto piacere, benchè venga per la vista, non appartiene alla bellezza, più di quello che vi appartenga il

piacere che dà un cibo alle papille del nostro palato, o il piacere venereo ec. (Lascio che anche questi tali piaceri non sono assoluti neppure dentro i limiti di una sola specie, anzi neppure di un solo individuo, e dipendono sommamente, almeno in gran parte, dall'assuefazione.) L'uomo è più inclinato al suo simile giovane, che al suo simile vecchio. Così anche gli altri animali. Questa non è idea, ma inclinazione, tendenza, e passione, ed è fuori della teoria del bello, perch'è fuori ancora della sfera dell'armonia. Le tendenze sono innate e comuni a tutti gli uomini, le idee no. Ma nel detto caso la mente non giudica; bensì il fisico dell'uomo si sente inclinato e trasportato. Non tutti i piaceri che vengono per la vista appartengono alla bellezza, sebbene gli oggetti che producono i detti piaceri, si chiamano ordinariamente belli; ma quelli soli che derivano dall'armonia e convenienza, sì delle parti fra loro, sì del tutto col suo fine¹⁴². [20. Giugno 1821.].

1302,1

Imitazione poetica ec. – Ritratti

Un ritratto, ancorchè somigliantissimo, (anzi specialmente in tal caso) non solo ci suol fare più effetto della persona rappresentata (il che viene dalla sorpresa che deriva dall'imitazione, e dal piacere che viene dalla sorpresa), ma, per così dire, quella stessa persona ci fa più effetto dipinta che reale, e la troviamo più bella se è bella, o al contrario ec. Non per altro se non perchè vedendo quella persona, la vediamo in maniera ordinaria, e vedendo il ritratto, vediamo la persona in maniera straordinaria, il che incredibilmente accresce l'acutezza de' nostri organi nell'osservare e nel riflettere, e l'attenzione e la forza della nostra mente e facoltà, e dà generalm. sommo risalto alle nostre sensazioni. ec. (Osservate in tal propos. ciò che dice uno stenografo francese, del maggior gusto ch'egli provava leggendo i classici da lui scritti in istenografia.) Così osserva il Gravina intorno al diletto partorito dall'imitazione poetica¹⁴³. (9. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1303,1

ROMANTICISMO – *Imitazione poetica ec. – Ritratti*

Diletto ordinarissimo ci produce un ritratto ancorchè somigliantissimo, se non conosciamo la persona; straordinario se la conosciamo. Applicate questa osservazione alla scelta degli oggetti d'imitazione pel poeta e l'artefice, condannando i romantici e il più de' poeti stranieri che scelgono di preferenza oggetti forestieri ed ignoti per esercitare la forza della loro imitazione¹⁴⁴. (9. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1316,1

Lingua italiana – Novità nelle lingue – Vocabolario universale, proposto all'Europa

La nostra lingua ha, si può dire, esempi di tutti gli stili, e del modo nel quale può essere applicata a tutti i generi di scrittura: fuorchè al genere filosofico moderno e preciso. Perchè vogliamo noi ch'ella manchi e debba mancare di questo, contro la sua natura, ch'è di essere adattata anche a questo, perchè è adatta a tutti gli stili? Ma nel vero, quantunque l'esito sia certo, non s'è fatta mai la prova di applicare la buona lingua italiana al detto genere, eccetto ad alcuni generi scientifici negli scritti del Galilei del Redi, e pochi altri; ed alla politica, negli scritti del Machiavelli, e di qualche altro antico, riusciti perfettamente quanto alla lingua, ed in ordine alla materia, quanto comportavano i tempi e le cognizioni d'allora. Ma a quel genere filosofico che possiamo generalmente chiamare metafisico, e che abbraccia la morale, l'ideologia, la psicologia (scienza de' sentimenti, delle passioni e del cuore umano) la logica, la politica più sottile, ec. non è stata mai applicata la buona lingua italiana. Ora questo genere è la parte principalissima e quasi il tutto degli studi e della vita d'oggi¹⁴⁵. (13. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1323 sgg. [1323-1326]

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Eleganza nelle scritture

Se osserveremo bene in che cosa consista l'eleganza delle scritture, l'eleganza di una parola, di un modo ec., vedremo ch'ella sempre consiste in un piccolo irregolare, o in un piccolo straordinario o nuovo, che non distrugge punto il regolare e il conveniente dello stile o della lingua, anzi gli dà risalto, e risalta esso stesso; e ci sorprende che risaltando, ed essendo non

ordinario, o fuor della regola, non disconvenga; e questa sorpresa cagiona il piacere e il senso dell'eleganza e della grazia delle scritture. (Qui discorrete degl'idiotismi ec. ec.) Il pellegrino delle voci o dei modi, se è eccessivamente pellegrino, o eccessivo per frequenza ec. distrugge l'ordine, la regola, la convenienza, ed è fonte di bruttezza. Nel caso contrario è fonte di eleganza in modo che se osserverete lo stile di Virgilio o di Orazio, modelli di eleganza a tutti i secoli, vedrete che l'eleganza loro principalissimam. e generalmente consiste nel pellegrino dei modi e delle voci, o delle loro applicazioni a quel tal uso, luogo, significazione, nel pellegrino delle metafore ec. Cominciando dal primo verso sino all'ultimo potrete far sempre la stessa osservazione.

E ciò è tanto vero, che se quella cosa pellegrina, p. e. quella voce, quella frase, metafora, diventa usuale e comune, non è più elegante. Quanti esempi di fatto si potrebbero addurre in questo particolare, mediante l'attenta considerazione delle lingue. Per noi italiani è grandissima fonte di eleganza l'uso di voci o di modi latini, presi nuovamente da quella lingua, in modo che sieno pellegrini; ma non però eccessivi nè come pellegrini, cioè per la forma troppo strana ec. ec. nè come troppo frequenti latinismi. Ora infinite parole latine e modi, de' quali gli antichi scrittori arricchirono la nostra lingua, introducendo il pellegrino ne' loro scritti, essendo divenuti usuali, e propri della lingua, o scritta o parlata, non producono più verun senso di eleganza, benchè sieno della stessa origine, forma, natura di quelle voci ec. che lo producono oggi. Quanti latinismi di Dante, da che divennero italianismi, (e lo divennero da gran tempo, e in grandiss. numero) sono buoni e puri, ma non hanno che far niente coll'eleganza e grazia.

Se quella cosa straordinaria o irregolare nel bello, e dentro i limiti del bello, diventa ordinaria e regolare, non produce più il senso della grazia. Perduto il senso dello straordinario si perde quello del grazioso. Una stessa cosa è graziosa in un tempo o in un luogo, non graziosa in un altro. E ciò può essere per due cagioni. 1. Se quella tal cosa per alcuni riesce straordinaria per altri no. Il parlar toscano riesce più grazioso a noi che a' Toscani. Così le fiorentinerie giudiziosam. introdotte nelle scritture ec. Così l'eleganza e la grazia de' Trecentisti la sentiamo noi molto più che quel tempo che li produceva; molto più di quegli stessi scrittori, i quali forse non vollero nè cercarono d'esser graziosi, ma pensarono solo a scrivere come veniva, e a dir quello che dovevano; nè s'accorsero della loro grazia: e lo stesso dico de' parlatori di quel tempo. Lo stesso delle pronunzie o dialetti

forestieri ec. i quali riescono graziosi fuor della patria, non già in patria. 2. Se quel tale straordinario o irregolare ec. ad altri riesce compatibile col conveniente, col bello ec. ad altri incompatibile, eccessivo, e distruttivo della regola, del conveniente, del bello ec. Una stessa pronunzia ec. forestiera, riesce graziosa in un luogo dove la differenza è leggiera ec. e sgraziatiss. in un altro, dove ella contrasta troppo vivamente e bruscamente colla pronunzia, coll'assuefazione indigena ec. ec. Così dico dell'eccesso delle Toscanerie popolari nelle scritture, che a noi riesce affettato, ec. ec.

Ma anche questo giudizio è soggetto a variare, e quella stessa pronunzia, o dialetto ec. che riusciva insopportabile a quella tal persona, coll'assuefarvisi ec. arriverà a parergli anche graziosa. Così dico d'ogni altro genere, e l'esperienza n'è frequente.

Da tutto ciò si deduce ancora che siccome il senso e l'idea della convenienza, regola, e bellezza è relativa, così quella della grazia che risulta dall'idea di ciò ch'è straordinario, irregolare ec. nel conveniente e nel bello ec., è interam. relativa. Sicchè il grazioso è relativo nè più nè meno, come il bello, dalla cui idea dipende ec.

Del resto quello straordinario o irregolare ec. che non appartiene, ed è al tutto fuori d'ogni sistema d'ordine, di regola, d'armonia di convenienza, cioè che non è nel bello, non è punto grazioso, nè spetta al discorso della grazia; come p. e. un animale straordinario, un fenomeno ec. ec.¹⁴⁶ (14. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA]

1356,2

Lingua per la letteratura e lingua per la filosofia, separate, proposte all'Italia – Scienze e Lettere

È cosa già nota che la letteratura e poesia vanno a ritroso delle scienze. Quelle ridotte ad arte isteriliscono, queste prosperano; quelle giunte a un certo segno, decadono, queste più s'avanzano, più crescono; quelle sono sempre più grandi più belle più maravigliose presso gli antichi, queste presso i moderni; quelle più s'allontanano dai loro principii, più deteriorano, finchè si corrompono, queste più son vicine ai loro principii più sono imperfette, deboli, povere, e spesso stolte. La cagione è che il principal fondamento di quelle è la natura, la quale non si perfeziona (fuorchè ad un certo punto) ma si corrompe; di queste la ragione la quale ha

bisogno del tempo per crescere, ed avanza in proporzione de' secoli, e dell'esperienza. La qual esperienza è maestra della ragione, nutrice, educatrice della ragione, e omicida della natura. Così dunque accade rispetto alle lingue. Quelle qualità loro che giovano per l'una parte alla ragione, e per l'altra da lei dipendono, si accrescono e perfezionano col tempo; quelle che dipendono dalla natura, decadono, si corrompono, e si perdono. Quindi le lingue guadagnano in precisione, allontanandosi dal primitivo, guadagnano in chiarezza, ordine, regola ec. Ma in efficacia, varietà ec. e in tutto ciò ch'è bellezza, perdono sempre quanto più s'allontanano, da quello stato che costituisce la loro primitiva forma. La combinazione della ragione colla natura accade quando elle sono applicate alla letteratura. Allora l'arte corregge la rozzezza della natura, e la natura la secchezza dell'arte. Allora le lingue sono in uno stato di perfezione relativa. Ma qui non si fermano. La ragione avanza, e avanzando la ragione, la natura retrocede. L'arte non è più contrabbilanciata. La precisione predomina, la bellezza soccombe. Ecco la lingua che avendo perduto il suo primitivo stato di natura, e l'altro più perfetto di natura regolata, o vogliamo dire formata, cade nello stato geometrico, nello stato di secchezza, e di bruttezza¹⁴⁷. [20. Luglio 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

1365,1

Grazia – Naturalezza – Semplicità

La grazia bene spesso non è altro che un genere di bellezza diverso dagli ordinari, e che però non ci par bello, ma grazioso, o bello insieme e grazioso (che la grazia sempre è nel bello). A quelli a' quali quel genere non riesca straordinario, parrà bello ma non grazioso, e quindi farà meno effetto. Tale è p. e. quella grazia che deriva dal semplice, dal naturale ec. che a noi in tanto par grazioso, in quanto, atteso i nostri costumi e assuefaz. ec., ci riesce straordinario, come osserva appunto Montesquieu. Diversa è l'impressione che a noi produce la semplicità degli scrittori greci, v. g. Omero, da quella che produceva ne' contemporanei. A noi par graziosa, (v. Foscolo nell'articolo sull'Odis. del Pindemonte; dove parla della sua propria traduz. del 1. Iliade)¹⁴⁸ perchè divisa da' nostri costumi, e naturale. Ai greci contemporanei, appunto perchè naturale, pareva bella, cioè conveniente, perchè conforme alle loro assuefazioni, ma non graziosa, o

certo meno che a noi. Quante cose in questo genere paiono ai francesi graziose, che a noi paiono soltanto belle, o non ci fanno caso in verun conto! A molte cose può estendersi questo pensiero. (21. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1366,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Dante – Omero

Non basta che Dante, Petr. Bocc. siano stati tre sommi scrittori. Nè la letteratura nè la lingua è perfetta e perfettam. formata in essi, nè quando pur fosse ciò basterebbe a porre nel 300 il secol d'oro della lingua. Qual poeta, anzi quale scrittore, anzi quale ingegno maggiore di Omero ebbe mai, non dirò la Grecia, ancorchè sì feconda per sì gran tempo, ma il mondo? E tuttavia nessuno può riporre la perfetta formazione e il secol d'oro della lingua greca, nel tempo, e neppur nella lingua d'Omero: (v. se vuoi, la lettera al Monti sulla Grecità del Frullone, in fine. Proposta ec. vol. 2. par. 1. appendice.) quantunque la lingua greca sia molto più formata in Omero, che non è l'italiana massime in Dante; perchè Dante fu quasi il primo scrittore italiano, Omero non fu nè il primo scrittore nè il primo poeta greco. E la lingua greca architettata (siccome lingua veramente antica) sopra un piano assai più naturale ec. del nostro, era capace di arrivare alla perfezione sua propria in molto meno tempo dell'italiana, ch'è pur lingua moderna, e spetta (necessariam.) al genere moderno. (22. Luglio. 1821.). V. p. 1384. fine.*

[Selezionato anche per LINGUE].

Boccaccio

* 1384,1. Alla p. 1367. fine. Chi vuol vedere che la lingua italiana nel 300 non fu formata malgrado i 3 sommi sopraddetti, osservi che il Boccaccio, l'ultimo de' tre quanto al tempo, s'ingannò grossamente, e fece un infelice tentativo nella prosa italiana, togliendole *il diretto e naturale andamento della sintassi, e con intricate e penose trasposizioni infelicemente tentando di darle (alla detta sintassi) il processo della latina.* (Monti, Proposta t. I. p. 231.). Il che dimostra che dunque se in questi tre sommi si volesse anche riporre il perfezionamento ec. della lingua italiana poetica, (che è falsissimo) non si può nel trecento riporre, a cagione de' 3.

sommi, quello della lingua italiana prosaica. Ora una lingua senza prosa, come può dirsi formata? La prosa è la parte più naturale, usuale, e quindi principale di una lingua, e la perfezione di una lingua consiste essenzialmente nella prosa. Ma il Boccaccio primo ed unico che applicasse nel 300 la prosa italiana alla letteratura, senza la quale applicaz. la lingua non si forma, non può servir di modello alla prosa. E notate ancora che dunque il Boccaccio ch'era pure sì grande ingegno, scrivendo dopo i 2 grandi maestri sopradetti, e dopo tanti altri prosatorelli italiani, s'ingannò di grosso intorno alla stessa indole della lingua italiana, intorno alla forma che le conveniva applicandola alla letteratura, vale a dire insomma alla sua forma conveniente, o le ne diede una ch'ella ha poi del tutto abbandonata, e che le divenne subito affatto sconveniente. Dunque la lingua italiana, almeno quanto alla prosa, ch'è il principale, non era ancora formata; il Boccaccio non valse a formarla, anzi errò di gran lunga. Come dunque la lingua italiana fu formata dai detti tre? Come fu formata nel 300. se il principale prosatore italiano di quel secolo, e l'unico che appartenga alla letteratura, non conobbe la sua forma conveniente, e se non può servire di modello a veruna prosa? (25. Luglio. 1821.).

1372,1

*Chiarezza del dire – Comunicativa – Educazione. Insegnamento – Scientifici (libri o discorsi) –
Scienziati, dovrebbero essere un poco poeti*

È verissimo che la chiarezza dell'espressione principalmente deriva dalla chiarezza con cui lo scrittore o il parlatore concepisce ed ha in mente quella tale idea. Quel metafisico il quale non veda ben chiaro in quel tal punto, quello storico il quale non conosca bene quel fatto ec. ec. riusciranno oscurissimi

al lettore, come a se stessi. Ma ciò specialmente accade quando lo scrittore non vuole nè confessare nè dare a vedere che quella cosa non l'intende chiaramente, perchè anche le cose che noi vediamo oscuramente possiamo fare che il lettore le veda nello stesso modo, e ci esprimeremo sempre con chiarezza, se faremo vedere al lettore qualunque idea tal quale noi la concepiamo, e tal quale sta e giace nella nostra mente. Perchè l'effetto della chiarezza non è propriamente far concepire al lettore un'idea chiara di una cosa in se stessa, ma un'idea chiara dello stato preciso della nostra mente, o ch'ella veda chiaro, o veda scuro, giacchè questo è fuor del

caso, e indifferente alla chiarezza della scrittura o dell'espressione propriamente considerata, e in se stessa.

Ora io dico, che tolta la detta malafede, e tolta l'ignoranza e incapacità di esprimersi, la quale influisce tanto sulle idee chiare di chi scrive o parla, quanto sulle oscure; il veder chiaro (se non altro, assai spesso) pregiudica alla chiarezza dell'espressione, in luogo di giovarle. Chi non vede chiarissimo, p. e. un filosofo il quale non sia ancora pienamente assuefatto alla sottigliezza delle idee, purchè non abbia la detta mala fede, e possieda l'arte dell'espressione, si studia in tutti i modi di rischiarar la materia, non solo al lettore, ma anche a se stesso, e se non ha parlato chiarissimamente, se non ha per ogni parte espresso lo stato delle sue concezioni, non è contento, perch'egli stesso non s'intende, e quindi sente bene che non sarà inteso, il che nessuno scrittore precisamente vuole, se non in caso di mala fede, o in qualche straordinaria circostanza.

Ma quando il filosofo (per seguire collo stesso esempio) è pienamente entrato nel campo delle speculazioni, quando s'è avvezzato a veder la materia da capo a fondo, n'è divenuto padrone, e vi si spazia coll'intelletto a piacer suo, o almeno vi passeggia per entro con franchezza, trova chiarezza in ogni cosa, s'è abituato alla lettura degli scritti più sottili, a penetrarli intimamente a quel gergo filosofico ec.: allora ha bisogno di una particolare e continua avvertenza per riuscir chiaro, e gli si rende più difficile e più lontana dall'uso la chiarezza, perchè intendendosi egli subito, crede che subito sarà inteso, misura l'altrui mente dalla sua, ed essendo sicuro delle sue idee, non ha più bisogno di fissarle e dichiararle in certo modo anche a se stesso; preterisce quelle proposizioni, quelle premesse, quelle circostanze, quelle legature de' ragionamenti, quelle prove o conferme o dilucidazioni, quelle minuzie, che perchè a lui son ovvie, crede che da tutti saranno sottintese; abusa di quel gergo (necessario però in se stesso ec. ec.). Questo può accadere, e spesso accade, anzi tutto giorno, in una particolar materia, dove lo scrittore o parlatore abbia un'assoluta chiarezza, padronanza, abito di concezione. ec.

E di quanto dico si può vedere quotidianamente l'esempio ne' discorsi delle persone colte, illuminate, e ben capaci di esprimersi. Ponete due persone di questo genere, e vedrete ordinariamente che quella la quale possiede quella materia alquanto meno, spiega perfettamente le sue idee, e le rischiarava molto negli altri; quella che l'ha tutta sulle dita, lascia molto più a desiderare, benchè non volendo, e benchè capacissima di chiarezza nelle

altre cose. E quindi è giornaliero il lagnarsi della oscurità con cui ragionano delle loro discipline ec. quelli che le professano. Il che si può considerare anche sotto questo aspetto.

Coloro che non fanno professione, o non sono pienamente pratici e versati in qualche facoltà, credono obbligo loro, e si propongono nel trattarla, di parlare o scrivere a tutti. Ma quelli che le professano, intendono (anche senza determinata volontà) di parlarne o scriverne ai professori. Il che se può comportarsi in altre scienze o discipline, non deve aver luogo nella filosofia morale o metafisica ec. e in tutte quelle cognizioni che benchè astratte o sottili ec. devono però esser trattate non per una particolar classe di persone, ma per tutti, anzi più per quelli che le ignorano, o poco le conoscono, che per li periti.

È anche cosa osservabile che dei maestri i quali non siano assolutamente insigni in una facoltà, spesso sono adattati a insegnarla, e riescono a darla bene ad intendere, purchè abbiano le altre qualità necessarie o proprie del bene insegnare, e indipendenti dalla cogniz. della materia. Ma quegli uomini che si distinguono in questa cognizione, di rado assai troverannosi adatti a insegnarla, e gli scolari partiranno dalla scuola dell'uomo il più dotto, senz'aver nulla partecipato alla sua dottrina: eccetto il caso (raro) ch'egli abbia quella forza d'immaginazione, e quel giudizio che lo fa astrarre interam. dal suo proprio stato, per mettersi ne' piedi de' suoi discepoli, il che si chiama comunicativa. Ed è generalmente riconosciuto che la principal dote di un buon maestro e la più utile, non è l'eccellenza in quella tal dottrina, ma l'eccellenza nel saperla comunicare.

E quello che ho detto accade perchè pochi fra gli stessi più dotti, sono capaci di rintracciare minutamente, ed avere esattamente presenti le origini, i progressi, il modo dello sviluppo, insomma la storia delle loro proprie cognizioni e pensieri, del loro sapere, del loro intelletto. Questo è proprio solamente dei sommi spiriti, i cui progressi benchè derivati necessariam. dalle assuefazioni, dalle circostanze, e dal caso, pur furono meno materiali e casuali che quelli degli altri anche insigni. E l'immaginazione necessaria alla comunicativa è sempre propria dei geni, anche filosofici, anche metafisici, anche matematici. V. altro mio pensiero sulla comunicativa degli scrittori, bisognosi di tenere a questo fine, alquanto di spirito poetico¹⁴⁹. (23. Luglio. 1821.).

1383,1

ROMANTICISMO

Letteratura

Malgrado quanto ho detto dell'insociabilità dell'odierna filosofia colla poesia, gli spiriti veramente straordinari e sommi, i quali si ridono dei precetti, e delle osservazioni, e quasi dell'impossibile, e non consultano che loro stessi, potranno vincere qualunque ostacolo, ed essere sommi filosofi moderni poetando perfettamente. Ma questa cosa, come vicina all'impossibile, non sarà che rarissima e singolare¹⁵⁰. (24. Luglio. 1821.).

1393,1

Ridicolo nelle scritture, motti ec.

A volere che il ridicolo primieramente giovi, secondariamente piaccia vivamente, e durevolmente, cioè la sua continuazione non annoi, deve cadere sopra qualcosa di serio, e d'importante. Se il ridicolo cade sopra bagattelle, e sopra, dirò quasi, lo stesso ridicolo, oltre che nulla giova, poco diletta, e presto annoia. Quanto più la materia del ridicolo è seria, quanto più importa, tanto il ridicolo è più dilettevole, anche per il contrasto ec. Ne' miei dialoghi io cercherò di portar la commedia a quello che finora è stato proprio della tragedia, cioè i vizi dei grandi, i principii fondamentali delle calamità e della miseria umana, gli assurdi della politica, le sconvenienze appartenenti alla morale universale, e alla filosofia, l'andamento e lo spirito generale del secolo, la somma delle cose, della società, della civiltà presente, le disgrazie e le rivoluzioni e le condizioni del mondo, i vizi e le infamie non degli uomini ma dell'uomo, lo stato delle nazioni ec. E credo che le armi del ridicolo, massime in questo ridicolissimo e freddissimo tempo, e anche per la loro natural forza, potranno giovare più di quelle della passione, dell'affetto, dell'immaginaz. dell'eloquenza; e anche più di quelle del ragionamento, benchè oggi assai forti. Così a scuotere la mia povera patria, e secolo, io mi troverò avere impiegato le armi dell'affetto e dell'entusiasmo e dell'eloquenza e dell'immaginazione nella lirica, e in quelle prose letterarie ch'io potrò scrivere; le armi della ragione, della logica, della filosofia ne' Trattati filosofici ch'io dispongo; e le armi del ridicolo ne' dialoghi e novelle Lucianee ch'io vo preparando.

Iliaci cineres, et flamma extrema meorum,

*Testor, in occasu vestro, nec tela nec ullas
Vitavisse vices Danaum; et, si fata fuissent,
Ut caderem, meruisse manu* (Virg. Aen. 2. 431. seqq.).

(27. Luglio. 1821.)¹⁵¹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1448,1

*Immaginazione – Immaginazione e Sentimento – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento –
Romanzi. Sentimentale – Sensibilità. Sentimento*

È vero che la poesia propria de' nostri tempi è la sentimentale. Pure un uomo di genio, giunto a una certa età, quando ha il cuor disseccato dall'esperienza e dal sapere, può più facilmente scriver belle poesie d'immaginazione che di sentimento, perchè quella si può in qualche modo comandare, questo no, o molto meno. E se il poeta scrivendo non è riscaldato dall'immaginazione, può felicemente fingerlo, aiutandosi della rimembranza di quando lo era, e richiamando, raccogliendo, e dipingendo le sue fantasie passate. Non così facilmente quanto alla passione. E generalmente io credo che il poeta vecchio sia meglio adattato alla poesia d'immaginazione, che a quella di sentimento *proprio*, cioè ben diverso dalla filosofia, dal pensiero ec. E di ciò si potrebbero forse recare molti esempi di fatto, antichi e moderni, contro quello che pare a prima vista, perchè l'immaginazione è propria de' fanciulli, e il sentimento degli adulti. (3. Agosto. 1821.). V. p. 1548.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 1548,1. Alla p. 1449. Vero è per altro che nè l'immaginazione de' vecchi sarà mai così feconda nè forte ec. come quella de' giovani, nè quella de' moderni, come quella degli antichi, nè la comandata come la spontanea. E quindi la poesia de' moderni cederà sempre all'antica quanto all'immaginazione. E si può ben comandare a questa, e renderla a viva forza anche più feconda e più gagliarda dell'antica, ma non si riuscirà mai in questo modo a dare a' suoi parti quella bellezza, quella grazia, quella vita che non ponno avere se non le sue produzioni spontanee. Saranno anche più energici, e non per tanto meno *vivi*, e meno belli, anzi tanto meno quanto più energici, derivando quest'energia dalla forzatura, e dalla tortura a cui si mette la fantasia, per cavarne cose che facciano grand'effetto, e spirino originalità ec. Tali sono ordinariamente i parti delle fantasie settentrionali,

parti la cui straordinaria forza non è vitale, ma come quella che si acquista coll'acqua vite, e benchè più forti assai delle invenzioni greche, sono ben lungi dall'aver vita, e la sana complessione di queste.

Bisogna però convenire che l'uomo moderno, così tosto com'è pienamente disingannato, non solo può meglio comandare all'immaginaz. che al sentimento, il che avviene in ogni caso, ma anche è meglio atto a immaginare che a sentire. Quando gli uomini sono ben conosciuti, non è più possibile sentir niente per loro; ogni moto del cuore è languido, e oltracciò s'estingue appena nato. L'affetto è incompatibile colla conoscenza della malvagità dell'uomo, e della nullità delle cose umane. L'uomo disingannato non ha più cuore, perchè i sentimenti ancorchè destati da tutt'altro, hanno sempre relazione o vicina o lontana co' nostri simili. E come può l'uomo riscaldarsi per cose di cui conosce o la perversità o la total vanità? Sparito dagli occhi umani quel mondo umano, dove solo si poteva esercitare il suo cuore; sparita l'idea della virtù, dell'eroismo ec. ec. ec. il sentimento è distrutto. L'odio o la noia non sono affetti fecondi; poca eloquenza somministrano, e poco o niente poetica. Ma la natura, e le cose inanimate sono sempre le stesse. Non parlano all'uomo come prima: la scienza e l'esperienza coprono la loro voce: ma pur nella solitudine, in mezzo alle delizie della campagna, l'uomo stanco del mondo, dopo un certo tempo, può tornare in relazione con loro benchè assai meno stretta e costante e sicura; può tornare in qualche modo fanciullo, e rientrare in amicizia con esseri che non l'hanno offeso, che non hanno altra colpa se non di essere stati esaminati, e sviscerati troppo minutamente, e che anche secondo la scienza, hanno pur delle intenzioni e de' fini benefici verso lui. Ecco un certo risorgimento dell'immaginazione, che nasce dal dimenticare che l'uomo fa le piccolezze della natura, conosciute da lui colla scienza; laddove le piccolezze, e le malvagità degli uomini, cioè de' suoi simili, non è quasi possibile che le dimentichi. Egli stesso assai mutato da quel di prima, e conosciuto da lui assai più intimamente di prima, egli stesso da cui non si può nè allontanare nè separare, servirebbe a richiamargli l'idea della miseria, della vanità, della tristizia umana. In questo stato l'uomo moderno è più atto ad imitare Omero che Virgilio. (23. Agos. 1821.)¹⁵². V. p. 1556. Fine¹⁵³.

Non solo i contemporanei p. e. di Omero, sentivano e gustavano la di lui semplicità ben meno di noi, come ho detto altrove, ma lo stesso Omero non si accorgeva di esser semplice, non credè non cercò di esser pregevole per questo, non sentì non conobbe pienamente il pregio e il gusto della semplicità (nè in genere, nè della sua propria): come si può vedere in quei soverchi epiteti ec. ed altri ornamenti ch'egli profonde fuor di luogo, come fanno i fanciulli quando cominciano a comporre, e si studiano e stiman pregio dell'opera tutto il contrario della semplicità, cioè l'esser manierati, ornati ec. Segni di un'arte bambina, la quale infanzia dell'arte produceva insaputamente la semplicità, e volutamente questi piccoli difetti in ordine alla stessa semplicità; difetti che un'arte più matura ha saputo facilmente evitare cercando la semplicità, la quale però non ha mai più potuto conseguire. Così dico dell'Ariosto ec. de' cui difetti ho parlato ne' miei primi pensieri, ed altrove. Così dei trecentisti manieratissimi, e scioccamente carichi di ornamenti in molte cose, benchè, *per indole naturale*, semplicissimi ec. (4. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1470,1

Antichi – Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Forza, ardire poetico ec. dello stile, delle lingue ec.

La detta applicazione non credo che sia stata mai fatta, almeno sufficientemente. Quando il Cartesio imprese la riforma della vecchia filosofia, dovette, secondo la qualità di que' tempi (e pur troppo di tutti i tempi) entrare in guerra aperta colle scuole d'allora: e il mondo avrebbe stimato ch'egli prevaricasse, o desse indizio di povertà o fiacchezza, se avesse voluto servirsi più che tanto del linguaggio de' suoi nemici. Così appoco appoco, prevalendo la nuova dottrina, non più a causa della ragione, che della novità, e dismessa la vecchia filosofia, nessuno ebbe cura bastante di cernere il buono dal cattivo, e gittando questo, conservare o richiamar quello, massime circa il linguaggio. In ordine alla teologia molto peggio. La teologia s'è abbandonata da chiunque ora influisce cogli studi sullo spirito d'Europa ec. non per migliorarla o rinnovarla, ma del tutto, come scienza vecchia, e quasi come l'alchimia. Ora quanto sia il numero degli scrittori e pensatori teologici diversissimi di tempo, di paese, di lingua, di opinioni ancora e di sistemi e di sette, e conseguentemente quanta debba esser la

ricchezza del linguaggio di questa scienza, linguaggio tutto astratto perchè la scienza è tale, linguaggio che s'è tutto abbandonato e dimenticato insieme con lei, facilmente si comprende. (8. Agos. 1821.).

1525,1

Boccaccio – Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Dante – Petrarca

Degli stessi tre soli scrittori letterati del trecento, un solo, cioè Dante, ebbe intenzione scrivendo, di applicar la lingua it. alla letteratura. Il che si fa manifesto sì dal poema sacro, ch'egli considerava, non come trastullo, ma come impresa di gran momento, e dov'egli trattò le materie più gravi della filos. e teolog.; sì dall'opera, tutta filosofica, teologica, e insomma dottrinale e gravissima del Convito, simile agli antichi dialoghi scientifici ec. (vedilo); sì finalmente dalle opinioni ch'egli manifesta nel Volgare eloquio. Ond'è che Dante fu propriamente, com'è stato sempre considerato, e per intenzione e per effetto, il fondatore della lingua italiana. Ma gli altri due, non iscrissero italiano che per passatempo, e tanto è lungi che volessero applicarlo alla letteratura, che anzi non iscrivevano quelle materie in quella lingua, se non perchè le credevano indegne della lingua letterata, cioè latina, in cui scrivevano tutto ciò con cui miravano a farsi nome di letterati, e ad accrescer la letteratura. Siccome giudicavano (ancor dopo Dante, ed espressamente contro il parere e l'esempio suo, specialm. il Petr.) che la lingua italiana fosse indegna e incapace delle materie gravi e della letteratura. Sicchè non pur non vollero applicarvela, ma non credettero di potere, nè che veruno potesse mai farlo. Opinione che durò fin dopo la metà del Cinquecento circa il poema eroico, del quale pochi anni dopo la morte dell'Ariosto, e pochi prima che uscisse la Gerusalemme, si credeva in Italia che la lingua italiana non fosse capace: onde il Caro prese a tradurre l'Eneide ec. (v. il 3. tomo delle sue lett. se non fallo). Ed è notissima l'opinione che portava il Petr. del suo canzoniere: ed egli lo scrisse in italiano, come anche il Boccaccio le sue novelle e romanzi, per divertimento delle brigate, come ora si scriverebbe in un dialetto vernacolo, e per li caval. e dame, e genti di mondo, che non si credevano capaci di letteratura. ec. ec. Ed è pur noto come nel 500. si scrivessero poemi sudatissimi in latino, e storie ec. (19. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1534,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato

Le parole *irrevocabile, irremeabile*¹⁵⁴ e altre tali, produrranno sempre una sensazione piacevole (se l'uomo non vi si avvezza troppo), perchè destano un'idea senza limiti, e non possibile a concepirsi interamente. E però saranno sempre poeticissime: e di queste tali parole sa far uso, e giovare con grandissimo effetto il vero poeta. (20. Agos. 1821.)¹⁵⁵.

1540,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento*

Come tutto sia assuefazione ne' viventi, si può anche vedere negli effetti della lettura. Un uomo diviene eloquente a forza di legger libri eloquenti; inventivo, originale, pensatore, matematico, ragionatore, poeta, a forza ec. Sviluppate questo pensiero, applicandovi l'esempio mio, e distinguendolo secondo i gradi di adattabilità e formabilità naturale o acquisita degl'individui. Quei romanzieri la cui fecondità ec. d'invenzione ci fa stupire, hanno per lo più letto gran quantità di romanzi, racconti ec. e quindi la loro immaginaz. ha acquistata una facoltà che qualunque ingegno, in parità di circostanze esteriori e indipendenti dalla sua natura, sarebbe capace di acquistare, in grado per lo meno somigliante. (21. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1543,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Letteratura italiana d'oggi*

Tutti più o meno (massimamente le persone che hanno coltivato il loro intelletto, e sviluppatene le qualità, e quelle che sono ammaestrate da molta esperienza ec.) concepiscono in vita loro delle idee, delle riflessioni, delle immagini ec. o nuove, o sotto un nuovo aspetto, o tali insomma che bene e convenientem. espresse nella scrittura, potrebbero esser utili o piacevoli, e separar quello scrittore, se non altro, dal numero de' copisti. Ma perchè gl'ingegni (massime in Italia) non hanno l'abito di fissar fra se stessi, circoscrivere, e chiarificare le loro idee, perciò queste restano per lo più

nella loro mente in uno stato incapace di esser consegnate e adoperate nella scrittura; e i più, quando si mettono a scrivere, non trovando niente del loro che faccia al caso, si contentano di copiare, o compilare o travestire l'altrui; e neppur si ricordano, nè credono, nè s'immaginano, nè pensano in verun modo a quelle idee proprie che pur hanno, e di cui potrebbero far sì buon uso. Mancano pure dell'abito di saper convenientemente esprimere idee nuove, o in nuova maniera, cioè di applicare per la prima volta la parola e l'espressione conveniente ad un'idea, di fabbricarle una veste adattata alla scrittura; e perciò, quando anche le concepiscano chiaramente, le lasciano da banda, non sapendo darle giorno, e disperando, anzi neppur desiderando di potere, e si rivolgono alle idee altrui che hanno già le loro vesti belle e fatte. Che se essi talvolta si lasciano portare a volere esprimere le dette idee proprie, per la mancanza di abilità acquistata coll'esercizio, lo fanno miserabilmente. Questo esercizio è tanto necessario, che io per l'una parte loderò moltissimo, per l'altra piglierò sempre buonissima speranza di un fanciullo o di un giovane, il quale ponendosi a scrivere e comporre, vada sempre dietro alle idee proprie, e voglia a ogni costo esprimerle, siano pur frivole com'è naturale nei principii della riflessione, e malamente espresse, com'è naturale ne' principii dello scrivere e dell'applicare i segni ai pensieri. A me pare ch'io fossi uno di questi¹⁵⁶. (22. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1573,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Vago

Dice Cicerone (il luogo lo cita, se ben mi ricordo, il Mai, prefaz. alla versione d'Isocrate, *de Permutatione*)¹⁵⁷ che gli uomini di gusto nell'eloquenza non si appagano mai pienamente nè delle loro opere nè delle altrui, e che la mente loro *semper divinum aliquid atque infinitum desiderat*, a cui le forze dell'eloquenza non arrivano. Questo detto è notabilissimo riguardo all'arte, alla critica, al gusto.

Ma ora lo considero in quanto ha relazione a quel perpetuo desiderio e scontentezza che lasciano, siccome tutti i piaceri, così quelli che derivano dalla lettura, e da qualunque genere di studio; ed in quanto si può riferire a quella inclinazione e spasimo dell'uomo verso l'infinito, che gli antichi, anche filosofi, poche volte e confusamente esprimono, perchè le loro

sensazioni essendo tanto più vaste e più forti, le loro idee tanto meno limitate e definite dalla scienza, la loro vita tanto più vitale ed attiva, e quindi tanto maggiori le distrazioni de' desiderii, che la detta inclinazione e desiderio non potevano sentirlo in un modo così chiaro e *definito* come noi lo sentiamo.

Osservo però che non solo gli studi *soddisfanno* più di qualunque altro piacere, e ne dura più il gusto, e l'appetito ec. ma che fra tutte le letture, quella che meno lascia l'animo desideroso del piacere, è la lettura della vera poesia. La quale destando emozioni vivissime, e riempiendo l'animo d'idee vaghe e indefinite e vastissime e sublimissime e mal chiare ec. lo riempie quanto più si possa a questo mondo. Così che Cicerone non avrebbe forse potuto dire della poesia ciò che disse dell'eloquenza. Ben è vero che questa è proprietà del genere, e non del poeta individualmente, e non deriva dall'arte sua, ma dalla materia che tratta. Certo è che un poeta con assai meno arte ed abilità di un eloquente, può lasciare un assai minor vòto nell'animo, di quello che possa il più grande oratore; e produr ne' lettori quel sentimento che Cicerone esprime, in assai minor grado¹⁵⁸. (27. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1579,3

Eleganza nelle scritture – Piacere dell'eleganza – Purità della lingua

Per un esempio e in conferma di quanto ho detto altrove, che l'eleganza, la grazia ec. dello scrivere antico, la semplicità de' concetti e de' modi, la purità ec. della lingua, sono o in tutto o in parte piaceri artificiali, dipendenti dall'assuefazione e dall'opinione, relativi ec. e fanno maggior effetto in noi, e ci piacciono più che agli stessi antichi, a quegli stessi scrittori che ci recano oggidì tali piaceri ec. ec. si può addurre il Petrarca, e il disprezzo in che egli teneva i suoi scritti volgari, apprezzando i latini che più non si curano. Egli certo non sentiva in quella lingua illetterata e spregiata ch'egli maneggiava, in quello stile ch'egli formava, la bellezza, il pregio e il piacere di quell'eleganza, di quella grazia, naturalezza, semplicità, nobiltà, forza, purità che noi vi sentiamo a prima giunta. Egli non si credeva nè puro (in una lingua tutta impura e barbara come giudicavasi la italiana, corruzione della latina) nè nobile, nè elegante ec. ec.

L'opinione, l'assuefazione ec. o piuttosto la mancanza di esse glielo impedivano. (28. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1594,1

Macchiavellismo di società

La forza dell'opinione, dell'assuefazione ec. e come tutto sia relativo, si può anche vedere nelle parole, ne' modi, ne' concetti, nelle immagini della poesia e della prosa comparativamente. Paragone il quale si può facilmente istituire, mostrando p. e. come una parola, una sentenza non insolita, che non fa verun effetto nella prosa perchè vi siamo assuefatti, lo faccia nel verso ec. ec. ec. e puoi vedere la p. 1227.* (31. Agos. 1821.)¹⁵⁹.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1227. Le dette voci ch'io raccomando alla lingua italiana, sono ottime e necessarie, non sono ignobili, ma non sono eleganti. La bella letteratura alla quale è debito quello che si chiama eleganza, non le deve adoperare, se non come voci aliene, e come si adoprano talvolta le voci forestiere, notando ch'elle son tali, e come gli ottimi latini scrivevano alcune voci in greco, così per incidenza. I diversi stili domandano diverse parole, e come quello ch'è nobile per la prosa, è ignobile bene spesso per la poesia, così quello ch'è nobile ed ottimo per un genere di prosa, è ignobilissimo per un altro. I latini ai quali in prosa non era punto ignobile il dire p. e. *tribunus militum* o *plebis*, o *centurio*, o *triumvir* ec. non l'avrebbero mai detto in poesia, perchè queste parole d'un significato troppo nudo e preciso, non convengono al verso, benchè gli convengano le parole proprie, e benchè l'idea rappresentata sia non solo non ignobile, ma anche nobilissima. I termini della filosofia scolastica, riconosciuti dalla nostra lingua per purissimi, sarebbero stati barbari nell'antica nostra poesia, come nella moderna, ed anche nella prosa elegante, s'ella gli avesse adoperati come parole sue proprie¹⁶⁰. [26. Giugno 1821.].

1650,1

Immaginazione, quanto serva al filosofare – Rapporti. Osservazione dei rapporti in filosofia

Quanto l'immaginaz. contribuisca alla filosofia (ch'è pur sua nemica), e

quanto sia vero che il gran poeta in diverse circostanze avria potuto essere un gran filosofo, promotore di quella ragione ch'è micidiale al genere da lui professato, e viceversa il filosofo, gran poeta, osserviamo. Proprietà del vero poeta è la facoltà e la vena delle similitudini. (Omero ὁ ποιητὴς n'è il più grande e fecondo modello). L'animo in entusiasmo, nel caldo della passione qualunque ec. ec. scopre vivissime somiglianze fra le cose. Un vigore anche passeggero del corpo, che influisca sullo spirito, gli fa vedere dei rapporti fra cose disparatissime, trovare dei paragoni, delle similitudini astrusissime e ingegnossissime (o nel serio o nello scherzoso), gli mostra delle relazioni a cui egli non aveva mai pensato, gli dà insomma una facilità mirabile di ravvicinare e rassomigliare gli oggetti delle specie le più distinte, come l'ideale col più puro materiale, d'incorporare vivissimamente il pensiero il più astratto, di ridur tutto ad immagine, e crearne delle più nuove e vive che si possa credere. Nè ciò solo mediante espresse similitudini o paragoni, ma col mezzo di epiteti nuovissimi, di metafore arditissime, di parole contenenti esse sole una similitudine ec. Tutte facoltà del gran poeta, e tutte contenute e derivanti dalla facoltà di scoprire i rapporti delle cose, anche i menomi, e più lontani, anche delle cose che paiono le meno analoghe ec. Or questo è tutto il filosofo: facoltà di scoprire e conoscere i rapporti, di legare insieme i particolari, e di generalizzare. (7. Sett. 1821.)¹⁶¹. V. p. 1654. principio.*

* 1654,1. Alla p. 1650. fine. *Io non veggo in questi pretesi progressi, (dello spirito umano) da' quali tiriamo tanta vanità, che una immensa catena, di cui alcuni indicarono il metallo; altri, forse senza disegno, ne formarono gli anelli; I PIÙ ACCORTI PERVENNERO FELICEMENTE A CONGIUNGERLI. La gloria, a dir vero, sembra esser dovuta a questi: ma i primi ne hanno tutto il merito, o dovrebbero averlo, se noi fossimo giusti. Dissertazione sopra i progressi delle arti del Sig. Palissot de Montenoij* (così trovo): pubblicata, credo, in Parigi, il 1756. Sta appiè del I. tomo del *Dutens*, aggiuntaci dal traduttore francese: e nella traduz. italiana Venez. 1789. Tommaso Bettinelli. t. I. p. 209. *Origine delle scoperte attribuite a' moderni del sig. Lodovico Dutens*¹⁶². (8. Sett. 1821.).

1653,2

Coraggio – Disperazione – Rassegnazione – Troppo (il) è padre del nulla

Ho detto altrove che il troppo produce il nulla, e citato le eccessive passioni e le estreme sventure, il pericolo presente e inevitabile che dà una forza e tranquillità d'animo anche al più vile, una disgrazia sicura e che non può fuggirsi ec. che non producono già l'agitazione, ma l'immobilità, la stupidità, una specie di rassegnazione non ragionata; in maniera che l'aspetto dell'uomo in tali casi è bene spesso affatto simile a quello dell'indifferente: ed un bravo pittore non lo farebbe distinguere dall'uomo il più noncurante ec. eccetto per un'aria di meditazione stupida, ed una fissazione di occhi in qualsivoglia parte. Aggiungo ora che ciò non si deve solamente restringere all'atto, ma anche all'abito d'indifferenza, rassegnazione alla fortuna, insensibilità ec. che è prodotto dall'estrema infelicità e disperazione abituale ec. e puoi vedere la p. 1648.* (8. Sett. 1821.)¹⁶³.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Egoismo – Gioventù – Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

* 1648,1. Pare assurdo, ma è vero che l'uomo forse il più soggetto a cadere nell'indifferenza e nell'insensibilità (e quindi nella malvagità che deriva dalla freddezza del carattere), si è l'uomo sensibile, pieno di entusiasmo e di attività interiore, e ciò in proporzione appunto della sua sensibilità ec.¹⁶⁴ massime s'egli è sventurato; ed in questi tempi dove la vita esteriore non corrisponde, non porge alimento nè soggetto veruno all'interiore, dove la virtù e l'eroismo sono spenti, e dove l'uomo di sentimento e d'immaginazione e di entusiasmo è subito disingannato. La vita esteriore degli antichi era tanta che avvolgendo i grandi spiriti nel suo vortice arrivava piuttosto a sommergerli, che a lasciarsi esaurire. Oggi un uomo quale ho detto, appunto per la sua straordinaria sensibilità, esaurisce la vita in un momento. Fatto ciò, egli resta vuoto, disingannato profondamente e stabilmente, perchè ha tutto profondamente e vivamente provato: non si è fermato alla superficie, non si va affondando a poco a poco; è andato subito al fondo, ha tutto abbracciato, e tutto rigettato come effettivam. indegno e frivolo: non gli resta altro a vedere, a sperimentare, a sperare. Quindi è che si vedono gli spiriti mediocri, ed alcuni sensibili e vivi sino a un certo segno, durar lungo tempo ed anche sempre, nella loro sensibilità, suscettibili di affetto, capaci di cure e di sacrificj per altrui, non contenti del mondo, ma sperando di esserlo, facili ad aprirsi all'idea della

virtù, a crederla ancora qualche cosa ec. (Essi non hanno ancora perduto la speranza della felicità). Laddove quei grandi spiriti che ho detto, fin dalla gioventù cadono in un'indifferenza, languore, freddezza e insensibilità mortale, e irrimediabile: che produce un egoismo noncurante, una somma incapacità di amare ec. La sensibilità e l'ardore dell'animo è così fatto, che s'egli non trova pascolo nelle cose circostanti, consuma se stesso, e si distrugge e perde in poco d'ora, lasciando l'uomo tanto al di sotto della magnanimità ordinaria, quanto prima l'avea messo al disopra. Laddove la mediocre sensibilità si mantiene, perchè abbisogna di poco alimento. Quindi è che le virtù *grandi* non sono pe' nostri tempi¹⁶⁵. (7. Sett. 1821.)¹⁶⁶. Puoi vedere p. 1653. fine.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e TRATTATO DELLE PASSIONI , QUALITÀ UMANE EC.].

1671,1

ROMANTICISMO

Epoëa – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec.

Le teorie delle quali i romantici han fatto tanto romore a' nostri giorni, avrebbero dovuto restringersi a provare che non c'è bello assoluto, nè quindi buon gusto stabile, e norma universale di esso per tutti i tempi e popoli; ch'esso varia secondo gli uni e gli altri, e che però il buon gusto, e quindi la poesia, le arti, l'eloquenza ec. de' tempi nostri, non denno esser quelle stesse degli antichi, nè quelle della Germania, le stesse che le francesi; che le regole assolutamente parlando non esistono. Ma essi son andati più avanti, hanno ricusato o male interpretato il giudizio e il modello della stessa natura parziale, sola norma del bello; il fanatismo e la smania di essere originali (qualità che bisogna bene avere ma non cercare) gli ha precipitati in mille stravaganze; hanno errato anche bene spesso in filosofia, ne' principj e nella speculativa non solo delle arti ec. ma anche della natura generale delle cose, dalla quale dipendono tutte le teorie di qualsivoglia genere. – Il primo poema regolare venuto in luce in Europa dopo il risorgimento, dice il Sismondi, è la *Lusiade*¹⁶⁷ (pubblicata un anno avanti la Gerusalemme). Questo è detto abusivamente: per regolare, non si può intendere se non simile a' poemi d'Omero e di Virgilio. Regolare non è assolutamente nessun poema. Tanto è regolare il Furioso, quanto il Goffredo. L'uno potrà dirsi esclusivamente epico, l'altro romanzesco. Ma in

quanto poemi tutti due sono ugualmente regolari; e lo sono e lo sarebbero parimente altri poemi di forme affatto diverse, purchè si contenessero ne' confini della natura. I generi ponno esser infiniti, e ciascun genere, da che è genere, è regolare, fosse anche composto di un solo individuo. Un individuo *non può* essere irregolare se non rispetto al suo genere o specie. Quando egli forma genere, non si dà irregolarità per lui. Anche dentro uno stesso genere (come l'epico) si danno mille specie, ed anche mille differenze di forme individuali. Qual divario dall'Iliade all'Odissea, dall'una e l'altra all'Eneide. Pur tutti questi si chiamano poemi epici, e potrebbero anche non chiamarsi. Anzi si potrebbe dire che se l'Iliade è poema epico, l'Eneide non lo è, o viceversa. Tutto è quistione di nomi, e le regole non dipendono se non dal modo in cui la cosa è: non esistono prima della cosa, ma nascono con lei, o da lei¹⁶⁸. (11. Sett. 1821.).

1679,1

L'italiano il francese lo spagnuolo i quali parlano (massime l'italiano) poco differentemente da quello che parlavano i latini, non perciò scrivono come i latini scrivevano. Vale a dire che delle due lingue Romane distinte da Cicerone, la rustica è sopravvissuta alla colta, l'una vive alterata, l'altra è morta del tutto. Tanta è la tenacità del popolo, tanta la difficoltà di conservare e perpetuare quello a cui la moltitudine non partecipa. Questo però per le mutazioni de' tempi per la barbarie, per la dimenticanza del buono scrivere ec. quello, non solo si conservò per la tenacissima natura del popolo, malgrado le tante vicende delle nazioni, influenze e inondazioni di forestieri ec. ma s'introdusse anche, e resta in luogo del latino scritto. E il ridurre a letteratura la lingua italiana ec. fu in certo modo un dare una letteratura al rustico latino, essendo perduta l'altra letteratura del latino colto. E malgrado gli sforzi fatti nel 400. e 500. per ravvivare questa seconda, (e ciò tanto in Italia che altrove) ella s'è perduta, e l'altra via s'è propagata, accresciuta, e vive. (12. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE e per VOLGARE LATINO].

1683,1

FRANCESI
Traduzioni

Perciò appunto che la lingua francese non ammette se non il suo proprio (unico) stile, esso è ammissibile (non però senza guastarlo, quando si faccia senza giudizio), o certo più universalmente facile ad essere ammesso in tutte le lingue, che qualunque altro. Perch'ella è incapace di traduzioni, ella è più facilmente di qualunque altra, traducibile in tutte le lingue colte. Viceversa per le contrarie ragioni accade proporzionatamente alle altre lingue, e sopra tutte le moderne all'italiana, perch'ella sovrasta a tutte nella molteplicità degli stili, e capacità di traduzioni. Le altre lingue contengono in certo modo lo stile francese, come un genere, il qual genere nella lingua francese è tutto. Vero è che in questo tal genere ella primeggia di gran lunga su tutte le antiche e moderne. Sviluppate e dichiarate questo pensiero: ed osservate che infatti le bellezze le più minute della lingua francese si ponno facilmente rendere; e com'ella abbia corrotto facilmente quasi tutte le lingue d'Europa, ed insinuatavisi; laddove ella (quale ora è ridotta) non sarebbe stata certo corrompibile da niun'altra nemmeno in qualsivoglia circostanza si possa immaginare. (12. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1689,1

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Semplicità – Senofonte

A ciò che ho detto altrove che la semplicità è relativa, aggiungete che oggi per es. sarebbe bruttissimo uno stile semplice al modo di Senofonte, o de' nostri trecentisti, ancorchè inaffettato, e composto di voci e frasi niente anticate. La semplicità d'oggi è diversissima da quella d'allora, e di un grado molto minore. Cosa che non s'intende da coloro che raccomandano l'imitazione degli antichi. (13. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1691,2

**CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA –
ROMANTICISMO**

*Compassione – Epopea – Poeta – Romanzi. Sentimentale – Sensibilità. Sentimento – Spirito.
Spiritualità dell'anima, ec. – Uomini sensibili*

Voi altri riformatori dello spirito umano, e dell'opera della natura, voi altri predicatori della ragione, provatevi un poco a fare un romanzo, un

poema ec. il cui protagonista si finga perfettissimo e straordinario in tutte le parti morali, e dipendenti dall'uomo, e imperfetto o men che perfetto nelle parti fisiche, dove l'uomo non ha per se verun merito. Di che si parla in questo secolo sì spirituale massime in letteratura che oramai par che sdegni tutto ciò che sa di corporeo, di che si parla, dico, ne' poemi, ne' romanzi, nelle opere tutte d'immaginazione e sentimento, fuorchè di bellezza del corpo? Questa è la prima condizione in un personaggio che si vuol fare interessante.

La perfettibilità dell'uomo, come altrove ho detto, non ha che fare col corpo. E con tutto ciò la perfezione del corpo, che non dipende dagli uomini nè è opera della ragione, si è la principal condizione che si ricerca in un eroe di poema ec. (o si dee supporre, perchè ogni menoma imperf. corporale suppostagli guasterebbe ogni effetto) e la più efficace, supponendolo ancora perfetto nello spirito. Questa circostanza non si può tacere; quando anche si taccia, la supplirà il lettore; ma fare espressamente un protagonista brutto, è lo stesso che rinunciare a qualsivoglia effetto. (V. ciò che dico in tal proposito dove parlo della compassione)¹⁶⁹. Mad. di Staël non era bella: in un'anima come la sua, questa circostanza avrà prodotto mille pensieri e sentimenti sublimi, nuovissimi a scriverli, profondissimi, sentimentalissimi: (così di Virgilio pretende Chateaubriand)¹⁷⁰ ella amava sopra tutto l'originalità, e poco teneva il buon gusto (v. *Allemagne*, tome 1. ch. dernier)¹⁷¹: ella, come tutti i grandi, dipingeva ne' suoi romanzi il suo cuore, i suoi casi, e però si serve di donne per li principali effetti; nondimeno si guarda bene di far brutti o men che belli i suoi eroi o le sue eroine. Tutto lo spregiudizio, tutto l'ardire, tutta l'originalità di un autore in qualsivoglia tempo non può giunger fin qua. Che cosa è la bellezza? lo stesso, in fondo, che la nobiltà e la ricchezza: dono del caso? È egli punto meno pregevole un uomo sensibile e grande, perchè non è bello? Quale inferiorità di vero merito si trova nel più brutto degli uomini verso il più bello? Eppure non solamente lo scrittore o il poeta si deve guardare dal fingerlo brutto, ma deve anche guardarsi da entrare in comparazioni sulla sua bellezza. Ogni effetto svanirebbe se parlando o di se stesso (come fa il Petrarca) o del suo eroe, l'autore dicesse ch'egli era sfortunato nel tale amore perchè le sue forme, o anche il suo tratto e maniere esteriori (cosa al tutto corporea) non piacevano all'amata, o perch'egli era men bello di un suo rivale ec. ec. Che cosa è dunque il mondo fuorchè NATURA? Ho detto che l'intelletto umano è materiale in tutte le sue operazioni e concezioni. La teoria stessa

dell'intelletto si deve applicare al cuore e alla fantasia. La virtù, il sentimento, i più grandi pregi morali, le qualità dell'uomo le più pure, le più sublimi, infinite, le più immensamente lontane in apparenza dalla materia, non si amano, non fanno effetto veruno se non come materia, e in quanto materiali. Divideteli dalla bellezza, o dalle maniere esteriori, non si sente più nulla in essi. Il cuore può bene immaginarsi di amare lo spirito, o di sentir qualche cosa d'immateriale: ma assolutamente s'inganna.

Così accade in certo modo riguardo allo stile e alle parole, che sono, come ben dice Pindemonte, non la veste, ma il corpo de' pensieri. E quanto prevalga l'effetto dello stile a quello de' pensieri, (benchè spessissimo il lettore non se ne accorga, nè sappia distinguere le cose dalle parole, ed attribuisca a' soli pensieri l'effetto che prova, nel che in gran parte consiste l'arte dello stile), interrogatene la storia d'ogni letteratura¹⁷². (13. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1695,1

Verso. Versificazione

Forza dell'assuefazione sull'idea della convenienza. L'uso ha introdotto che il poeta scriva in verso. Ciò non è della sostanza nè della poesia, nè del suo linguaggio, e modo di esprimer le cose. Vero è che questo linguaggio e modo, e le cose che il poeta dice, essendo al tutto divise dalle ordinarie, è molto conveniente, e giova moltissimo all'effetto, ch'egli impieghi un ritmo ec. diviso dal volgare e comune, con cui si esprimono le cose alla maniera ch'elle sono, e che si sogliono considerare nella vita. Lascio poi l'utilità dell'armonia ec. Ma in sostanza, e per se stessa, la poesia non è legata al verso. E pure fuor del verso, gli ardimenti, le metafore, le immagini, i concetti, tutto bisogna che prenda un carattere più piano, se si vuole sfuggire il disgusto dell'affettazione, e il senso della sconvenienza di ciò che si chiama troppo poetico per la prosa, benchè il poetico, in tutta l'estensione del termine, non includa punto l'idea nè la necessità del verso, nè di veruna melodia. L'uomo potrebb'esser poeta caldissimo in prosa, senza veruna sconvenienza assoluta: e quella prosa, che sarebbe poesia, potrebbe senza nessuna sconvenienza assumere interissimamente il linguaggio, il modo, e tutti i possibili caratteri del poeta. Ma l'assuefazione contraria ed antichissima (originata forse da ciò che i poeti si animavano a

comporre colla musica, e componevano secondo essa, a misura, e cantando, e quindi verseggiando, cosa molto naturale) c'impedisce di trovar conveniente una cosa che nè in se stessa nè nella natura del linguaggio umano, o dello spirito poetico, o dell'uomo, o delle cose, rinchiude niuna discordanza. (14. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA]

1701,1

Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole – Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole – Tecniche o scientifiche (voci)

Le idee concomitanti che ho detto esser destate dalle parole anche le più proprie, a differenza dei termini, sono: 1. Le infinite idee ricordanze ec. annesse a dette parole, derivanti dal loro uso giornaliero, e indipendenti affatto dalla loro particolare natura, ma legate all'assuefazione, e alle diversissime circostanze in cui quella parola si è udita o usata. S'io nomino una pianta o un animale col nome Linneano, invece del nome usuale, io non desto nessuna di queste idee, benchè dia chiaramente a conoscer la cosa. Queste idee sono spessissimo legate alla parola (che nella mente umana è inseparabile dalla cosa, è la sua immagine, il suo corpo, ancorchè la cosa sia materiale, anzi è un tutto con lei, e si può dir che la lingua, riguardo alla mente di chi l'adopra, contenga non solo i segni delle cose, ma quasi le cose stesse) sono dico legate alla parola più che alla cosa, o legate a tutte due in modo che divisa la cosa dalla parola (giacchè la parola non si può staccar dalla cosa), la cosa non produce più le stesse idee. Divisa dalla parola, o dalle parole usuali ec. essa divien quasi straniera alla nostra vita. Una cosa espressa con un vocabolo tecnico non ha alcuna domestichezza con noi, non ci desta alcuna delle infinite ricordanze della vita, ec. ec. nel modo che le cose ci riescono quasi nuove, e nude quando le vediamo espresse in una lingua straniera e nuova per noi: nè si arriva a gustare perfettam. una tal lingua, finchè non si penetra in tutte le minuzie e le piccole parti e idee contenute nelle parole del senso il più semplice. 2. Le idee contenute nelle metafore. La massima parte di qualunque linguaggio umano è composto di metafore, perchè le radici sono pochissime, e il linguaggio si dilatò massimamente a forza di similitudini e di rapporti. Ma la massima parte di queste metafore, perduto il primitivo senso, son divenute così proprie, che

la cosa ch'esprimono non può esprimersi, o meglio esprimersi diversamente. Infinite ancora di queste metafore non ebbero mai altro senso che il presente, eppur sono metafore, cioè con una piccola modificazione, si fece che una parola significante una cosa, modificata così ne significasse un'altra di qualche rapporto colla prima. Questo è il principal modo in cui son cresciute tutte le lingue. Ora sin tanto che l'etimologie di queste originariamente metafore, ma oggi, o anche da principio, parole effettivamente proprie, si ravvisano e sentono, il [che] accade almeno nella maggior parte delle parole *proprie* di una lingua, l'idea ch'elle destano, è quasi doppia, benchè la parola sia proprissima, e di più esse producono nella mente, non la sola concezione ma l'immagine della cosa, ancorchè la più astratta, essendo anche queste in qualsivoglia lingua, sempre in ultima analisi espresse con metafore prese dal materiale e sensibile (più o men vivo, ed esprimente e adattato, secondo i caratteri delle lingue e delle nazioni ec.). Per esempio il nostro *costringere* che significa *sforzare*, serba ancora ben chiara la sua etimologia, e quindi l'immagine materiale da cui questa che in origine è metafora, derivò ec. ec. Il complesso di tali immagini nella scrittura o nel parlare, massime nella poesia, dove più si attende all'intero valore di ciascuna parola, e con maggior disposizione a concepire e a notare le immagini ch'elle contengono, ec. questo complesso, dico, forma la bellezza di una lingua, e la differente forza ec. sì delle lingue rispettivamente a loro, sì dei diversi stili ec. in una stessa lingua. Ma se p. e. la cosa espressa da *costringere*, l'esprimessimo con una parola presa da lingua straniera, e la cui origine ed etimologia non si sapesse generalmente, o certo non si sentisse, ella, quando fosse ben intesa, desterebbe bensì l'idea della cosa, ma nessuna immagine, neppur quasi della stessa cosa, benchè materiale. Così accade in tutte le parole derivate dal greco, delle quali abbondano le nostre lingue, e massime le nostre nomenclature. Esse, quando siano usuali, e quotidiane, come *filosofo* ec. possono appartenere alla classe che ho notata nel primo luogo, ma non mai a questa seconda. Esse e le altre simili prese da qualsivoglia lingua, e non *proprie* della nostra rispettiva, saranno sempre, come altrove ho detto, parole tecniche, e di significato nudo. ec. Similmente le parole moderne, che o si derivano da parole già stanziare nella nostra lingua, ma d'etimologia pellegrina, o si derivano da parole anche proprie della lingua; essendo per lo più, stante la natura del tempo, assai più lontane dal materiale e sensibile che non sono le antiche, e di un carattere più spirituale, sono quindi ordinariamente termini

e non parole, non destando verun'immagine concomitante, nè avendo nulla di vivo. ec. Tali sono i termini de' quali altrove ho detto che abbonda la lingua francese, massime la moderna, e ciò non solo per natura del tempo, ma anche per la natura di essa lingua, e del suo carattere e forma.

Certo e notabilissimo si è che tutte le parole di qualunque origine e genere sieno, alle quali noi siamo abituati da fanciulli, ci destano sempre una folla d'idee concomitanti, derivate dalla vivacità delle impressioni che accompagnavano quelle parole in quella età, e dalla fecondità dell'immaginazione fanciullesca; i cui effetti, e le cui concezioni si legano a dette parole in modo che durano più o meno vive e numerose, ma per tutta la vita. Quindi è certo che le dette idee concomitanti intorno ad una stessa parola, ed alle menome parti del suo stesso significato, variano secondo gl'individui: e quindi non c'è forse un uomo a cui una parola medesima (dico fra le sopradette) produca una concezione precisamente identica a quella di un altro: come non c'è nazione le cui parole esprimenti il più identico oggetto, non abbiano qualche menoma diversità di significato da quelle delle altre nazioni. Il detto effetto delle prime concezioni fanciullesche intorno alle parole a cui sono abituati i fanciulli, si stende anche ai diversi e nuovi usi delle stesse parole, che ne fanno gli scrittori o i poeti, alle parole analoghe in qualsivoglia modo (o per derivazione, o per semplice somiglianza ec.) a quelle a cui da fanciulli ci abituammo, ec. ec. e quindi influisce su quasi tutta la *propria* lingua, anche la più ricca, e la meno capace di esser ben conosciuta da' fanciulli. (15. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1774,2

Ridicolo nelle scritture, motti ec.

È molto facile lo scherzare sulle cose straordinarie, sui difetti del corpo ec. La difficoltà consiste nel saper muovere a riso sulle cose ordinarie. Il perchè lo troverai presto se ci penserai, e potrai riferirlo agli altri tuoi pensieri analoghi. (23. Sett. 1821.).

1789,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Ariosto – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato ec.

Le parole *lontano*, *antico*, e simili sono poeticissime e piacevoli, perchè destano idee vaste, e indefinite, e non determinabili e confuse. Così in quella divina stanza dell'Ariosto (l. 65.)

Quale stordito e stupido aratore,
Poi ch'è passato il fulmine, si leva
Di là dove l'altissimo fragore
Presso a gli uccisi buoi steso l'aveva,
Che mira senza fronde e senza onore
Il pin che *di lontan* veder *soleva*;
Tal si levò il Pagano a piè rimaso,
Angelica presente al duro caso¹⁷³.

Dove l'effetto delle parole *di lontano* si unisce a quello del *soleva*, parola di significato egualmente vasto per la copia delle rimembranze che contiene. Togliete queste due parole ed idee; l'effetto di quel verso si perde, e si scema se togliete l'una delle due¹⁷⁴. (25. Sett. 1821.).

1798,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato ec.

Le parole *notte* *notturmo* ec. le descrizioni della notte ec. sono poeticissime, perchè la notte confondendo gli oggetti, l'animo non ne concepisce che un'immagine vaga, indistinta, incompleta, sì di essa, che quanto elle contiene. Così *oscurità*, *profondo*, ec. ec. (28. Sett. 1821.).

1798,4

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Rimembranze

Tanto è vero che l'effetto delle immagini campestri dipende in massima parte dalla copia delle rimembranze, che se tu descrivi, p. e., un campo o raccolta ec. di legumi, non farai punto un effetto nè così vivo, nè così grande, nè piacevole, come descrivendo un campo di spighe, la messe, la

vendemmia ec. perocchè quelle cose sono poco o certo meno note, osservate, e familiari a coloro che leggono poesie ec.

Ond'è che il fanciullo il quale per necessità ha poche rimembranze (ha però somma immaginazione), deve trovar poco dilettevoli e belle molte bellissime parti delle più grandi poesie. Così dico delle diverse professioni, abitudini ec. le quali diversificando le rimembranze secondo gl'individui, diversificano ancora l'effetto delle diverse poesie ec. e delle loro parti, e quindi anche il giudizio che gl'individui ne pronunziano. Forse un uomo di poca memoria non è molto atto a gustar poesie. Così un uomo non avvezzo ad attendere. Così un uomo non sensibile nè suscettibile ec. (28. Sett. 1821.). V. p. 1804.*

* 1804,1. Alla p. 1799. Le rimembranze che cagionano la bellezza di moltissime immagini¹⁷⁵ ec. nella poesia ec. non solo spettano agli oggetti reali, ma derivano bene spesso anche da altre poesie, vale a dire che molte volte un'immagine ec. riesce piacevole in una poesia, per la copia delle ricordanze della stessa o simile immagine veduta in altre poesie. Le immagini campestri sono in questo caso, per esser soliti i poeti a trattarle. Quindi si veda 1. quanto l'effetto delle più belle ed universalmente stimate poesie, ec. sia relativo, vario, maggiore o minore secondo gl'individui. 2. quante bellezze che si ammirano, si stimano tutte proprie di quel tal poeta, e derivanti dal suo ingegno, e dalla natura assoluta della sua poesia ec. non derivino che da circostanze affatto estranee, accidentali e variabili, con poco merito del poeta, s'egli stesso non ha mirato a prevalersi appostamente di tali circostanze ec. ec. ec.¹⁷⁶ (29. Sett. 1821.).

1806,3

Eleganza nelle scritture

Una parola o frase difficilmente è elegante se non si apparta in qualche modo dall'uso volgare. Intendo che difficilmente le converrà l'attributo di elegante, non già ch'ella debba perciò essere inelegante, e che una scrittura elegante, si debba comporre di sole voci e frasi segregate dal volgo. Le parole antiche (non anticate) sogliono riuscire eleganti, perchè tanto remote dall'uso quotidiano, quanto basta perchè abbiano quello straordinario e peregrino che non pregiudica nè alla chiarezza, nè alla disinvoltura, e convenienza loro colle parole e frasi moderne.

Quindi è che infinite parole e frasi che oggi sono eleganti, non lo furono anticamente, perchè non ancora rimosse o diradate nell'uso; giacchè tutto ciò ch'è antico fu moderno, e tutte le parole o frasi proprie di una lingua, furono un tempo volgari e quotidiane.

Quindi si argomenti quanto sia giovevole all'eleganza dello scrivere italiano (del quale è veramente e assolutam. propria l'eleganza più che di qualunque altra lingua moderna) il non aver la nostra lingua rinunziato mai al suo antico fondo, in quanto le può ancora convenire¹⁷⁷. [30. Settembre 1821.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA LINGUE].

1822,1

Brevità nella lingua, scrittura ec. – Proprietà delle parole – Ricchezza delle lingue

Quanto una lingua è più ricca e vasta, tanto ha bisogno di meno parole per esprimersi, e viceversa quanto è più ristretta, tanto più le conviene largheggiare in parole per comporre un'espressione perfetta. Non si dà proprietà di parole e modi senza ricchezza e vastità di lingua, e non si dà brevità di espressione senza proprietà. Quindi la lingua franc. che certo non può gloriarsi di vastità (altrimenti non sarebbe universale), si gloria indarno di brevità; quasi che la brevità de' periodi fosse lo stesso che la brevità dell'espressione, o che slegatura e brevità fossero una cosa. V. il Sallustio di Dureau Delamalle. t. I, p. CXIV¹⁷⁸. (I. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1825,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Le parole che indicano moltitudine, copia, grandezza, lunghezza, larghezza, altezza, vastità ec. ec. sia in estensione, o in forza, intensità ec. ec. sono pure poticissime, e così le immagini corrispondenti. come nel Petr.

Te solo aspetto, e quel che *tanto* AMASTI,
E laggioso è rimasto, il mio bel velo¹⁷⁹.

E in Ip. Pindemonte

Fermassi alfine il cor che BALZÒ *tanto*¹⁸⁰.

Dove notate che il *tanto* essendo indefinito, fa maggiore effetto che non farebbe *molto*, *moltiss.* *eccessivamente*, *sommamente*. Così pure le parole e le idee *ultimo*, *mai più*, *l'ultima volta* ec. ec. sono di grand'effetto poetico, per l'infinità. ecc. (3. Ott. 1821.).

1832,1

Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec.

La forza dell'assuefaz. della prevenzione, dell'opinione nel giudizio del bello ec. si può vedere anche negli effetti che tu provi vedendo una pittura, udendo una musica, leggendo un libro ec. se tu ne conosci l'autore, s'egli ti è familiare ec. La qual cosa ora accresce le bellezze, ora le scema, ora finge quelle che non ci sono, o scopre le più difficili a vedere, e le più fine, e rende sensibilissimi ad ogni menoma cosa ec. ora nasconde quelle che ci sono, anche le più notabili, rende incapaci di sentir nulla ec. Intendo di escludere dalla conoscenza ogni sorta di passione relativa, e considero solam. l'applicare che fa il lettore tutto quello che legge, all'autore ch'egli ben conosce. Il che spontaneamente e inevitabilmente, quanto inavvedutamente, modifica il giudizio e il senso, in mille guise indipendenti dalla propria natura di ciò che si legge o vede o sente ec. (3. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1845,1

Eleganza nelle scritture – Spagnuoli. Loro lingua, letteratura ec.

Moltissime parole si trovano, comuni a più lingue, o perchè derivate da questa a quella, ed immedesimate con lei, o perchè venute da origine comune, le quali parole in una lingua sono eleganti, in un'altra no; in una affatto nobili anzi sublimi, in un'altra affatto pedestri. Così dico delle frasi ec. Unica ragione è la differenza dell'uso, e delle assuefazioni. Noi italiani possiamo facilmente osservare nella lingua spagnuola, la più affine alla nostra che esista, e di maniera che tanta affinità e somiglianza non si trova forse fra due altre lingue colte, non poche parole e frasi o significazioni, o

metafore ec. proprie della sola poesia, che nella nostra son proprie della sola prosa, e viceversa: parte derivate dalla comune madre di ambe le lingue, parte dall'italiana alla spagnuola, parte viceversa. Così pure possiamo osservar noi, e possono pur gli spagnuoli, non poche altre notabilissime differenze di nobiltà di eleganza di gusto ec. in parole e frasi comuni ad ambe le lingue nella medesima significazione. Similmente scorrete dell'inglese e del tedesco, del francese rispetto alle tante lingue che han preso da lei, o rispetto alle due sorelle ec. del greco ancora rispetto al latino ec.¹⁸¹ (5. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1823,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – ROMANTICISMO

Amore dei propri simili – Amore universale – Amore verso gli animali – Egoismo – Orientali

L'uomo tende sempre a' suoi simili (così ogni animale), e non può interessarsi che per essi, per la stessa ragione per cui tende a se stesso, ed ama se stesso più che qualunque de' suoi simili. Non vi vuole che un intero snaturamento prodotto dalla filosofia, per far che l'uomo inclini agli animali, alle piante ec. e perchè i poeti (massime stranieri) de' nostri giorni pretendano d'interessarci per una bestia, un fiore, un sasso, un ente ideale, un'allegoria. È ben curioso che la filosofia, rendendoci indifferenti verso noi medesimi e i nostri simili, che la natura ci ha posto a cuore, voglia interessarci per quello a cui l'irresistibile natura ci ha fatti indifferenti. Ma questo è un effetto consequentissimo del sistema generale d'indifferenza derivante dalla ragione, il quale non mette diversità fra' simili e dissimili; e noi non ci figuriamo di poter provare interesse per questi, se non perchè l'abbiamo perduto o illanguidito per noi e per gli uomini, e siamo in somma indifferenti a tutto. Così gli altri esseri vengono a partecipare non del nostro interesse ma della nostra indifferenza. Lo stesso accade riguardo a' nostri simili, nella sostituzione dell'amore universale all'amor di patria. ec. (1. Ott. 1821.). V. p. 1830.* e 1846.**

Orientali

* 1830,1. Alla p. 1824. Non nego che questi effetti non possano anche derivare dal contrario dell'indifferenza, cioè da una sovrabbondanza di vita, di passione, di attività nell'animo umano, quale si trova ne' meridionali, e

massime negli orientali. In oriente in fatti sono assai comuni le poesie, le favole, le invenzioni, dove i protagonisti, o quelli per cui si pretende d'interessare, sono animali, piante, nuvole, monti, divinità o enti favolosi e ideali, uomini in gran parte diversi da quelli che sono ec. ec. E dall'oriente vennero col Cristianesimo le prime tracce, anzi quasi l'intero sistema dell'amore universale. Presso noi però, e a' nostri tempi è certo che i detti effetti non nascono se non dall'indifferenza: e il contrario di questa faceva che la mitologia greca trasmutasse in uomini tutti gli oggetti della natura; e che gli antichi amassero sommam. la loro patria, e odiassero gli stranieri. V. p. 1841¹⁸². [3. Ott. 1821.].

Orientali

** 1846,1. Alla p. 1824. Del resto queste tali poesie che ho detto, orientali o settentrionali, non producono effettivamente in noi che l'indifferenza, dico quanto all'interesse, sebben possano stordire, colpire, e dilettrar poco a lungo colla novità, la maraviglia, l'eccesso della varietà ec. E dico in noi, lasciando gli orientali ne' quali potrebbe darsi che producessero altro effetto stante le osservazz. della p. 1830. quanto a' settentrionali credo che sieno nel caso nostro, ed anche più di noi¹⁸³. (5. Ott. 1821.).

1827,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Rimembranze – Vago – Varietà

A quello che altrove ho detto dell'effetto che fa nell'uomo la vista del cielo, si può aggiungere e paragonare quello del mare, delle egloghe piscatorie, e d'ogni sorta d'immagine presa dalla navigazione ec. Le idee relative al mare sono vaste, e piacevoli per questo motivo, ma non durevolmente, perchè mancano di due qualità, la varietà, e l'esser proprie e vicine alla nostra vita quotidiana, agli oggetti che ci circondano, alle nostre assuefaz. rimembranze ec. (dico di chi non è marinaio ec. di professione) ed anche alle nostre cognizioni *pratiche*; giacchè la cognizione pratica, almeno in grosso, l'uso, l'esperienza, una tal quale familiarità con ciò che il poeta ha per le mani, è necessaria all'effetto delle immagini e sentimenti poetici ec.; ed è per questo che piace soprattutto nella poesia ciò che spetta al cuore umano (che è la cosa della quale abbiamo più cognizione pratica), siccome

nella pittura, scultura ec. l'imitaz. dell'uomo, delle sue passioni ec.¹⁸⁴ (3. Ott. 1821.).

1847,1

ROMANTICISMO

Amore dei propri simili – Byron (Lord) – Epopea

Come l'uomo non s'interessa che per l'uomo (perch'egli s'interessa più per se che per gli altri uomini); com'è vuota d'effetto quella pittura che non rappresenta niente di animato, e più quella che rappresenta pietre ec. che quella che rappresenta piante ec.; come il principale effetto della pittura è prodotto dall'imitaz. dell'uomo più che degli animali, e molto più che degli altri oggetti; come la poesia non diletta nè molto nè durevolmente se verte 1. sopra cose inorganizzate, 2. sopra cose organizzate ma non vive, 3. sopra enti vivi ma non uomini, 4. sopra uomini ma non sopra ciò che meglio spetta all'uomo ed a ciascun lettore, cioè le passioni, i sentimenti, insomma l'animo umano; (notate queste gradazioni che sono applicabili ad ogni genere di cose e idee piacevoli, ed alla mia teoria del piac.) così la poesia, i drammi, i romanzi, le storie, le pitture ec. ec. non possono durevolmente nè molto dilettere se versano sopra uomini di costumi, opinioni, indole ec. ec. e quasi natura affatto diversa dalla nostra, come i personaggi favoriti delle care poesie ec. del Nord, sia per differenza nazionale, sia per eccessiva differenza e stranezza di carattere, come i protagonisti di Lord Byron, ed anche per eccessivo eroismo, onde Aristotele non voleva che il protagonista della tragedia fosse troppo eroe. (Quindi è che se forse da principio interessano per la novità, a poco andare annoiano le storie ec. de' pop. lontani, de' viaggi ec. e interessano sempre più proporzionatam. quelle de' più vicini, e fra gli antichi de' lat., Greci ed Ebrei, a causa che questi sono in relaz. con tutto il mondo colto per la rimembranza ec. della nostra gioventù, studi, religione, letteratura ec. Anche questo però secondo le circostanze degli individui.) Da per tutto l'uomo cerca il suo simile, perchè non cerca e non ha mai altro scopo che se stesso; e il sistema del bello, come tutto il sistema della vita, si aggira sopra il perno, ed è posto in movimento dalla gran molla dell'egoismo, e quindi della similitudine e relazione a se stesso, cioè a colui che deve godere del bello di qualunque genere. (5. Ott. 1821.).

1860,1

Antichi – Immaginazione e sentimento – Malinconia – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento – Rimembranze – Vecchiezza

Ho detto che l'immaginaz. può risorgere o durare anche ne' vecchi e disingannati. Aggiungo che l'immagin. e il piacere che ne deriva, consistendo in gran parte nelle rimembranze, lo stesso aver perduto l'abito della continua immaginativa, contribuisce ad accrescere il piacere delle rimembranze, giacch'elle, se fossero presenti ed abituali, 1. non sarebbero, o sarebbero meno rimembranze, 2. non sarebbero così dilettevoli, perchè il presente non illude mai, bensì il lontano, e quanto è più lontano. Onde non è dubbio che le immagini della vita degli antichi, non riescano più dilettevoli a noi per cui sono rimembranze lontanissime, che agli stessi antichi per cui erano o presenze, o ricordanze poco lontane. Del resto la rimembranza quanto più è lontana, e meno abituale, tanto più innalza, stringe, addolora dolcemente, diletta l'anima, e fa più viva, energica, profonda, sensibile, e *fruttuosa* impressione, perch'essendo più lontana, è più sottoposta all'illusione; e non essendo abituale nè essa individualmente, nè nel suo genere, va esente dall'influenza dell'assuefazione che indebolisce ogni sensazione. Ciò che dico dell'immaginativa, si può applicare alla sensibilità. Certo è però che tali lontane rimembranze, quanto dolci, tanto separate dalla nostra vita presente, e di genere contrario a quello delle nostre sensazioni abituali, ispirando della poesia ec. non ponno ispirare che poesia malinconica, come è naturale, trattandosi di ciò che si è perduto; all'opposto degli antichi a cui tali immagini, poteano ben far minore effetto a causa dell'abitudine, ma erano sempre proprie, presenti, si rinnovavano tuttogiorno, nè mai si consideravano come cose perdute, o riconosciute per vane; quindi la loro poesia dovea esser lieta, come quella che verteva sopra dei beni e delle dolcezze da loro ancor possedute, e senza timore¹⁸⁵. (7. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1900,1

Insomma la lingua italiana è facilmente corruttibile, perchè può far moltissimo; laddove p. e. la lingua francese, pochissimo. Ora il poco s'impara più facilmente del molto¹⁸⁶. (10-12. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1916,1

Eleganza nelle scritture

Molte parole che in una lingua sono triviali e volgari, molte applicazioni o di parole o di frasi che in quel tal senso sono ordinarissime nella lingua da cui si prendono, riescono elegantissime e nobilissime ec. trasportandole in un'altra lingua, a causa del pellegrino. Questo è ciò che accade a noi spessissimo trasportando nell'italiano, voci o frasi latine. Sarebbe ben poco accorto chi trovandole volgari e dozzinali in latino, le credesse per ciò tali in italiano. Se in latino sono comuni e plebee, in italiano possono essere del tutto divise dal volgo e nobilissime. Elegantemente il Petrarca nel Proemio:

Ma ben veggì' or sì come *al* popol tutto
Favola fui gran tempo¹⁸⁷. [14. Ottobre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA]

1917,2

Eleganza nelle scritture – Proprietà delle parole

E pur questa frase¹⁸⁸ poté ben essere molto, se non altro usitata, anche nel parlar latino, dove sappiamo che *fabulare*, e *fabula* si adopravano comunemente per *parlare chiacchierare*, giacchè n'è derivato il nostro *favellare* e *favella*, e lo spagnuolo *fablar*, oggi *hablar*. Ma *favola* in nostra lingua oggi non vuol dir propriamente altro che *novella falsa*; ond'è che presa questa voce nel detto senso riesce elegantiss. e di più riceve presso noi un'intelligenza quanto significativa, tanto diversa da quella che le davano i latini nella frase simile, dove usurpavano *fabula*, per *favella* o *ciancia*.

Parimente discorro in ordine ad altre lingue, alle parole e frasi italiane, o usi diversi delle medesime, passate nello spagnuolo, e viceversa. ec. ec. (14. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA]

1927,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Quello che altrove ho detto sugli effetti della luce, o degli oggetti visibili, in riguardo all'idea dell'infinito, si deve applicare parimente al suono, al canto, a tutto ciò che spetta all'udito. È piacevole per se stesso, cioè non per altro, se non per un'idea vaga ed indefinita che desta, un canto (il più spregevole) udito da lungi o che paia lontano senza esserlo, o che si vada appoco appoco allontanando, e divenendo insensibile; o anche viceversa (ma meno) o che sia così lontano, in apparenza o in verità, che l'orecchio e l'idea quasi lo perda nella vastità degli spazi; un suono qualunque confuso, massime se ciò è per la lontananza; un canto udito in modo che non si veda il luogo da cui parte; un canto che risuoni per le volte di una stanza ec. dove voi non vi troviate però dentro; il canto degli agricoltori che nella campagna s'ode suonare per le valli, senza però vederli, e così il muggito degli armenti ec. Stando in casa, e udendo tali canti o suoni per la strada, massime di notte, si è più disposti a questi effetti, perchè nè l'udito nè gli altri sensi non arrivano a determinare nè circoscrivere la sensazione, e le sue concomitanze. È piacevole qualunque suono (anche vilissimo) che largamente e vastamente si diffonda, come in taluno dei detti casi, massime se non si vede l'oggetto da cui parte. A queste considerazioni appartiene il piacere che può dare e dà (quando non sia vinto dalla paura) il fragore del tuono, massime quand'è più sordo, quando è udito in aperta campagna; lo stormire del vento, massime nei detti casi, quando freme confusamente in una foresta, o tra i vari oggetti di una campagna, o quando è udito da lungi, o dentro una città trovandosi per le strade ec. Perocchè oltre la vastità, e l'incertezza e confusione del suono, non si vede l'oggetto che lo produce, giacchè il tuono e il vento non si vedono. È piacevole un luogo echeggiante, un appartamento ec. che ripeta il calpestio de' piedi o la voce ec. Perocchè l'eco non si vede ec. E tanto più quanto il luogo e l'eco è più vasto, quanto più l'eco vien da lontano, quanto più si diffonde; e molto più ancora se vi si aggiunge l'oscurità del luogo che non lasci determinare la vastità del suono, nè i punti da cui esso parte ec. ec. E tutte queste immagini in poesia ec. sono sempre bellissime, e tanto più quanto più negligeramente son messe, e toccando il soggetto, senza mostrar l'intenzione per cui ciò si fa, anzi mostrando d'ignorare l'effetto e le immagini che son per produrre, e di non toccarli se non per ispontanea e necessaria congiuntura, e indole dell'argomento ec. V. in questo proposito Virg., Eneide 7. v. 8. seqq.¹⁸⁹ La notte, o l'immagine della notte è la più

propria ad aiutare, o anche a cagionare, i detti effetti del suono. Virgilio da maestro l'ha adoperata¹⁹⁰. (16. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

1930,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Posterì, posterità, (e questo più perchè più generale) futuro, passato, eterno, lungo in fatto di tempo, morte, immortale, e cento simili, son parole di senso o di significazione quanto indefinita, tanto poetica e nobile, e perciò cagione di nobiltà, di bellezza ec. a tutti gli stili¹⁹¹. (16. Ott. 1821.).

1962,1

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole – Rimembranze – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec. – Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato ec.

Un des grands avantages des *dialectes germaniques* en poésie, c'est la variété et la beauté de leurs épithètes. L'allemand sous ce rapport aussi, peut se comparer au grec; *l'on sent dans un seul mot plusieurs images*, comme dans la note fondamentale d'un accord, on entend les autres sons dont il est composé, ou comme de certains couleurs réveillent en nous la sensation de celles qui en dépendent. *L'on ne dit en français que ce qu'on veut dire*, et l'on ne voit point errer autour des paroles ces nuages à mille formes, qui entourent la poésie des langues du nord, et réveillent une foule de *souvenirs*. A la liberté de *former une seule épithète de deux ou trois*, se joint celle d'animer le langage en faisant avec les verbes des noms: (propriété également *del greco, dell'italiano, e dello spagnuolo*) le vivre, le vouloir, le sentir, sont des expressions moins abstraites que la vie, la volonté, le sentiment; et tout ce qui tend à changer la pensée en action donne toujours plus de mouvement au style. La facilité de renverser à son gré la construction de la phrase (ho detto altrove che come le parole, così le frasi e costruz. ec. possono esser *termini*, e che quella lingua che più abbonda di *termini*, in pregiudizio delle parole, suole per analogia esser matematica

nella frase ec., e che la francese è tutta un gran *termine*) est aussi très favorable à la poésie, et permet d'exciter, par les moyens variés de la versification, *des impressions analogues à celles de la peinture et de la musique* (impressioni vaghe.) Enfin l'esprit général des dialectes teutoniques, c'est l'indépendance: les écrivains cherchent avant tout à *transmettre ce qu'ils sentent*; ils diroient volontiers à la poésie comme Héloïse à son amant: *S'il y a un mot plus vrai, plus tendre, plus profond encore pour exprimer ce que j'éprouve, c'est celui-là que je veux choisir*. Le souvenir des convenances de société poursuit en France le talent jusque dans ses émotions les plus intimes; et la crainte du ridicule est l'épée de Damoclès, qu'aucune fête de l'imagination ne peut faire oublier. De l'Allemagne, tome I. 2.^{de} part. ch. 9. vers la fin¹⁹². (21. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE]

1982,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago

Quello che ho detto altrove degli effetti della luce, del suono, e d'altre tali sensazioni circa l'idea dell'infinito, si deve intendere non solo di tali sensazioni nel naturale, ma nelle loro imitazioni ancora, fatte dalla pittura, dalla musica, dalla poesia, ec. Il bello delle quali arti, in grandissima parte, e più di quello che si crede o si osserva, consiste nella scelta di tali o somiglianti sensazioni indefinite da imitare.

E questo è un bello che non entra punto nella teoria di quel bello o brutto che nasce dalla convenienza o sconvenienza, e ch'io nego essere assoluto; sebbene neppur questo è assoluto, ma parte dipendente dalla natura dell'uomo in quanto ella è tale, e per le ragioni dette nella teoria del piacere; parte soggetto anch'esso all'assuefazione, alle circostanze ec.¹⁹³ (24. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1987,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Omero – Rimembranze – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Per la copia e la vivezza ec. delle rimembranze sono piacevolissime e poeticiss. tutte le immagini¹⁹⁴ che tengono del fanciullesco, e tutto ciò che ce le desta (parole, frasi, poesie, pitture, imitazioni o realtà ec.). Nel che tengono il primo luogo gli antichi poeti, e fra questi Omero. Siccome le impressioni, così le ricordanze della fanciullezza in qualunque età, sono più vive che quelle di qualunque altra età. E son piacevoli per la loro vivezza, anche le ricordanze d'immagini e di cose che nella fanciullezza ci erano dolorose, o spaventose ec. E per la stessa ragione ci è piacevole nella vita anche la ricordanza dolorosa, e quando bene la cagion del dolore non sia passata, e quando pure la ricordanza lo cagioni o l'accresca, come nella morte de' nostri cari, il ricordarsi del passato¹⁹⁵ ec. (25. Ott. 1821.)¹⁹⁶.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA MEMORIE DELLA MIA VITA].

1988,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Forza, ardire poetico ec. dello stile, delle lingue ec. degli antichi

Qualunque stile moderno ha proprietà, forza, semplicità, nobiltà, ha sempre sapore di antico, e non par moderno, e forse anche perciò si riprende, e volgarmente non piace. Viceversa qualunque stile antico ha ec., tiene del moderno. Che vuol dir questo? Qual è dunque la natura de' moderni? Quale degli antichi? (25. Ott. 1821.).

1991,1

ROMANTICISMO

Imitazione poetica ec.

Colui che imita la maniera di parlare, di gestire, ec. ec. usata da una persona ignota a colei a cui egli l'imita e la descrive, quando anche l'imitazione sia vivissima, ingegnossissima ec. non produce quasi nessun effetto nè piacere; laddove un'imitazione assai men viva della stessa cosa, fatta a chi ne conosca bene il soggetto, riuscirà piacevolissima. Questo serva di regola ai poeti, ai pittori, ai comici, ec. ec. che esauriscono la loro vena imitativa (sia pur felicissima) nell'imitar cose ignote o poco note o niente familiari a' lettori agli spettatori, o al più de' medesimi. (26. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1993,2

FRANCESI

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Dante – Spagnuoli

La lingua francese ricevette una certa forma, e venne in onore prima dell'italiana, e forse anche della spagnuola, mercè de' poeti provenzali che la scrivevano ec. Onde sulla fine stessa del ducento, e principio di quel trecento che innalzò la lingua italiana su tutte le vive d'allora, si stimava in Italia *la parlatura francesca esser la più dilettevole e communa di tutti gli altri linguaggi* parlati; si scriveva in quella piuttosto che nella nostra stimandola *più bella e migliore* ec. v. Peticari, del 300. p. 14-15¹⁹⁷. Ma la buona fortuna dell'Italia volle che nel 300. cioè prima assai che in nessun'altra nazione, sorgessero in essa tre grandi scrittori, giudicati grandi anche poscia, indipendentemente dall'età in cui vissero, i quali applicarono la nostra lingua alla letteratura, togliendola dalle bocche della plebe, le diedero stabilità, regole, andamento, indole, tutte le modificazioni necessarie per farne una lingua non del tutto formata, ch'era impossibile a tre soli, ma pur tale che già bastasse ad esser grande scrittore adoperandola; la modellarono sulla già esistente letteratura latina ec.¹⁹⁸

[Selezionato anche per LINGUE]

2012,2

ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Eleganza nelle scritture – Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole – Purity della lingua

Non bisogna confondere la purità della lingua la quale è di debito in tutte le scritture di qualunque nazione, coll'eleganza, la quale non è di debito se non in alcune scritture, ed in altre non solo non necessaria ma impossibile; nè perchè la lingua italiana è capacissima di eleganza, e perchè ne sentiamo un grandissimo sapore nella più parte de' nostri buoni scrittori, credere che gli scrittori didascalici ec. se e dove non ci riescono eleganti, non sieno italiani. Torno a dire che la precisione *moderna* ch'è estrema, e che in tali scritti e generi è di prima necessità, e che oggi si ricerca sopra tutte le qualità ec. è assolutamente di sua natura incompatibile colla eleganza: ed infatti il nostro secolo che è quello della precisione, non è

certo quello della eleganza in nessun genere. Bensì ell'è compatibilissima colla purità, come si può vedere in Galileo, che dovunque è preciso e matematico quivi non è mai elegante, ma sempre purissimo italiano¹⁹⁹. Perocchè la nostra lingua, come qualunque altra è incapace di uno stile che abbia due qualità ripugnanti e contrarie essenzialmente, ma è capacissima dello stile preciso, non meno che dell'elegante, a somiglianza della greca, e al contrario della francese, ch'essendo capacissima di precisione è incapace di eleganza (quella che noi, i lat. i greci intendevano per eleganza), e della latina, capacissima di eleganza e incapace di precisione, e però corrotta appena fu applicata alle sottigliezze teologiche, scolastiche ec. (fra le quali fu allevata per lo contrario la nostra, e crebbe la greca) ed anche a quelle della filosofia greca, dopo Cicerone; e quindi affatto inadattabile alle cose moderne, ed alle traduzioni di cose moderne. (30. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE]

2025,1

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Grandezza che le lingue e gli stili antichi par che comunichino alle cose umane – Greca (lingua) se avesse tenuto e tenesse in Europa il luogo della latina, gran vantaggio ne seguirebbe – Traduzioni

Gli antichi poeti e proporzionalmente gli scrittori in prosa, non parlavano mai delle cose umane e della natura, se non per esaltarle, ingrandirle, quando anche parlassero delle miserie e di argomenti, e in istile malinconico ec. Così che la grandezza costituiva il loro modo di veder le cose, e lo spirito della loro poesia. Tutto al contrario accade ne' poeti, e negli scrittori moderni, i quali non parlano nè possono parlare delle cose umane e del mondo, che per deprimerne, impiccolirne, avvilirne l'idea. Quindi è che i linguaggi antichi sempre innalzano e ingrandiscono, massime quelli de' poeti, i moderni sempre impiccoliscono e abbassano e annullano anche quando sono poetici. Anzi appunto in ciò consiste lo spirito poetico d'oggi (che ha sempre, e massime oggi, grandi rapporti col filosofico di ciascun tempo). Gli antichi si distinguevano dal volgo coll'innalzare le cose al di sopra dell'opinione comune; i moderni poeti col deprimerle al di sotto di essa. In ciò pure v'è grandezza, ma del contrario genere. Onde avviene che gli scritti moderni tradotti p. e. in latino, o le cose moderne trattate in latino, suonano tutt'altro da quello che intendono, e ne segue un effetto discordante tra la grandezza e l'altezza del linguaggio, e la strettezza e

bassezza delle idee, ancorchè fra noi poeticissime. (Come accadrebbe trasportando le nostre letterature in Oriente). E viceversa traducendo gli antichi negl'idiomi moderni, o trattando in questi le cose antiche²⁰⁰. [I. Novembre 1821.]

[Selezionato anche per LINGUE]

2037,2

FRANCESI

Naturalizza – Semplicità

La semplicità bene spesso non è altro che quella cosa, quella qualità, quella forma, quella maniera alla quale noi siamo assuefatti, sia naturale o no. Altra cosa, forma ec. benchè assai più semplice in se, o più naturale ec. se non ci par semplice, perchè ripugna, o è lontana dalle nostre assuefazioni.

Quindi è che le stesse cose, qualità, maniere ec. naturali, o l'imitaz. o l'espressione ec. di esse naturalissimam. fatta, sovente non ci par semplice, perchè non vi siamo assuefatti, o ce ne siamo dissuefatti, e per la stessa ragione per cui non par naturale. Ciò accade sopra tutto ai francesi. L'idea e il senso della semplicità e naturalizza varia del tutto secondo le assuefazioni (anche in uno stesso individuo, tutto giorno): e il semplice e il naturale de' francesi è tutt'altro da quello de' primitivi, degli antichi, delle altre nazioni ec. e ciò in tutti i generi.

Il semplice in gran parte non è che l'ordinario: e lo straordinario difficilmente par semplice. Ora qual cosa più relativa dell'ordinario e straordinario?²⁰¹ (2. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2041,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

*Dante – Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole – Inclinatione dell'uomo –
Ovidio – Poesia descrittiva – Rapidità dello stile*

La rapidità e la concisione dello stile, piace perchè presenta all'anima una folla d'idee simultanee, o così rapidamente succedentisi, che paiono simultanee, e fanno ondeggiar l'anima in una tale abbondanza di pensieri, o d'immagini e sensazioni spirituali, ch'ella o non è capace di abbracciarle

tutte, e pienamente ciascuna, o non ha tempo di restare in ozio, e priva di sensazioni. La forza dello stile poetico, che in gran parte è tutt'uno colla rapidità, non è piacevole per altro che per questi effetti, e non consiste in altro. L'eccitamento d'idee simultanee, può derivare e da ciascuna parola isolata, o propria o metaforica, e dalla loro collocazione, e dal giro della frase, e dalla soppressione stessa di altre parole o frasi ec. Perchè è debole lo stile di Ovidio, e però non molto piacevole, quantunque egli sia un fedelissimo pittore degli oggetti, ed un ostinatissimo e acutissimo cacciatore d'immagini? Perchè queste immagini risultano in lui da una copia di parole e di versi, che non destano l'immagine senza lungo circuito, e così poco o nulla v'ha di simultaneo giacchè anzi lo spirito è condotto a veder gli oggetti appoco appoco per le loro parti. Perchè lo stile di Dante è il più forte che mai si possa concepire, e per questa parte il più bello e dilettevole possibile? Perchè ogni parola presso lui è un'immagine ec. ec. V. il mio discorso sui romantici²⁰². Qua si possono riferire la debolezza essenziale, e la ingenita sazieta della poesia descrittiva, (assurda in [se] stessa) e quell'antico precetto che il poeta (o lo scrittore) non si fermi troppo in una descrizione. Qua la bellezza dello stile di Orazio (rapidissimo, e pieno d'immagini per ciascuna parola, o costruzione, o inversione, o traslazione di significato ec.), v. p. 2049.* e quanto al pensiero, quella dello stile di Tacito. ec.²⁰³ (3. Nov. 1821.). V. p. 2239.**

Lirica – Orazio – Stile

* 2049,1. Alla p. 2043. margine. La bellezza e il diletto dello stile d'Orazio, e d'altri stili energici e rapidi, massime poetici, giacchè alla poesia spettano le qualità che son per dire, e soprattutto lirici, deriva anche sommamente da questo, ch'esso tiene l'anima in continuo e vivissimo moto ed azione, col trasportarla a ogni tratto, e spesso bruscamente, da un pensiero, da un'immagine, da un'idea, da una cosa ad un'altra, e talora assai lontana, e diversissima: onde il pensiero ha da far molto a raggiungerle tutte, è sbalzato qua e là di continuo, prova quella sensazione di vigore (v. p. 2017. capoverso ult.)²⁰⁴ che si prova nel fare un rapido cammino, o nell'esser trasportato da veloci cavalli, o nel trovarsi in una energica azione, ed in un punto di attività (v. p. 1999.)²⁰⁵; è sopraffatto dalla molteplicità, e dalla differenza delle cose, (v. la mia teoria del piacere) ec. ec. ec. e quando anche queste cose non sieno niente nè belle, nè grandi, nè vaste, nè nuove ec. nondimeno questa sola qualità dello stile, basta a dar piacere all'animo,

il quale ha bisogno di azione, perchè ama soprattutto la vita, e perciò gradisce anche e nella vita, e nelle scritture una certa non eccessiva difficoltà, che l'obbliga ad agire vivamente. E tale è il caso d'Orazio, il quale alla fine non è poeta lirico che per lo stile. Ecco come lo stile anche separato dalle cose, possa pur essere una cosa, e grande; tanto che uno può esser poeta, non avendo altro di poetico che lo stile: e poeta vero, e universale, e per ragioni intime, e qualità profondissime, ed elementari, e però universali dello spirito umano.

Questi effetti che ho specificati li produce Orazio a ogni tratto, coll'arditezza della frase, onde dentro il giro di un solo inciso vi trasporta e vi sbalza più volte di salto da una ad altra idea lontanissima e diversissima. (Come pure coll'ordine figuratissimo delle parole, e colla difficoltà, e quindi attività ch'esso produce in chi legge.) Metafore coraggiose, epiteti singolari e presi da lungi, inversioni, collocazioni, soppressioni, tutto dentro i limiti del non eccessivo (*eccessivo potrebb'essere pei tedeschi, troppo poco per gli orientali*) ec. ec. producono questi effetti in qualsivoglia luogo delle sue poesie.

Pone me pigris ubi nulla campis
Arbor aestiva recreatur aura,
Quod latus mundi nebulare, malusque
Iuppiter urget²⁰⁶.

Eccovi prima la *pigrizia*, poi questa applicata ai *campi*, e immediatamente *gli alberi*, e *l'aria d'estate*, poi un *fianco del mondo*, poi le *nebbie*, e poi *Giove* in vece del *cielo*, e *malvagio* in vece di *contrario*, che *urtano* o *spingono* o *perseguitano* quella parte di mondo.

La *vivezza* e il pregio di tutto ciò (come di tante simili bellezze in altri stili) non consiste in altro che nella *frequenza*, e nella *lunghezza* dei salti da un luogo, da un'idea all'altra. Le quali cose derivano dall'*arditezza* dell'*elocuzione materiale*²⁰⁷. [4. Novembre 1821.].

Piacere della sorpresa

** 2239,1. Alla p. 2043. A quello che altrove dico delle cause per cui piace la rapidità ec. dello stile, massime poetico, ec. aggiungi che da quella forma di scrivere, nasce necessariam. a ogni tratto l'inaspettato, il quale deriva dalla collocaz. e ordine delle parole, dai sensi metaforici, i quali ti obbligano, seguendo innanzi colla lettura a dare alle parole già lette un

senso bene spesso diverso da quello che avevi creduto; dalla stessa novità dei traslati, e dalla naturale lontananza delle idee, ravvicinate dall'autore ec. Tutte cose, che oltre il piacere della sorpresa, dilettono perchè lo stesso trovar sempre cose inaspettate tien l'animo in continuo esercizio ed attività; e di più lo pasce colla novità, colla materiale e parziale maraviglia derivante da questa o quella parola, frase, ardire ec.²⁰⁸ (9. Dic. 1821.).

2065,1

FRANCESI – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Le dette circostanze della lingua latina, rendendola poco libera, siccome necessariamente accade a tutte le lingue scritte, e letterature che sono strettamente influite dalla società, *il che le rende strette suddite dell'uso*, come in Francia, dovevano render la lingua latina scritta, e la letteratura, come la francese, facilissima a corrompersi, ossia a degenerare, o perdere l'indole sua primitiva, o quella della sua formazione; perocchè l'uso cambia continuamente, massime cambiandosi le circostanze dei popoli, come accadde in Roma; e la lingua scritta, e letteratura latina, dipendendo in tutto da quest'uso, doveva per necessità cambiar presto di faccia, come ho predetto alla francese, e l'evento della lingua e letteratura latina, conferma la mia predizione. E le circostanze avendo portato che gli scrittori che succedettero al secolo di Cic. e di Aug. non fossero gran cosa, perciò noi (come quelli che in quei tempi furono di buon gusto) chiamiamo questo cambiamento (per altro inevitabile) della lingua e letteratura latina, corruzione, e molto più quello, parimente inevitabile, che accadde, e venne continuam. accadendo ne' successivi tempi. In somma la lingua latina scritta doveva p. necessità, cambiar di forma di secolo in secolo continuamente, e così fece, ma siccome i secoli seguenti furono corrotti, e poveri o scevri di buoni scrittori e letterati, (dico buoni per se stessi, come un Cic. o un Virg.) perciò i cambiam. ch'ella inevitabilmente dovea soffrire e soffrì, si chiamano e furono corruzioni²⁰⁹. (7. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE]

2067,1

FRANCESI – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Francese (poesia) – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Come la lingua così la letteratura francese è schiava, e la più schiava di quante sono o furono (qualità naturale in una letteratura d'indole moderna) e nemica o poco adattabile all'originalità, e quindi alla vera poesia, e quindi anche ella appena può dirsi letteratura, essendo serva dell'uso e della società, non della sola immaginazione ec. come dovrebbe. Nè poteva accadere che la lingua fosse schiava e la letteratura no, siccome non poteva e non può in nessun luogo o tempo accadere viceversa. Dico la letteratura, la quale sola, insieme coi costumi (parimente schiavi della società, e dell'uniformità in Francia, e nemici di originalità) segue o accompagna l'andamento della lingua, e ne ha tutte le qualità; non la filosofia, la quale non è in questo caso in Francia, nè per se stessa in verun luogo, poich'ella ha un tipo e una ragione indipendente da ogni circostanza, cioè la verità, incapace d'esser influita, e sempre libera ec. Così dico delle scienze ec.²¹⁰ (7. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE]

2068,1

FRANCESI – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Del resto le sopradette considerazioni provano che mentre la lingua francese, (come fu la latina) la letteratura, e i costumi francesi, sono nemici della novità per natura, giacchè escludono l'originalità, ed esigono l'uniformità, nondimeno, e per ciò stesso, detta lingua (come la lat.) letteratura e costumi, sono più soggetti di qualunque altro alla novità, e mutabili fino all'ultimo grado, come abbiám veduto nel fatto quanto alla lingua latina, e come vediamo parimente in tutto ciò che spetta alla nazione francese, la più mutabile delle esistenti, (nel carattere generale come nell'individuale, e in questi come in tutto il resto) e continua maestra e fonte di novità alle altre nazioni colte. Così che v'ha una contraddizione essenziale nella natura di essa nazione, lingua, letteratura ec. ossia un principio elementare che necessariamente produce due contrarii effetti. Fonte inevitabile d'inconvenienti, di corruzione, d'istabilità ec. (7. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE]

Molte volte riescono eleganti delle parole corrottissime e popolarissime, e ineleganti o meno eleganti delle altre incorrotte o meno corrotte, e meno popolari. Per es. *commessi* in vece di *commisi*, potrà riuscire più elegante in una scrittura, benchè sia una pura corruzione di *commisi* che viene direttamente dal *commisi* latino. Ma questa corruzione sebben popolare, essendo antica, ed avendo cessato oggi di essere in uso frequente, o presso il popolo, o presso gli scrittori, e trovandosi ne' buoni scrittori antichi, essa riesce, in una scrittura, elegante perchè fuori dell'ordinario, e più elegante di *commisi* (ch'è incorrotto) perciò appunto che questo è in uso comune, e che nell'uso la parola più antica, e non corrotta ha prevaluto alla corrotta, così che la più moderna e corrotta, viene a parere più antica e meno ordinaria della stessa antica. E quante volte le eleganze non derivano e non sono altro che pure corruzioni di voci, di frasi ec. ec. ec. E chi perciò le condannasse, o stimasse più eleganti le corrispondenti voci o frasi incorrotte, e più regolari, più corrispondenti all'etimologia ec. non saprebbe che cosa sia eleganza per sua natura. ec.²¹¹ (9. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per LINGUE].

Les écrivains français ont besoin d'animer et de colorer leur style par toutes les hardiesses qu'un sentiment naturel peut leur inspirer, tandis que les Allemands, au contraire, *gagnent à se restreindre*. La réserve ne sauroit détruire en eux l'originalité; *ils ne courent risque de la perdre que par l'excès même de l'abondance* (De l'Allemagne. t. I. 2. part. ch. 9. p. 244.). Ciò non vuol dir altro se non che la lingua tedesca non è ancora abbastanza formata; e perciò solo le sue ricchezze e facoltà non hanno limiti: tutto ciò ch'è possibile in fatto di lingua, è possibile a lei, e tutto ciò ch'è possibile a tutte le lingue insieme, ed a ciascuna separatamente; ell'è come una pasta molle suscettibile d'ogni figura, d'ogni impronta, e di cangiarla a piacere di chi la maneggia; simile appunto al fanciullo prima dell'educazione, il quale è suscettibile d'ogni sorta di caratteri e di facoltà, e non si può ancor dire

qual sia precisamente la sua indole, a quali facoltà la natura l'abbia disposto, perciocchè la natura include in ciascun individuo delle disposizioni maggiori o minori bensì, ma per qualunque indole e facoltà possibile²¹².

A queste considerazioni appartiene ciò che l'autrice ha detto immediatam. prima. Les dialectes germaniques ont pour origine une langue mère, dans la quelle ils puisent tous. Cette source commune renouvelle et multiplie les expressions d'une façon toujours conforme au génie des peuples. Les nations d'origine latine ne s'enrichissent pour ainsi dire que par l'extérieur; elles doivent avoir recours aux langues mortes, aux richesses pétrifiées pour étendre leur empire. Il est donc naturel que les innovations en fait de mots leur plaisent moins qu'aux nations qui font sortir les rejetons d'une tige toujours vivante. – La lingua madre delle teutoniche moderne, non è più viva della latina. Ma la differenza è che la latina fu formata e determinata, l'antica teutonica no. Quella visse ed è morta, questa non è morta, perchè non è, si può dire, vissuta. La forma certa della lingua latina influisce sempre più o meno sulle sue figlie. Quando queste nacquero, benchè nuove, e non formate, contenevano in se stesse un non so che di vecchio e di formato, e questo vecchio e questo formato era morto. Quindi sempre un non so che di *gêne* nelle nostre lingue, se si paragonano all'infinita libertà e potenza della tedesca e della greca. La madre delle moderne teutoniche non essendo mai stata formata, si può dire che appena sia madre; si può dire che le sue figlie non sieno figlie, ma una continuazione di lei, una formazione e determinazione di essa, che non avea mai ricevuto forma ec. Ella dunque ancor vive; e le lingue moderne teutoniche derivano dall'antico senza interruzione, senza una intermedia rinnovazione totale di forme, che pone quasi un muro di separazione fra le lingue meridionali e le loro antiche sorgenti. La lingua antica teutonica si presta dunque al moderno come si vuole; e la radice delle sue figlie ancor vive, perch'ella non ebbe mai una tal forma che la determinasse e circoscrivesse e attaccasse inseparabilmente al tempo suo, ad un carattere di una tal età, all'indole antica ec. e la diversificasse dalla lingua di un altro tempo, per derivata ch'ella fosse da lei, e simile a lei, e debitrice a lei ec. L'ebe bensì la latina, ed ella è morta col carattere e le circostanze di quei tempi a' quali fu attaccata, ne' quali ricevè *piena* forma, e determinazione. Non l'ebe la greca, ed ella perciò si rassomiglia sommamente alla tedesca, ma solo per queste circostanze e qualità esteriori, non già per le qualità

intrinseche, le quali sono tanto diverse, quanto il carattere meridionale dal settentrionale. E perciò sarebbe sciocco il credere che il carattere della lingua tedesca somigliasse a quello della greca sostanzialmente. Bisognerebbe veder tutte due queste lingue ben formate, e allora la discrepanza dell'indole, sarebbe somma. Bensì, stante la detta conformità esteriore, la lingua tedesca è adattabile a tutte le qualità intrinseche e proprie della lingua greca; ma non senza perdere la sua natura, il suo spirito e gusto nativo, la sua originalità. Lo sarebbe nè più nè meno anche la greca rispetto alla tedesca.

L'antico teutonico dunque non si può diversificare dal moderno tedesco, nè considerar questo e quello come due individui, ma come un solo, anticamente fanciullo, oggi adulto. Dove che l'italiano p. e. e il latino sono due individui parimente maturi, e diversi l'uno dall'altro. Tutto ciò non prova l'adattabilità e conformabilità della lingua tedesca, ma la conformabilità comune a tutte le lingue non mai state formate, e la fecondità comune a tutte le lingue la cui origine non si può fissare a cinque o sei secoli addietro, come dell'italiana, ma si perde nella caligine dei tempi. Perciò la lingua tedesca ha ancora e potrà avere, finchè non riceverà perfetta forma, indole tanto moderna quanto antica, o piuttosto nè l'una nè l'altra; a differenza dell'inglese che è pur sua sorella carnale, ma che per diverse circostanze, ha ricevuto maggior forma e determinazione, e *proprietà*. La lingua ebraica se oggi si continuasse a scrivere, sarebbe nel caso della tedesca, e ci fu veramente negli scritti de' rabbini, i quali sono veram. ebraici, sebbene tanto abbiano affare coll'antico ebraico, quanto il tedesco coll'antico teutonico, il quale appena si conosce. Laddove nè gli scritti latt. de' bassi tempi, nè gl'italiani, sono o furono latt. perchè il latino ricevè una forma certa e determinata, fuor della quale non v'è latinità. Ma v'è sempre teutonicità ed ebraicità fuor dell'antico teutonico ed ebraico, che non furono mai formati nè circoscritti, in modo che si potesse dire, questa frase ec. non è teutonica. Così proporzionatamente scorrete del greco, la cui libertà a differenza del latino, nacque indubitatamente dalla differenza delle circostanze sociali e politiche, e dalla molta maggior quantità di tempo in cui la lingua greca fiorì per iscrittori ottimi e sommi, non come linguisti, ma come scrittori²¹³. (13. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2085,2-2086

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

L'Allemand est en lui-même une langue aussi primitive et d'une construction presque aussi savante que le grec. Ceux qui ont fait des recherches sur les grandes familles des peuples, ont cru trouver les raisons historiques de cette ressemblance: toujours est-il vrai qu'on remarque dans l'allemand un rapport grammatical avec le grec; il en a la difficulté sans en avoir le charme; car la multitude des consonnes dont les mots sont composés les rendent plus bruyants que sonores. On diroit que ces mots sont par eux-même plus forts que ce qu'ils expriment, et cela donne souvent une monotonie d'énergie au *style*... J.J. Rousseau a dit que les langues du Midi étoient filles de la joie, et les langues du Nord, du besoin... L'allemand est plus philosophique de beaucoup que l'italien, plus poétique par sa hardiesse que le français, plus favorable au rythme des vers que l'anglais: mais il lui reste encore ec.

V. la pag. qui dietro²¹⁴.

[Selezionato anche per LINGUE].

2087-2089

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

La simplicité grammaticale est un des grands avantages des langues modernes: cette simplicité, fondée sur des principes de logique communs à toutes les nations, rend très facile de s'entendre; une étude très légère suffit pour apprendre l'italien et l'anglais, mais c'est une science que l'allemand. La période allemande entoure la pensée comme des serres qui s'ouvrent et se referment pour la saisir. *Une construction de phrases à peu près telle qu'elle existe chez les anciens* s'y est introduite plus facilement que dans aucun autre dialecte européen; mais les inversions ne conviennent guère aux langues modernes ec. e segue riprendendo il troppo uso delle inversioni nel tedesco. l. c. p. 245-7²¹⁵.

Una lingua somigliante per indole alle antiche, e somigliante in particolare alla greca, siccome è la tedesca, è pure *éminemment* (come dice la Staël in altro luogo) propria alla filosofia²¹⁶. La lingua tedesca non ha indole antica, se non perch'ella non è ancora abbastanza formata, per aver presa un'indole decisamente propria del tempo in cui ella è scritta; e perciò

solo ella ha quel vago, e quel libero, e quel vario ch'è proprio delle lingue antiche. Per acquistare indole moderna, una lingua ancorchè moderna, ha bisogno di molto maggior coltura, uso, arte, cospirazione di scrittori e di mezzi, che non ne avevano le lingue antiche per acquistare una forma propria del tempo loro, o le lingue moderne per acquistare una forma antica. Giacchè la forma antica era molto più vaga e indeterminata della moderna, e poco bastava a procurarla e stabilirla.

Ma prescindendo da ciò, quest'esempio di fatto prova e conferma quello che in diversi luoghi ho detto: 1. che le lingue d'indole antica sono capacissime della più sottile filosofia, e di esprimere ogni più riposta ed elementare idea umana; 2. che la lingua greca (simile alla tedesca) lo fu, e lo sarebbe anche oggi se visse, ed avrebbe potuto servire ai nostri tempi molto meglio della latina se ec. ec. ec. 3. che la lingua italiana essendo fra le lingue moderne formate la più antica di fatto e d'indole, la più libera ec. (tanto ch'ella vince in queste qualità la stessa latina sua madre) è sommamente capace di filosofia, per astrusa che possa essere, quando coloro che l'adoprano, sappiano conoscere e impiegare le sue qualità, e le immense sue forze, e le forme di cui è suscettibile p. sua natura, e volerla applicare alle cose moderne ec.²¹⁷ (14. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2089,1-2091

FRANCESI

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

Il est très facile d'écrire dans cette langue (tedesca) avec la simplicité de la grammaire française, tandis qu'il est impossible en français d'adopter la période allemande, et qu'ainsi donc il faut la considérer comme un moyen de plus. l. c. p. 247.

Ciò non accade se non perchè il tedesco non è ben formato, non ha indole nè costruzione ec. decisa, e decisamente propria. (E come altrimenti se *en Allemagne, il n'y a de goût fixe sur rien, tout est indépendant, tout est individuel. L'on juge d'un ouvrage par l'impression qu'on en reçoit, et jamais par les règles, puisqu'il n'y en a point de généralement admises: chaque auteur est libre de se créer une sphère nouvelle.* 2^{de}. part. ch. I. p. 186. Qual è la nazione e la letteratura, tale la lingua, e viceversa. Non formata quella, non formata, non ben regolata, non determinata, non

circoscritta questa.) Il greco infatti sarebbe stato capacissimo del periodo latino, e d'ogni qualità latina (come si vide cogli effetti, secondo che dico altrove): non così viceversa, perchè il lat. era pienamente formato, e così la letteratura latina, stante le circostanze sociali e politiche della nazione. L'italiano è così facilmente e pienamente adattabile al periodo ec. francese, come pur troppo vediamo, ma non senza perdere la sua originalità, e il gusto proprio e *naturale* della nazione che lo parla. E questo appunto è il caso del tedesco, quando si adatta al franc., (e se non lo è, ciò appunto vuol dire che il tedesco non è ancora formato) questo il caso del greco quando in certo modo si adattò al latino, ec. Quest'adattabilità insomma non è diversa dalla corruttibilità, e l'atto di essa, non è diverso dalla corruzione. (Ma la corruzione vien dopo il perfezionamento, e se un tal atto non par corruzione nel tedesco, ciò vuol dire ch'egli non è ancora perfetto, nè in grado di manifestare una corruzione ec.)²¹⁸ [14. Novembre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2092-2093

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

La lingua francese inadattabile affatto al periodo o a qualunque altra proprietà italiana, siccome di qualunque altra lingua, pare che non sia soggetta a corruzione veruna che venga da gusto ec. ec. straniero. (E tal è pure il caso della loro letteratura, costumi ec.) Così è infatti per una parte, ma per l'altra 1. ogni volta che per qualche possibilissima circostanza politica o qualunque, ella fosse forzata ad adattarsi o transigere con qualche cosa o qualità straniera, contraddicendo ciò dirittamente alla sua natura, tutto l'intero edificio della lingua francese rovinerebbe, ed essa lingua non sarebbe più francese. 2. ho mostrato altrove com'ella sia soggetta ad una corruzione inevitabile che nascerà, anzi si va senza interruzione formando nello stesso seno di lei, e della sua nazione; perchè questa come tutte le cose umane, ma essa soprattutto, è variabilissima, laddove la lingua francese è invariabile. Ed è certo che la lingua francese più che dallo straniero, dee temer la corruzione dal nazionale, qual fu quella dell'italiano nel 600. e possiamo anche dire nel 400. (14. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2093,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

Che la lingua tedesca abbia più che qualunque altra moderna conservato lo spirito, l'andamento ec. della teutonica, cioè si rassomigli alla sua madre più di ogni altra lingua colta europea, non deriva da altro se non da questo che nè la madre fu mai nè la figlia è per anche interamente formata²¹⁹. [15. Novembre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2103,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Le stesse circostanze sociali e politiche e cronologiche che renderono la lingua latina tanto più determinata, e meno libera della greca, e tanto più legata rispetto a questa, quanto più perfetta rispetto alla medesima, resero ancora la letteratura latina assai più determinata, perfetta, formata e raffinata della greca, e forse di qualunque altra siasi mai vista, anche (senza dubbio) fra le moderne. Ma queste medesime circostanze, e queste medesime perfezioni la resero (siccome la lingua) assai meno originale e varia della greca. I latini scrittori furono grandi per arte, i greci per natura, parlando di ambedue generalmente. I latini ebbero un gusto certo, formato, ragionato, i greci più naturale che acquisito, e però vario, e originale ec. Qual è la lingua tale è sempre insomma la letteratura, e viceversa²²⁰. [16. Novembre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2112,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Universalità delle lingue

Come anche le costruzioni, l'andamento, la struttura ch'io chiamo naturale in una lingua, distinguendola dalla ragionevole, logica, geometrica, abbia una proprietà universale, e sia da tutti più o meno facilmente appresa

(almeno dentro una stessa categoria di nazioni e di tempi), e come per conseguenza la semplicissima e naturalissima (sebbene perciò appunto figuratissima) struttura della lingua greca, dovesse facilitare la di lei universalità; si può vedere in questo, che le scritture le più facili in qualunque lingua per noi nuova o poco nota, sono quasi sempre e generalmente le più antiche e primitive, e quelle al cui tempo, la lingua o si veniva formando, e non era ancor pienamente formata, o non peranche era incominciata a formare²²¹. [18. Novembre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2118,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo

Piace l'esser spettatore di cose vigorose ec. ec. non solo relative agli uomini ma comunque. Il tuono, la tempesta, la grandine, il vento gagliardo, veduto o udito, e i suoi effetti ec. Ogni sensazione viva porta seco nell'uomo una vena di piacere, quantunque ella sia p. se stessa dispiacevole, o come formidabile, o come dolorosa²²² ec. Io sentiva un contadino, al quale un fiume vicino solea recare grandi danni, dire che nondimeno *era un piacere* la vista della piena, quando s'avanzava e correva velocemente verso i suoi campi, con grandissimo strepito, e menandosi davanti gran quantità di sassi, mota ec. E tali immagini, benchè brutte in se stesse, riescono infatti sempre belle nella poesia, nella pittura, nell'eloquenza ec. (18. Nov. 1821.)²²³.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2127,1

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Familiarità nella scrittura

Vien pure accagionato il Sig. Botta di alcuni termini familiari, che parvero non comportabili dalla dignità storica... Si mise in campo a sua discolpa l'osservazione, esser pregio particolare della lingua italiana, l'adattarsi a tutti i tuoni, anche ne' più gravi argomenti. Di fatti, chi ben guardi addentro la materia, non è forse vero, che questo idioma non si

formò già nelle corti, bensì in una repubblica tempestosa, nella quale esprimere l'energia de' sentimenti popolari, non già fornire occorreva locuzioni temperate a gente placida, o simulata. Da questa impronta originaria ricevette la lingua mentovata il privilegio d'essere per l'appunto in modo singolare sì acconcia a descrivere rivoluzioni politiche. Pref. del Sig. L. di Sevelinges alla sua traduz. della Storia ec. di C. Botta, in francese, volgarizzata dal Cav. L. Rossi. Milano, Botta Storia ec. 1819. 3.^{za} ediz. t. I. p. LXI-II²²⁴.

La ragione qui accennata può servire in parte a spiegare il perchè la lingua italiana scritta (dico la buona e vera ed antica lingua) si sia poco divisa dalla parlata, a differenza della latina, e a somiglianza della greca (p. e. in Demostene). Oltre le altre cagioni da me notate sparsamente altrove, cioè la natura de' tempi (natura antica) ne' quali la nostra lingua e letteratura fu formata; la poca società civile, o conversazione d'Italia, il che dovea render la sua lingua scritta similissima alla volgare, perchè questa sola esisteva prima della scritta, questa sola le potè servire di origine e di modello, questa sola coesiste anche oggi alla lingua scritta, a differenza di ciò che accade in Francia, e a somiglianza di ciò che accadde in Grecia (lo stile di una lingua ha tanto più del familiare e del *popolare* quanto più la nazione scarseggia di società, ed esso stile è quindi nella stessa proporzione più energico, vero, vario, potente, ricco, bello); le ragioni che altrove ho addotte per provare che i primitivi scrittori di una lingua qualunque hanno sempre del familiare nella lingua, e p. cons. nello stile ec.²²⁵ (20. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2130,2

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Eleganza nelle scritture – Familiarità nella scrittura – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Pare sproposito, e pure è certo che una lingua è tanto più atta alla più squisita eleganza e nobiltà del parlare il più elevato, e dello stile più sublime, quanto la sua indole è più popolare, quanto ella è più modellata sulla favella domestica e familiare e volgare. Lo prova l'esempio della lingua gr. e ital. e il contrario esempio della Francese. La ragione è, che solo una tal lingua è suscettibile di eleganza, la quale non deriva se non dall'uso

peregrino e ardito e figurato e non logico, delle parole e locuzioni. Ora quest'uso è tutto proprio della favella popolare, proprio per natura, proprio in tutti i climi e tempi, ma soprattutto ne' tempi antichi, o in quelle nazioni che più tengono dell'antico, e ne' climi meridionali. Quindi è che lo stesso esser popolare per indole, dà ad una lingua la facoltà e la facilità di dividersi totalmente dal volgo e dalla favella parlata, e di non esser popolare, e di variar tuono a piacer suo, e di essere energica, nobile, sublime, ricca, bella, tenera ogni volta che le piace. Insomma l'indole popolare di una lingua rinchiude tutte le qualità delle quali una lingua umana possa esser capace (siccome la natura rinchiude tutte le qualità e facoltà di cui l'uomo o il vivente è suscettibile, ossia le disposizioni a tutte le facoltà possibili); rinchiude il poetico come il logico e il matematico ec. (siccome la natura rinchiude la ragione): laddove una lingua d'indole modellata sulla conversazione civile, o sopra qualunque gusto, andamento ec. linguaggio ec. di convenzione, non rinchiude se non quel tale linguaggio e non più (siccome la ragione non rinchiude la natura, nè vi dispone l'uomo, anzi la esclude precisamente), secondo che vediamo infatti nella lingua latina, e molto più nella francese, proporzionatamente alle circostanze che *asservissent* e legano quest'ultima al suo modello ec. molto più che la latina ec. (20. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2134,1

FRANCESI

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec. – Traduzioni

La perfezion della traduzione consiste in questo, che l'autore tradotto, non sia p. e. greco in italiano, greco o francese in tedesco, ma tale in italiano o in tedesco, quale egli è in greco o in francese. Questo è il difficile, questo è ciò che non in tutte le lingue è possibile. In francese è impossibile, tanto il tradurre in modo che p. e. un autore italiano resti italiano in francese, quanto in modo che Egli sia tale in francese qual è in italiano. In tedesco è facile il tradurre in modo che l'autore sia greco, lat. ital. franc. in tedesco, ma non in modo ch'egli sia tale in tedesco qual è nella sua lingua. Egli non può esser mai tale nella lingua della traduzione, s'egli resta greco, francese ec. Ed allora la traduzione per esatta che sia, non è traduzione,

perchè l'autore non è quello, cioè non pare p. e. ai tedeschi quale nè più nè meno parve ai greci, o pare ai francesi, e non produce di gran lunga nei lettori tedeschi quel medesimo effetto che produce l'originale nei lettori francesi ec.

Questa è la facoltà appunto della lingua italiana, e lo sarebbe stata della greca. Per questo io preferisco l'italiana a tutte le viventi in fatto di traduzioni.

Quello che dico degli autori dico degli stili, dei modi, dei linguaggi, dei costumi, della conversazione. La conversazione francese si dee tradurre nell'italiano parlato o scritto, in modo che ella non sia francese in italiano, ma tale in italiano qual è in francese; tale il linguaggio della conversazione in italiano, qual è in francese, e non però francese. (21. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2150,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Cicerone – Isocrate – Platone

Lo stile, e la lingua di Cic. non è mai tanto semplice quanto nel Timeo, perocchè egli è tradotto dal greco di Platone. E pure Platone fra i greci del secol d'oro è (se non vogliamo escludere Isocrate) senza controversia il più elegante e lavorato di stile e di lingua, e il Timeo è delle sue opere più astruse, e forse anche più lavorate, perchè esso principalmente contiene il suo sistema filosofico. Platone il principe della raffinatezza nella lingua e stile greco prosaico, riesce meravigliosamente semplice in latino, e nelle mani di Cicerone, a fronte della lingua e stile originale degli altri latini, e di esso Cicerone principe della raffinatezza nella prosa latina. La maggiore raffinatezza ed eleganza dell'aureo tempo della letteratura greca, riesce semplicità trasportata non già ne' tempi corrotti ma nell'aureo della letteratura latina, e p. opera del suo maggiore scrittore. (23. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2166,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Può far meraviglia molto ragionevole che Marcaurelio scrivesse i suoi libri τῶν εἰς ἑαυτὸν, *delle considerazioni di se stesso* come li²²⁶ chiama il Menagio²²⁷, piuttosto in greco che in latino, essendo romano, non allevato in Grecia (nè credo che mai ci fosse), ed avendo posto molto e felice studio nelle lettere e nella lingua nativa, come apparisce sì da altre notizie che danno di lui gli Storici, sì massimamente da ciò ch'egli scrive a Frontone e Frontone a lui²²⁸. Non poteva aver egli di mira, cred'io, la maggior diffusione del suo lavoro, scrivendolo in una lingua più divulgata. Ma io credo certissimo che egli non fosse indotto a preferir la lingua greca alla latina se non per la maggiore libertà di quella. Della quale libertà egli aveva bisogno in un'opera profondamente ed intimamente filosofica, e attenente alla scienza della vita e del cuore umano, ed alle sottili speculazioni psicologiche. Non dubito ch'egli non disperasse di potere riuscire a trattare un tale argomento in latino, a parlare a se stesso, e di se stesso, cioè del cuor suo ec. (non delle sue cose pubbliche come fa Cic.) in latino. Questa lingua aveva già avuto un Cic. e un Seneca, e un Tacito, eppure ancor non bastava a una certa filosofia veramente intima. La lingua greca aveva avuto scrittori filosofici profondi, ma senza ciò, la sua pieghevole e liberissima indole, si prestava a qualsivoglia genere di argomento, grado di filosofia, ec. ancorchè nuovo. La lingua latina per lo contrario: ed oltracciò quello era un tempo, dove, come accade dopo una decisa corruzione e licenza, che richiamandosi gl'istituti umani alla buona strada, essi cadono nell'eccesso contrario; la lingua e il gusto di quel tempo (come oggi in Italia) peccava di servilità, timidità (in vitium ducit culpa fuga)²²⁹, come si può vedere nelle opere di Frontone, e come dicevano i maestri di devozione, che le anime recentemente convertite, sogliono patire di scrupoli, e sarebbe anzi mal segno se non ne patissero. Questo durò poco, perchè la lingua e letteratura colle cose latine tornò a precipitare indietro ben presto. Ma in quel tempo lo stile di Seneca, e altri tali stili filosofici si condannavano altamente dai letteratori latini, come oggi dagli italiani quello di Cesarotti ec.²³⁰ e ciò serviva d'impaccio e di spauracchio a chi volesse scrivere filosoficamente in latino, come oggi volendo scriver buon italiano, nessuno s'impaccia più di pensare. Marcaurelio pertanto dovè sentire questo pericolo, disperare di poter essere profondo filosofo nella lingua nativa voluta dal suo tempo, e senza violare il gusto corrente, e dar nel naso ai critici, i quali già lo

riprendevano di cattiva e negligente lingua, e di licenza dopo ch'egli s'era dato alla filosofia, e dallo studio delle parole a quello delle cose, come apertamente lo riprende Frontone *De Orationibus*²³¹. Trovossi adunque obbligato per esprimere i suoi più intimi sentimenti, a scegliere la lingua greca, a creder più facile di esprimere le cose sue più proprie, in una lingua forestiera ed altrui, che nella propria e nativa. (Il qual bisogno pur troppo si farebbe molte volte sentire agl'italiani rispetto al francese, se gl'italiani pensassero, ed avessero cose proprie da dire)²³². [26. Novembre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2171,1

Francese (poesia) – Verso

Non solo alla lingua francese, (come osserva la Staël)²³³ ma anche a tutte le altre moderne, pare che la prosa sarebbe più confacente del verso alla poesia moderna. Ho mostrato altrove in che cosa debba questa essenzialmente consistere, e quanto ella sia più prosaica che poetica. Infatti laddove leggendo le prose antiche, talvolta desideriamo quasi il numero e la misura, per la poeticità delle idee che contengono (non ostante che e per numero e per ogni altra qualità, la prosa antica tenga tanto della versificazione); per lo contrario leggendo i versi moderni, anche gli ottimi, e molto più quando ci proviamo a mettere noi stessi in verso de' pensieri poetici, veramente propri e moderni, desideriamo la libertà, la scioltezza, l'abbandono, la scorrevolezza, la facilità, la chiarezza, la placidezza, la semplicità, il disadorno, l'assennato, il serio e sodo, la posatezza, il piano della prosa, come meglio armonizzante con quelle idee che non hanno quasi niente di versificabile ec.²³⁴ (26. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per LINGUE]

2172,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Forza, ardire poetico ec. dello stile, delle lingue ec. degli antichi – Lingue antiche – Lirica

Sono tanto più ardite poetiche le lingue e gli stili antichi, che i moderni, che (per quanto qualunque di esse antiche sia affine a qualunque delle moderne, per quanto questa sia fra le moderne arditissima. poeticiss.

liberiss. e ciò per clima, carattere nazionale ec.) anche nella lingua italiana la più poetica e ardita delle perfettamente formate fra le moderne, e figlia germana della latina, un ardire della prosa latina non riesce comportabile se non in verso, un ardire proprio dell'epica latina, non si può tollerare se non nella nostra lirica. Anzi la più ardita delle nostre poesie (o per genere, o per istile particolare dell'autore ec.) quando va più avanti in ardire, non va più là di quello che andassero i greci o i latini nella loro poesia più rimessa; anzi spessissimo una frase, metafora ec. prosaica ed usitata (forse anche familiare) in latino o in greco, non può esser che lirica in italiano²³⁵. (26. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2173,3

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

Lo spirito della lingua e dello stile latino è più ardito e poetico che quello della greca (non solo in verso ma anche in prosa), e nondimeno egli è meno libero assai. Queste due qualità si accordano benissimo. La lingua greca aveva la facoltà di non essere ardita, la lingua latina non l'aveva. La lingua greca poteva non solo essere ardita e poetica quanto la latina (come lo fu bene spesso), non solo più della latina (come pur lo fu), ma in tutti i possibili modi, laddove la latina non poteva esserlo se non dentro un determinato modo, genere, gusto, indole di arditi. La libertà di una lingua si misura dalla sua maggiore o minore adattabilità a' diversi stili, dalla maggiore o minore quasi quantità di caratteri ch'essa contiene in se stessa, o a' quali dà luogo. ec. Ma ch'ella sia di un tal carattere ardito, ch'ella [abbia] per proprietà un certo tal genere di ardire, ciò non prova ch'ella sia libera²³⁶. [27. Novembre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

1313,1

Bartoli (Daniello)

Chi vuol persuadersi dell'immensa molteplicità di stili e quasi lingue diverse, rinchiuse nella lingua italiana, consideri le opere di Daniello

Bartoli, *meglio* del quale *niuno conobbe i più riposti segreti della nostra lingua*. (Monti, *Proposta*, vol. I. par. I. p. XIII.) Un uomo consumato negli studi della nostra favella, il quale per la prima volta prenda a leggere questo scrittore, resta attonito e spaventato, e laddove stimava d'essere alla fine del cammino negli studi sopradetti, comincia a credere di non essere a mala pena al mezzo. Ed io posso dire per esperienza che la lettura del Bartoli, fatta da me dopo bastevole notizia degli scrittori italiani d'ogni sorta e d'ogni stile, fa disperare di conoscer mai pienamente la forza, e la infinita varietà delle forme e sembianze che la lingua italiana può assumere. Vi trovate in una lingua nuova: locuzioni e parole e forme delle quali non avevate mai sospettato, benchè le riconosciate ora per bellissime e italianissime: efficacia ed evidenza tale di espressione che alle volte disgrada lo stesso Dante, e vince non solo la facoltà di qualunque altro scrittore antico o moderno di qualsivoglia lingua, ma la stessa opinione delle possibili forze della favella. E tutta questa novità non è già novità che non s'intenda, che questo non sarebbe pregio ma vizio sommo, e non farebbe vergogna al lettore ma allo scrittore. Tutto s'intende benissimo, e tutto è nuovo, e diverso dal consueto: ella è lingua e stile italianissimo, e pure è tutt'altra lingua e stile: e il lettore si maraviglia d'intender bene, e perfettam. gustare una lingua che non ha mai sentita, ovvero di parlare una lingua, che si esprime in quel modo a lui sconosciuto, e però ben inteso. Tale è l'immensità e la varietà della lingua italiana, facoltà che pochi osservano e pochi sentono fra gli stessi italiani più dotti nella loro lingua; facoltà che gli stranieri difficilmente potranno mai conoscere pienamente, e quindi confessare. (13. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2197,3

FRANCESI

Bartoli (Daniello)

Quello che altrove ho detto della lingua del Bartoli, dimostra quanto la nostra lingua si presti all'originalità dello stile e degli stili individuali, in tutti i generi, e in tutta l'estensione del termine. Originalità strettam. vietata dalla lingua franc. allo stile ec. dell'individuo, se non pochissima, che a' franc. pare gran cosa, come la lingua di Bossuet. Perocchè è molto una piccola differenza, in una nazione, in una letteratura, in una lingua, avvezza,

e necessariam. conducente all'uniformità, che non può essere alterata se non se menomamente, senza dar bruttamente negli occhi, e uscir de' limiti del lecito. Laddove nella lingua italiana lo scrittore individuo può essere uniforme agli altri, e difforme se vuole, anzi tutt'altro, e nuovissimo, e originalissimo, senza lasciar di essere e di parere italiano, e ottimo italiano, e insigne nella lingua. Ciascuno colla lingua italiana si può aprire una strada novissima, propria, ignota, e far maravigliare i nazionali di parlare una lingua che si possa esprimere in modo sì differente dal loro, e da loro non mai pensato, benchè benissimo l'intendano, per nuovo che sia. (30. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2228,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Lettura

È cosa facilmente osservabile che nel comporre ec. giova moltissimo, e facilita ec. il leggere abitualmente in quel tempo degli autori di stile, di materia ec. analoga a quella che abbiamo per le mani ec. Da che cosa crediamo noi che ciò derivi? forse dal ricevere quelle tali letture, quegli autori ec. come modelli, come esempi di ciò che dobbiamo fare, dall'averli più in pronto, per mirare in essi, e regolarci nell'imitarli? ec. non già, ma dall'abitudine materiale che la mente acquista a quel tale stile ec. la quale abitudine le rende molto più facile l'eseguir ciò che ha da fare. Tali letture in tal tempo non sono studi, ma esercizi, come la lunga abitudine del comporre facilita la composizione. Ora tali letture fanno appunto allora l'ufficio di quest'abitudine, la facilitano, esercitano insomma la mente in quell'operazione ch'ella ha da fare. E giovano massimamente quando ella v'è già dentro, e la sua disposizione è sul *train* di eseguire, di applicare al fatto ec. Così leggendo un ragionatore, per quei giorni si prova una straordinaria tendenza, facilità, frequenza ec. di ragionare sopra qualunque cosa occorrente, anche menoma. Così un pensatore, così uno scrittore d'immaginazione, di sentimento (esso ci avvezza per allora a *sentire* anche da noi stessi), originale, inventivo ec. E questi effetti li producono essi non in forza di modelli (giacchè li producono quando anche il lettore li disprezzi, o li consideri come tutt'altro che modelli), ma come mezzi di assuefazione. E però, massime nell'atto di comporre, bisogna fuggir le

cattive letture, sia in ordine allo stile, o a qualunque altra cosa; perchè la mente senz'avvedersene si abitua a quelle maniere, per quanto le condanni, e per quanto sia abituata già a maniere diverse, abbia formato una maniera propria, ben radicata nella di lui assuefazione ec. (6. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2235,1

Ed è cosa generalmente notabile che gli uomini disingannati e disseccati sono necessariamente cattivi giudici della poesia, eloquenza ec. Or tale è ben presto il caso degli uomini più sensibili e immaginosi, come ho detto altrove. Anzi lo è quasi sempre in quel tempo in cui essi son giunti a formarsi un gusto e un tatto fino e squisito in materie letterarie e in ogni altra cosa, il che non può essere se non dopo lungo studio, esperienza, tempo. Quindi è che oggidì i più competenti giudici delle opere d'immaginazione e sentimento, anzi i soli competenti, vengono pur troppo ad essere incompetenti, per la quasi inevitabile abitudine di freddezza e noncuranza ch'essi contraggono più presto più costantemente e durevolmente e continuamente, e più radicalmente, profondamente, e vivam. degli spiriti mediocri. Fra' quali p. conseg. non isbaglierebbe forse, chi pretendesse di ritrovare i giudici migliori possibili in tali materie, se non altro come mezzi e subbietti d'esperimento²³⁷. (8 Dic. di della Concezione di Maria SS. 1821.).

2239,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Forza, ardire, poetico ec. dello stile, delle lingue ec. degli antichi – Greci – Latina (prosa e poesia), più ardita e poetica che la greca

Osservando bene, potrete vedere che la prosa (ed anche la poesia) latina, nelle metafore, eleganze, ardimenti abituali e solenni, giro della frase, costruzione ec. è molto più poetica della greca, la quale (parlo della classica ed antica) ha un andamento assai più rimesso, posato, piano, semplice, meno ardito, anzi non soffrirebbe in nessun caso quelle metafore ardite e poetiche che a' prosatori latini sono familiari, e poco meno che volgari. E se non le soffrirebbe, ciò non è perch'ella ne abbia ed usi delle altre equivalenti, ma intendo dire ch'ella non soffrirebbe un'egual misura e grado

di ardimento ne' traslati e in tutta l'elocuzione della prosa la più alta, come è quella di Demostene, a petto a cui Cicerone è un poeta per lo stile e la lingua, laddove egli è quasi un prosatore ne' concetti, passioni ec. rispetto a Demostene poeta, o certo più poeta di Cicerone. Quindi una frase prosaica latina sarebbe poetica in greco, una frase epica o elegiaca in lat. sarebbe lirica in greco ec. Quasi gl'istessi rispetti ha la lingua lat. coll'italiana, similissima in queste parti alla greca, e però non è maraviglia se il latinismo dello stile diede qualche durezza ai cinquecentisti, e sforzò e snaturò alquanto il loro scrivere. (10. Dic. di della Venuta della S. Casa. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2251,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Alla p. 2243. Tutto ciò che è finito, tutto ciò che è ultimo, desta sempre *naturalmente* nell'uomo un sentimento di dolore, e di malinconia. Nel tempo stesso eccita un sentimento piacevole, e piacevole nel medesimo dolore, e ciò a causa dell'infinità dell'idea che si contiene in queste parole *finito, ultimo* ec. (le quali però sono di lor natura, e saranno sempre poeticissime per usuali e volgari che sieno, *in qualunque lingua e stile*. E tali son pure *in qualsivoglia lingua* ec. quelle altre parole e idee, che ho notate in vari luoghi, come poetiche per se, e per l'infinità che essenzialmente contengono.) (13. Dic. 1821.)²³⁸. V. p. 2451.*

* 2451,2. Alla p. 2252²³⁹. L'idea dell'eternità entra in quella di ultimo, finito, passato, morte, non meno che in quella d'infinito, interminabile, immortale. E vedi altro mio pensiero già scritto in questo proposito, (30. Maggio 1822.) cioè p. 2242²⁴⁰. 2251²⁴¹.

2263,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Antichità, piacevole – Piacere dell'antico – Posterità – Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Soglion dire i teologi, i Padri, e gl'interpreti in proposito di molte parti dell'antica divina legislazione ebraica, che il legislatore si adattava alla

rozzezza, materialità, incapacità e spesso (così pur dicono) alla durezza, indocilità, sensualità, tendenza, ostinazione, caparbia ec. del popolo ebraico. Or questo medesimo non dimostra dunque evidentemente la non esistenza di una morale eterna, assoluta, *antecedente* (il cui dettato non avrebbe il divino legislatore potuto mai preterire d'un apice); e che essa, come ha bisogno di adattarsi alle diverse circostanze e delle nazioni e de' tempi (e delle specie, se diverse specie di esseri avessero morale, e legislazione), così per conseg. da esse dipende e da esse sole deriva?²⁴² (20. Dic. 1821.).

1429,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Antichità piacevole – Piacere dell'antico – Vago

L'antico è un principalissimo ingrediente delle sublimi sensazioni, siano materiali, come una prospettiva, una veduta romantica ec. ec. o solamente spirituali ed interiori. Perchè ciò? per la tendenza dell'uomo all'infinito. L'antico non è eterno, e quindi non è infinito, ma il concepire che fa l'anima uno spazio di molti secoli, produce una sensazione indefinita, l'idea di un tempo indeterminato, dove l'anima si perde, e sebben sa che vi sono confini, non li discerne, e non sa quali sieno. Non così nelle cose moderne, perch'ella non vi si può perdere, e vede chiaramente tutta la stesa del tempo, e giunge subito all'epoca, al termine ec. Anzi è notabile che l'anima in una delle dette estasi, vedendo, p. e. una torre moderna, ma che non sappia quando fabbricata, e un'altra antica della quale sappia l'epoca precisa, tuttavia è molto più commossa da questa che da quella. Perchè l'indefinito di quella è troppo piccolo, e lo spazio, benchè i confini non si discernano, è tanto angusto, che l'anima arriva a comprenderlo tutto. Ma nell'altro caso, sebbene i confini si vedano, e quanto ad essi non vi sia indefinito, v'è però in questo, che lo spazio è così ampio che l'anima non l'abbraccia, e vi si perde; e sebbene distingue gli estremi, non distingue però se non se confusamente lo spazio che corre tra loro. Come allorchè vediamo una vasta campagna, di cui pur da tutte le parti si scuopra l'orizzonte²⁴³. (1. Agosto. 1821.).

2284,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Senofonte – Universalità delle lingue

Qual autor greco più facile di Senofonte? anzi qual autor latino? e forse anche qual autore in qualunque lingua, massime antica, può essere, o avrebbe potuto esser più facile, figurandoci anche una lingua a nostro talento? E pure egli è pienissimo di locuzioni, modi, forme figuratissime, irregolarissime. Ma esse sono naturali, e ciascuno le comprende, e qualunque principiante di greco, proverà gran facilità ad intender Senofonte (forse sopra qualunque altro autore, massime della stessa antichità), di qualunque nazione egli sia, e quantunque quelle frequentissime e stranissime figure di Senofonte, non sieno meno contrarie alle regole della sintassi greca, che all'ordine logico universale del discorso. Tanto è vero che la natura non è meno universale della ragione, e che adoperando naturalmente le facoltà *proprie* di una lingua, per molto ch'elle si allontanino dalla logica, non si corre rischio di oscurità, e che una lingua di andamento naturale, se non è così facile come quella di andamento logico, certo non è oscura, e fra le antiche poteva (e può) esser giudicata facilissima, e servire anche alla universalità. (25. Dic. di di Natale. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2288,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Forza, ardire, poetico ec. dello stile, delle lingue ec. degli antichi – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

La lingua latina così esatta, così regolata, e definita, ha nondimeno moltissime frasi ec. che per la stessa natura loro, e del linguaggio latino, sono di significato così vago, che a determinarlo, e renderlo preciso non basta qualsivoglia scienza di latino, e non avrebbe bastato l'esser nato latino, perocchè elle son vaghe per se medesime, e quella tal frase e la vaghezza della significazione sono per essenza loro inseparabili, nè quella può sussistere senza questa. Come *Georg.* I. 44.

*et Zephyro putris se gleba resolvit*²⁴⁴.

Quest'è una frase regolarissima e nondimeno regolarmente e grammaticalmente indefinita di significazione, perocchè nessuno potrà dire

se quel *Zephyro* significhi *al zefiro, per lo zefiro, col zefiro* ec. Così quell'altra: *Sunt lacrimae rerum* ec. della quale altrove ho parlato. E cento mila di questa e simili nature, regolarissime, latinissime, conformissime alla gramatica, e alla costruzione latina, prive o affatto, o quasi affatto d'ogni figura di dizione, e tuttavolta vaghissime e indefinibili di significato, non solo a noi, ma agli stessi latini. Di tali frasi abbonda assai più la lingua greca. Vedete come dovevano esser poetiche le lingue antiche: anche le più colte, raffinate, adoperate, regolate²⁴⁵. [26. Dicembre 1821.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2304,1

Grazia

I diminutivi sogliono esser sempre graziosi, e recar grazia e leggiadria ed eleganza al discorso, alla frase ec. Riferite quest'osservazione alla grazia che nasce dalla *piccolezza*. (29. Dic. 1821.).

2313,1

Drammatica – Intreccio ne' drammi, poemi ec.

Il grande intreccio in un'azione drammatica, la complicazione dei nodi ec. distoglie affatto l'animo dell'uditore o lettore dalla considerazione della naturalezza, verità, forza della imitazione, del dialogo, delle passioni ec. e di tutte quelle bellezze di dettaglio nelle quali principalmente consiste il pregio d'ogni genere di poesia. Anzi per l'ordinario dispensa l'autore da queste bellezze, lo dispensa dall'osservanza, e dall'efficace e viva ἐκτύπωσις dei caratteri ec. In questo modo l'unico o certo il principale effetto ed affetto ed interesse che i drammi di grande intreccio producono, si è la curiosità; e questa sola spinge l'uditore a interessarsi e fare attenzione a ciò che si rappresenta, questa sola trova pascolo, e questa sola è soddisfatta nello scioglimento. Nessun'altra passione o interesse è prodotta in lui da tali drammi, per caldi e passionati che l'autore abbia inteso di farli. Or questo è del tutto alieno dall'essenza della drammatica: esso appartiene all'essenza del racconto: la drammatica essendo una rappresentazion viva e quasi vera delle cose umane, deve destar ben altro interesse che quello della curiosità, come può fare la storia: in questo caso, l'azione drammatica viene ad esser

come quella di una novella, il dramma produce lo stesso effetto di una novella, ed è indifferente per l'uditore o lettore che quell'azione accada sotto gli occhi suoi, o gli venga fatta sapere per mezzo di parlate, ovvero che se gli racconti semplicemente il caso come in un romanzo o in una storia curiosa e complicata. Quindi la necessità e il pregio degl'intrecci semplici in ogni genere di drammi, ma proporzionatamente più in quelli dove l'interesse della passione, e la commozione dell'uditore dev'esser più viva, come nella tragedia: a cui la semplicità dell'azione è più necessaria che alla commedia. A questa poi ancora è proporzionatamente necessaria per il pieno sviluppo, e la perfetta pittura dei caratteri, e lo spicco dei medesimi, i quali si perdono affatto (per vivi e ben imitati che sieno) quando la curiosità dell'intreccio assorbe tutto l'interesse e l'attenzione dell'uditore. In somma l'uditore non deve tanto interessarsi del successo, e anelare allo scioglimento del nodo, ch'egli perda l'interesse e la commozione ec. successiva, e continua, ed applicata individualmente a ciascuna parte del dramma, e a tutto il processo dell'azione ugualmente. (31. Dic. 1821.). V. p. 2326.*

* 2326,1. Alla p. 2315. È proprio, appunto per queste ragioni, de' mediocri o infimi drammatici, il sopraccaricare d'intreccio le loro opere, l'abbondare di episodi ec. Il contrario è proprio de' sommi. E la ragione è che questi trovano sempre come tener vivo l'interesse dello spettatore (anche in una azione di poca importanza) colla naturalezza dei discorsi, la vivezza, l'energia, collo sviluppo continuo delle passioni, o col ridicolo ec. Quelli non sono mai contenti neppur dopo che hanno trovato o immaginato un caso complicatissimo, stranissimo, curiosissimo. Esauriscono in un batter d'occhio tutto ciò che il soggetto offre *loro*. Cioè non sapendone cavare il partito che possono e devono, il soggetto non basta loro se non per poche scene. Fatte o disposte queste; dopo di esse, o nelle scene di mezzo si trovano colle mani vote (per ridondante di passione, di ridicolo ec. che il soggetto possa essere), e non trovano altra via di tener vivo l'interesse e la curiosità, che quella di andare a cercar nuovi episodi, nuove fila, nuovi soggetti insomma, per esaurirli poi essi pure in un momento. Non possono insomma trovarsi un solo istante senza qualche cosa da raccontare, qualche filo da aggiungere alla tela, qualche soggetto ancor fresco, altrimenti non hanno nulla da dire. E quanti autori sono di questo genere? quanti drammi? 999. per mille²⁴⁶. (4. Gen. 1822.).

2336,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo – Musica – Rapidità dello stile

Ho parlato altrove del perchè la *sveltezza* debba piacere, e com'ell'abbia che fare colla *velocità*, colla *prontezza* ec. Ho notato che questa *sveltezza* piacevole, non è solo nella figura o delle persone, o degli oggetti visibili, nè nei movimenti ec. ma in ogni altro genere di cose, e qualità di esse. P. e. ho fatto osservare come la *sveltezza*, la *pieghevolezza*, la *rapidità* della voce, de' passaggi ec. sia una delle principali sorgenti di piacere nella musica, massimam. moderna. Or aggiungo. Piace la *sveltezza* e la *rapidità* anche nel discorso, nella pronunzia ec. Le donne Veneziane piacciono molto a sentirle parlare anche per la *rapidità* materiale del loro discorso, per la copia inesauribile che hanno di parole, perchè la *rapidità* non le conduce a verun intoppo ec., cioè non ostante la *velocità* della pronunzia e del discorso, non intoppano ec. Anche la *rapidità*, la *concisione* ec. dello stile, e il piacere che ne ridonda, possono e debbono in parte ridursi sotto queste considerazioni²⁴⁷. (8. Gen. 1822.).

2337,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo – Musica – Rapidità dello stile

La *sveltezza* o veduta o concepita, per mezzo di qualunque senso, o comunque, (v. il pensiero preced.) comunica all'anima un'attività, una *mobilità*, la trasporta qua e là, l'agita, l'esercita ec. Ed ecco ch'ella p. necessità dev'esser piacevole, perchè l'animo nostro trova sempre qualche piacere (maggiore o minore, ma *sempre* qualche piacere) nell'azione, sinch'ella non è o non diviene fatica, e non produce stanchezza²⁴⁸. (8. Gen. 1822.).

2350,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Altezza, piacevole – Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Alto, altezza e simili sono parole e idee poetiche ec. per le ragioni

accennate altrove, (p. 2257.*) e così le immagini che spettano a questa qualità²⁴⁹. (14. Gen. 1822.).

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Altezza, piacevole – Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec. – Proporzione – Vago.

* 2257,1. L'altezza di un edificio o di una fabbrica qualunque sì di fuori che di dentro, di un monte ec. è piacevole sempre a vedere, tanto che si perdona in favor suo anche la sproporzione. Come in una guglia altiss. e sottiliss. Anzi quella stessa sproporzione piace, perchè dà risalto all'altezza, e ne accresce l'apparenza e l'impressione e la percezione e il sentim. e il concetto. Ad uno il quale udiva che l'altezza straordinaria di un certo tempio era ripresa come sproporzionata alla grandezza ec. sentii dire che se questo era un difetto, era bel difetto, ed appagava e ricreava l'animo dello spettatore. La causa naturale ed intrinseca e metafisica di questi effetti l'intendi già bene²⁵⁰. (16. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2357

Eleganza nelle scritture – Purità della lingua

Certo il volgo latino non istudiava il greco, e più grecizzanti erano i nobili che la plebe. È dunque manifesto che tal verbo²⁵¹ deriva niente meno che da quella primitiva sorgente da cui vennero il greco e il latino (volgari tutti due quando nacquero, come son tutte le lingue); e che perduto poi, o escluso dalle polite scritture, e dal linguaggio nobile, come tante altre, (*e come accade appunto nell'italiano che parecchie voci volgari benchè derivate dalla purissima latinità, cioè dalla nostra madre, si escludono dalle polite scritture o discorsi, perchè appunto fatte troppo familiari dall'uso quotidiano della plebe, ec. e si antepongono altre d'origine o di forma correttissima*) si conservò perpetuamente nel popolare. Ed appunto qui possiamo osservare un esempio di ciò che ho detto nella parentesi, poichè *lingo* (v. il Forcell.) non è che corruzione di λείχω, o *lecho*, o *lichō*; pur quello fu adottato nelle scritture, questo escluso, benchè certo esistesse nella lingua latina, come abbiamo veduto. V. il Ducange in *Lecator*, e nota anche *Licator* sì quivi in un esempio, come al suo luogo²⁵². (23. Gen. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2361,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Drammatica – Epopea – Idilli – Imitazion della passione e dell'azione nelle arti belle – Inclinatione dell'uomo – Lirica – Poesia descrittiva

Che vuol dire che l'uomo ama tanto l'imitazione e l'espressione ec. delle passioni? e più delle più vive? e più l'imitazione la più viva ed efficace? Laonde o pittura, o scultura, o poesia, ec. per bella, efficace, elegante, e pienissimamente imitativa ch'ella sia, se non esprime passione, se non ha per soggetto veruna passione, (o solamente qualcuna troppo poco viva) è sempre posposta a quelle che l'esprimono, ancorchè con minore perfezione nel loro soggetto. E le arti che non possono esprimere passione, come l'architettura, sono tenute le infime fra le belle, e le meno dilettevoli. E la drammatica e la lirica son tenute fra le prime per la ragione contraria. Che vuol dir ciò? Non è dunque la sola verità dell'imitazione, nè la sola bellezza e dei soggetti, e di essa, che l'uomo desidera, ma la forza, l'energia, che lo metta in attività, e lo faccia sentire gagliardamente. L'uomo odia l'inattività, e di questa vuol esser liberato dalle arti belle. Però le pitture di paesi, gl'idilli ec. ec. saranno sempre d'assai poco effetto; e così anche le pitture di pastorelle, di scherzi ec. di esseri insomma senza passione: e lo stesso dico della scrittura, della scultura, e proporzionatam. della musica²⁵³. (26. Gen. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2363,2

Letteratura italiana d'oggi – Malinconia – Parini

Quei pochissimi poeti italiani che in questo o nel passato secolo hanno avuto qualche barlume di genio e natura poetica, qualche poco di forza nell'animo o nel sentimento, qualche poco di passione, sono stati tutti malinconici nelle loro poesie (Alfieri, Foscolo ec.). Il Parini tende anch'esso nella malinconia, specialmente nelle odi, ma anche nel *Giorno*, per ischerzoso che paia. Il Parini però non aveva bastante forza di passione e sentimento, per esser vero poeta. E generalmente non è che la pura debolezza del sentimento, la scarsezza della forza poetica dell'animo, che può permettere ai nostri poeti italiani d'oggi (ed anche degli altri secoli, e anche d'ogni altra nazione), a quei medesimi che più si distinguono, e che per certi meriti di stile, o di stiracchiata immaginazione, son tenuti poeti,

l'essere allegri in poesia, ed anche inclinarli e sforzarli a preferir l'allegro al malinconico. Ciò che dico della poesia dico proporzionatamente delle altre parti della bella letteratura. Dovunque non regna il malinconico nella letteratura moderna, la sola debolezza n'è causa²⁵⁴. (27. Gennaio. 1822).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

2395,2

Arcaismi. Scrivere all'antica – Letteratura italiana d'oggi

Nelle scritture de' moderni puristi italiani (p. e. del Botta)²⁵⁵ per lo più si vede chiaramente un moderno che scrive all'antica, e quindi non ha la grazia dello scrivere antico, non avendone lo spontaneo. Una delle due, o s'ha da parere un antico che scriva all'antica, vale a dire che questo scrivere paia naturale dello scrittore, e venuto da se; o s'ha da essere un moderno che scriva alla moderna: e volendo parere un moderno, non si dee volere scrivere altrimenti, se si vuol fuggire il contrasto ridicolo e l'affettazione; e molto meno volendo scriver cose moderne, e pensieri di andamento moderno (cioè insomma propri dello scrittore, che mentre vive non sarà mai antico): le quali cose e i quali pensieri, da che mondo è mondo, in qualsivoglia nazione non si sono scritti nè potuti scrivere in altra lingua che moderna (perchè questa sola è loro connaturale, e perciò sola dà il modo di bene e pienamente esprimerli), e non altrimenti che alla moderna. (19. Marzo di S. Giuseppe. 1822.).

Quando mai, se si potesse, dovessimo, quanto allo stile, parere antichi che pensassero alla moderna. Laddove nei nostri accade tutto il contrario.

[Selezionato anche per LINGUE].

2396,1 [2]

Bartoli (Daniello) – Dante

Il P. Dan. Bartoli è il Dante della prosa italiana. Il suo stile in ciò che spetta alla lingua, è tutto a risalti e rilievi. (22. Marzo. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2408,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE,

COSTUMI EC. EC.

Arriano

Che la lingua greca si conservasse incorrotta, o quasi incorrotta, tanto più tempo della latina, e anche dopo scaduta già la latina ch'era venuta in fiore tanto più tardi, si potrà spiegare anche osservando, che la letteratura (consorte indivisibile della lingua) sebbene era scaduta appresso i greci, pur aveva ancor tanto di buono, ed era eziandio capace di tal perfezione, che talvolta non aveva che invidiare all'antica. Esempio ne può essere la Spedizione di Alessandro, e l'Indica d'Arriano, opere di stile e di lingua così purgate, così uguali in ogni parte e continuamente a se stesse, senza sbalzi, risalti, slanci, voli o cadute di sorte alcuna (che sono le proprietà dello scriver sofisticato e guasto, in qualsivoglia genere, lingua, e secolo corrotto), di semplicità e naturalezza e facilità, chiarezza, nettezza ec. così spontanea ed inaffettata, così ricche, così proprie, così greche insomma nella lingua, e nella maniera, e nel gusto, che quantunque Arriano fosse imitatore, cioè quello stile e quella lingua non fossero cose naturali in lui ma procacciate collo studio de' Classici (come è necessario in ogni secolo dove la letteratura non sia primitiva) e principalmente di Senofonte, non per questo si può dire ch'egli non le avesse acquistate in modo che paiano e si debbano anzi chiamar sue, nè se gli può negare un posto se non uguale, certo vicinissimo a quello degl'imitati da lui. Ora il tempo d'Arriano fu quello d'Adriano e degli Antonini, nel qual tempo la letteratura latina, con tutto che fosse tanto meno lontana della greca dal suo secol d'oro, non ha opera nessuna che si possa di gran lunga paragonare a queste d'Arriano ne' suddetti pregi, come anche in quelli d'una ordinata e ben architettata narrazione, e altre tali virtù dello scriver di storie. Tacito fu alquanto anteriore, e nella perfezion della lingua non si potrebbe ragguagliar troppo bene ad Arriano: forse neanche nelle doti di storico appartenenti al bello letterario, sebben egli l'avanza di molto in quelle che spettano alla filosofia, politica ec. Ma quel che mantiene la lingua, è la bella letteratura, non la filosofia nè le altre scienze, che piuttosto contribuiscono a corromperla, come fece lo stile di Seneca. E però Plutarco contemporaneo di Tacito, e com'esso, alquanto più vecchio d'Arriano, non si può recar per modello nè di lingua nè di stile, essendo però stato forse più filosofo di tutti i filosofi greci, molti de' quali sono esempio di perfettissimo scrivere. Ma non erano così sottili come Plutarco, siccome Cicerone non lo era quanto Seneca,

questi correttissimo nello scrivere, e quegli perfettissimo. (I. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2415,3

Armonia, grazia ec. delle parole, delle pronunzie, de' versi ec. – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua – Lingue antiche – Ricchezza delle lingue

Una lingua non è bella se non è ardita, e in ultima analisi troverete che in fatto di lingue, *bellezza* è lo stesso che *ardire*. E che altro sarebb'ella? L'armonia ec. del suono delle parole? Quest'è una bellezza affatto esterna, e della quale poco o nulla si può convenire, essendo diversissime in questo genere le opinioni e i gusti, secondo le nazioni e i secoli. Per noi è bruttissimo il suono delle parole orientali, e per gli orientali altrettanto sarà delle nostre. E parlando esattamente che cosa intendiamo noi dell'armonia della lingua greca che pur chiamiamo bellissima? Che sentimento, che gusto ne proviamo noi, se non, per dir poco, incertissimo, confusissimo, e superficialissimo?²⁵⁶ [5. Maggio 1822.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE, per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per LINGUE].

2434,2

Antichi – Dolore antico – Gioia – Passioni antiche, non tutte più veementi che le moderne

Che le passioni antiche fossero senza comparazione più gagliarde delle moderne, e gli effetti loro più strepitosi, più risaltati, più materiali, più furiosi, e che però nell'espression loro convenga impiegare colori e tratti molto più risentiti che in quella delle passioni moderne, è cosa già nota e ripetuta. Ma io credo che una differenza notevole bisogni fare tra le varie passioni, appunto in riguardo alla maggiore o minor veemenza loro fra gli antichi e i moderni comparativamente; e per comprenderle tutte sotto due capi generali, io tengo per fermo (come fanno tutti) che il dolore antico fosse di gran lunga più veemente, più attivo, più versato al di fuori, più smanioso e terribile (quantunque forse per le stesse ragioni più breve) del moderno. Ma in quanto alla gioia, ne dubiterei, e crederei che, se non altro in molti casi, ella potesse esser più furiosa e violenta presso i moderni che presso gli antichi, e ciò non per altro se non perch'ella oggidì è appunto più

rara e breve che fosse mai, come lo era nè più nè meno il dolore anticamente. Questa osservazione potrebbe forse servire al tragico, al pittore, ed altri imitatori delle passioni. Vero è che nel fanciullo e la gioia e il dolore sono del pari più violenti, ed altresì per la stessa ragione più brevi che nell'adulto. Ed è vero ancora che l'abitudine dell'animo de' moderni li porta a contenere dentro di se, ed a riflettere sullo spirito, senza punto o quasi punto lasciarla spargere ed operare al di fuori, qualunque più gagliarda impressione e affezione. Contuttociò credo che la detta osservazione possa essere di qualche rilievo, massime intorno alle persone non molto o non interamente colte e disciplinate, sia nella vita civile, sia nelle dottrine e nella scienza delle cose e dell'uomo; e intorno a quelle che dall'esperienza e dall'uso della vita, della società, e de' casi umani non sono stati bastantemente ammaestrati ad uniformarsi col generale, nè accostumati a quell'apatia e noncuranza di se stesso e di tutto il resto, che caratterizza il nostro secolo²⁵⁷. (9. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC. MEMORIE DELLA MIA VITA]

2468,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole – Metafore

Nelle annotazioni alle mie Canzoni (Canzone 6. stanza 3. verso 1.)²⁵⁸ ho detto e mostrato che la metafora raddoppia o moltiplica l'idea rappresentata dal vocabolo²⁵⁹. Questa è una delle principali cagioni per cui la metafora è una figura così bella, così poetica, e annoverata da tutti i maestri fra le parti e gl'istrumenti principalissimi dello stile poetico, o anche prosaico ornato e sublime ec. Voglio dire ch'ella è così piacevole perchè rappresenta più idee in un tempo stesso (al contrario dei *termini*). E però ancora si raccomanda al poeta (ed è effetto e segno notabilissimo della sua vena ed entusiasmo e natura poetica, e facoltà inventrice e creatrice) la novità delle metafore. Perchè grandissima, anzi infinita parte del nostro discorso è metaforica, e non perciò quelle metafore di cui ordinariamente si compone risvegliano più d'una semplice idea. Giacchè l'idea primitiva significata propriamente da quei vocaboli traslati è mangiata a lungo andare dal significato metaforico il quale solo rimane, come ho pur detto l. c. E ciò quando anche la stessa parola non abbia perduto affatto, anzi punto, il suo significato

proprio, ma lo conservi e lo porti a suo tempo. P. e. *accendere* ha tuttavia la forza sua propria. Ma s'io dico *accender l'animo, l'ira* ec. che sono metafore, l'idea che risvegliano è una, cioè la metaforica perchè il lungo uso ha fatto che in queste tali metafore non si senta più il significato proprio di *accendere*, ma solo il traslato. E così queste tali voci vengono ad aver più significazioni quasi al tutto separate l'una dall'altra, quasi affatto semplici, e che tutte si possono omai chiamare ugualmente *proprie*. Il che non può accadere nelle metafore nuove, nelle quali la molteplicità delle idee resta, e si sente tutto il diletto della metafora: massime s'ell'è arditata, cioè se non è presa sì da vicino che le idee, benchè diverse, pur quasi si confondano insieme, e la mente del lettore o uditore non sia obbligata a nessun'azione ed energia più che ordinaria per trovare e vedere in un tratto la relazione il legame l'affinità la corrispondenza d'esse idee, e per correr velocemente e come in un punto solo dall'una all'altra; in che consiste il piacere della loro molteplicità. Siccome per lo contrario le metafore troppo lontane stancano, o il lettore non arriva ad abbracciare lo spazio che è tra l'una e l'altra idea rappresentata dalla metafora; o non ci arriva in un punto, ma dopo un certo tempo; e così la molteplicità simultanea delle idee, nel che consiste il piacere, non ha più luogo. (10. Giugno. 1822.). V. p. 2663²⁶⁰.

[Selezionato anche per LINGUE].

2475,2

ROMANTICISMO

Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni – Cicerone

Chi negherà che l'arte del comporre non sia oggi e infinitamente meglio e più chiaramente e distintamente considerata, svolta, esposta, conosciuta, dichiarata in tutti i suoi principii, eziandio più intimi, e infinitamente più divulgata fra gli uomini, e più nelle mani degli studiosi, e aiutata oltracciò di molto maggior quantità di esempi e modelli, che non era presso gli antichi? e massime presso quegli antichi e in quei secoli ne' quali meglio e più perfettamente e immoralmente si scrisse? Eppure dov'è oggi in qualsivoglia nazione o lingua, non dico un Cicerone (quell'eterno e supremo modello d'ogni possibile perfezione in ogni genere di prosa), non dico un Tito Livio, ma uno scrittore che nella lingua e nel gener suo abbia tanto valore quanto n'ha qualunque non degli ottimi, ma pur de' buoni scrittori greci o latini? E dov'è poi un numero di scrittori, non dico ottimi,

ma buoni, uguale a quello che n'hanno i greci e i latini? Trovatemelo, se potete, ponendo insieme tutti i migliori scrittori di tutte le nazioni letterate, dal risorgimento delle lettere sino a oggidì. E dico buoni precisamente in quel che spetta all'arte del comporre, e *del saper dire una cosa, e trattare un argomento* con tutta la perfezione di quest'arte. Dico buoni quanto alla lingua loro, qualunqu'ella sia, e perfetti in essa e padroni, come fu Cicerone della latina, o come lo furono gli altri scrittori latini e greci, men grandi di Cicerone in questo e nel rimanente, ma pur buoniss. e classici. Dico buoni in questo senso, giacchè non entro nell'arte del pensare, ec. E quel che dico de' prosatori, dico anche de' poeti, colle stesse restrizioni, e quanto al modo di trattare e significare le cose immaginate: chè l'invenzione e l'immaginazione in se stesse e assolutamente considerate, appartengono a un altro discorso.

Fatto sta che oggi tutti sanno come vada fatto, e niuno sa fare. Niuno sa fare perfettamente, e pochissimi passabilmente. E gli *ottimi* scrittori moderni di qualunque lingua o tempo, appena si possono paragonare all'ultimo de' *buoni* antichi. O se gli agguagliano in qualche parte o qualità, o se anche li vincono, sottostanno loro grandemente in altre parti, e nell'effetto dell'insieme, e nel complesso delle qualità spettanti all'arte del ben comporre, e ben enunziare i propri sentimenti, e formare un discorso. Siccome per l'opposto non è sì mediocre scolare di retorica, il quale abbia pur letto la retorica del Blair²⁶¹, e non ne sappia, quanto al modo e alla ragione del ben comporre, più di Cicerone²⁶². [15. Giugno 1822.].

2484,1

Francese (poesia)

I francesi non hanno poesia che non sia prosaica, e non hanno oramai prosa che non sia poetica. Il che confondendo due linguaggi distintissimi p. natura loro, e tutti due proprii dell'uomo p. natura sua, nuoce essenzialmente all'espressione de' nostri pensieri, e contrasta alla natura dello spirito umano: il quale non parla mai poeticamente quando ragiona coll'animo riposato ec. come par che sieno obbligati di fare i francesi, se vogliono scrivere in prosa che sia per loro elegante e spiritosa ed ornata ec. (19. Giugno. 1822.)²⁶³.

[Selezionato anche per LINGUE].

2498,1

FRANCESI

Naturalizza – Semplicità

L'estrema possibile semplicità o naturalizza dello stile, dello scrivere o del parlar francese civile, è sempre di quel genere ch'essi medesimi (in altre occasioni) chiamano *maniéré*. Anche il Salvini lo chiama *ammanierato*²⁶⁴. V. la definiz. di *maniéré* ne' Diz. francesi, dove lo diffiniscono per un'*abitudine* viziosa che deforma tutto, e fa proprio al caso²⁶⁵. V. p. e. *il Tempio di Gnido*²⁶⁶, e le Favole di La Fontaine. (26. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2500,2

Barbarismi – Eleganza nelle scritture – Novità nelle lingue – Purità della lingua

Per qual cagione il barbarismo reca inevitabilmente agli scritti tanta trivialità di sapore, e ripugna sì dirittamente all'eleganza? Intendo per barbarismo l'uso di parole o modi stranieri, che non sieno affatto alieni e discordi dall'indole della propria lingua, e degli orecchi nazionali, e delle abitudini ec. Perocchè se noi usassimo p. e. delle costruzioni tedesche, o delle parole con terminazioni arabiche o indiane, o delle coniugazioni ebraiche o cose simili, non ci sarebbe bisogno di cercare perchè questi barbarismi ripugnassero all'eleganza, quando sarebbero in contraddizione e sconvenienza col resto della favella, e cogli abiti nazionali. Ma intendo di quei barbarismi quali sono p. e. nell'italiano i gallicismi (cioè parole o modi francesi italianizzati, e non già trasportati p. e. colle stesse forme e terminazioni e pronunziamenti francesi, chè questo pure sarebbe fuor del caso e della quistione). E domando perchè il barbarismo così definito e inteso, distrugga affatto l'eleganza delle scritture.

Certo è che non ripugna alla natura nè delle lingue, nè degli uomini, nè delle cose, e non è contrario ai principii eterni ed essenziali dell'eleganza, del bello ec. che gli uomini di una nazione esprimano un certo maggiore o minor numero d'idee con parole e modi appresi e ricevuti da un'altra nazione, che sia seco loro in istretto e frequente commercio, com'è appunto la Francia rispetto a noi (ed anche agli altri europei) per la letteratura, per le mode, per la mercatura eziandio, e generalmente per l'influenza che ha la società e lo spirito di quella nazione su di tutta la colta Europa. Torno a dire

che questo non ripugna naturalmente al bello, se quelle voci e modi non sono di forma assolutamente discordi e ripugnanti alle forme della propria lingua. E tale si è appunto il caso nostro. Bisogna dunque cercare un'altra cagione fuori della natura generale e immutabile, perchè questo barbarismo distrugga sensibilmente l'eleganza, e non possa stare seco lei. Egli è pur certo, e tutti i maestri dell'arte l'insegnano e raccomandano, e io l'ho spiegato e dimostrato altrove, che non solo il pellegrino giova all'eleganza, ma questa non ne può fare a meno, e non viene da altro se non da un parlare ritirato alquanto (più o meno) all'uso ordinario, sia nelle parole, sia ne' loro significati, sia ne' loro accoppiamenti, nelle metafore, negli aggiunti, nelle frasi, nelle costruzioni, nella forma intera del discorso ec. Or come dunque il barbarismo, ch'è un parlar pellegrino, il barbarismo dico, quando anche non ripugni dirittamente, anzi punto, all'indole generale e all'essenza della lingua, nè all'orecchio e all'uso de' nazionali, in luogo di riuscirci elegante, ci riesce precisamente il contrario, e incompatibile coll'eleganza? Ecco com'io la discorro²⁶⁷. [29. Giugno 1822.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2523,1

Bartoli (Daniello) – Dante – Omero – Ovidio

Ovidio descrive, Virgilio dipinge, Dante (e così proporzionatamente nella prosa il nostro Bartoli), a parlar con proprietà, non solo dipinge da maestro in due colpi, e vi fa una figura con un tratto di pennello; non solo dipinge senza descrivere (come fa anche Virgilio ed Omero), ma intaglia e scolpisce dinanzi agli occhi del lettore le proprie idee, concetti, immagini, sentimenti. (29. Giugno 1822. di di San Pietro.).

2568,1

Arte e Natura – Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Donne, Grandi, Letterati, popolo ec. si maneggiano appunto colle stesse arti – Macchiavellismo di società

Tutto è arte, e tutto fa l'arte fra gli uomini. Galanteria, commercio civile, cura de' propri negozi o degli altrui, carriere pubbliche, amministrazione politica interiore ed esteriore, letteratura; in tutte queste cose, e s'altre ve ne sono, riesce meglio chi v'adopra più arte. In letteratura, (lasciando stare

quel che spetta alla politica letteraria, e al modo di governarsi col mondo letterato) colui che scrive con più arte i suoi pensieri, è sempre quello che trionfa, e che meglio arriva all'immortalità, sieno pure i suoi pensieri di poco conto, e sieno pure importantissimi e originalissimi quelli d'un altro che non abbia sufficiente arte nello scrivere: il quale non riuscirà mai a farsi nome, e ad esser letto con piacere, e nemmeno a far valutare, e pigliare in considerazione e studio i suoi pensieri. La natura ha certamente la sua parte, e la sua gran forza; ma quanta sia la parte e la forza della natura in tutte queste cose, rispettivamente a quella dell'arte, mi pare che dopo le gran dispute che se ne son fatte, si possa determinare in questo modo, e precisare in questi termini. Supposto in due persone ugual grado d'arte, quella ch'è superiore per natura riesce certamente meglio dell'altra nelle sue imprese. Datemi due persone che sappiano ugualmente scrivere. Quella che ha più genio, sicuramente trionfa nel giudizio de' posterì e della verità. Datemi due galanti egualmente bravi nel mestier loro. Quello ch'è più bello (in parità d'altre circostanze, come ricchezza, fortuna d'ogni genere, comodità ed occasioni particolari ec.) soverchia sicuramente l'altro. Ma ponete un uomo bellissimo senz'arte di trattar le donne; un gran genio senza scienza o pratica dello scrivere; e dall'altra parte un bruttissimo bene ammaestrato e pratico della galanteria, un uomo freddissimo bene istruito ed esercitato nella maniera d'espore i propri pensieri, questi due si godranno le donne e la gloria, e quegli altri due staranno indubitatamente a vedere. Dal che si deduce che in ultima analisi la forza dell'arte nelle cose umane è maggiore assai che non è quella della natura. Lucano era forse maggior genio di Virgilio, nè perciò resta che sia stato maggior poeta, e riuscito meglio nella sua impresa, anzi che veruno lo stimi nemmeno paragonabile a Virgilio.

Queste considerazioni debbono determinare secondo me la parte che ha la natura in quello che si chiama talento, cioè quanto v'abbia di naturale e d'innato nelle facoltà intellettuali di qualunque individuo. Sebbene il talento si consideri come cosa affatto naturale, non è di gran lunga così come ho mostrato altrove. Ma non è nemmeno vero ch'egli sia tutto effetto delle circostanze e assuefazioni acquisite: come si dimostra cogli esempi e comparazioni precedenti. Certo è bensì che di due talenti uguali per natura, ma l'uno coltivato, e l'altro non coltivato, quello si chiama talento e questo neppur si chiama così, non che sia messo al paro di quello. Dal che di nuovo s'inferisce che la maggior parte del talento umano, e delle facoltà intellettuali è opera delle assuefazioni, e non della natura, è *acquisita* e non

innata; benchè non si fosse potuta *acquistare* in quel grado senza *possedere primitivamente* quell'altra minor parte, o sia disposizione naturale, e assuefabilità, suscettibilità, conformabilità²⁶⁸. (19. Luglio. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2573,1

Dante – Omero

Omero è il padre e il perpetuo principe di tutti i poeti del mondo. Queste due qualità di padre e principe non si riuniscono in verun altro uomo rispetto a verun'altra arte o scienza umana. Di più, nessuno riconosciuto per principe in qualunque altra arte o scienza, se ne può con questa sicurezza, cagionata dall'esperienza di tanti secoli, chiamar principe perpetuo. Tale è la natura della poesia ch'ella sia somma nel cominciare. Dico somma e inarrivabile in appresso in quanto puramente poesia, ed in quanto vera poesia, non in quanto allo stile ec. ec. Esempio ripetuto in Dante, che in quanto poeta, non ebbe nè avrà mai pari fra gl'italiani. (21. Luglio. 1822.).

2578,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Eleganza nelle scritture – Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua

La lingua latina ebbe un modello d'altra lingua regolata, ordinata, e stabilita, su cui formarsi. Ciò fu la greca, la quale non n'ebbe alcuno. Tutte le cose umane si perfezionano grado per grado. L'aver avuto un modello, al contrario della lingua greca, fu cagione che la lingua latina fosse più perfetta della greca, e altresì che fosse meno libera. (Nè più nè meno dico delle letterature greca e latina rispettivamente; questa più perfetta, quella più originale e indipendente e varia.) I primi scrittori greci, anche sommi, ed aurei, come Erodoto, Senofonte ec. erano i primi ad applicar la dialettica, e l'ordine ragionato dell'orazione. Non avevano alcun esempio di ciò sotto gli occhi. Quindi, com'è naturale a chiunque incomincia, infinite sono le aberrazioni loro dalla dialettica e dall'ordine ragionato. Le quali aberrazioni passate poi e confermate nell'uso dello scrivere, sanzionate dall'autorità, e dallo stesso errore di tali scrittori, sottoposte a regola esse pure, o divenute

regola esse medesime, si chiamarono, e si chiamano, e sono eleganze, e proprietà della lingua greca. Così è accaduto alla lingua italiana. La ragione è ch'ella fu molto e da molti scritta nel 300, secolo d'ignoranza, e che anche allora fu applicata alla letteratura in modo sufficiente per far considerare quel secolo come classico, dare autorità a quegli scrittori, presi in corpo e in massa, e farli seguire da' posterì. I greci o non avevano affatto alcuna lingua coltivata a cui guardare, o se ve n'era, era molto lontana da loro, come forse la sascrita, l'egiziana, ec. e poco o niente nota, neanche ai loro più dotti. Gl'italiani n'avevano, cioè la latina e la greca. Ma quel secolo ignorante non conosceva la greca, pochissimo la latina, massime la latina buona e regolata. (Fors'anche molti conoscendo passabilmente il latino, e fors'anche scrivendolo con passabile regulatezza, erano sregolatissimi in italiano, per incapacità di applicar quelle regole a questa lingua, che tutto dì favellavano sregolatamente; di conoscere o scoprire i rapporti delle cose ec.) Quei pochi che conobbero un poco di latino, scrissero con ordine più ragionato, come fecero principalmente i frati, Passavanti, F. Bartolommeo, Cavalca ec. Dante, e più ancora il Petrarca e il Boccaccio che meglio di tutti conoscevano il buono e vero latino, meno di tutti aberrarono dall'ordine dialettico dell'orazione. Questi principalmente diedero autorità presso i posterì a' loro scrittori contemporanei, la massima parte ignoranti, non solo di fatto, ma anche di professione laici e illetterati, e che non pretendevano di scrivere se non per bisogno, come i nostri castaldi. I quali abbondarono di *sragionamenti*, e *disordini* grammaticali d'ogni sorta²⁶⁹. [25. Luglio 1822.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2589,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Greci antichi e moderni. Loro tenacità dei propri costumi lingua, religione ec. – Greci ignoranti del latino ec.

La letteratura greca fu per lungo tempo (anzi lunghissimo) l'unica del mondo (allora ben noto): e la latina (quand'ella sorse) naturalissimamente non fu degnata dai greci, essendo ella derivata in tutto dalla greca; e molto meno fu da essi imitata. Come appunto i francesi poco degnano di conoscere e neppur pensano d'imitare la letteratura russa o svedese, o l'inglese del tempo d'Anna²⁷⁰, tutte nate dalla loro. Così anche, la lingua

greca fu l'unica formata e colta nel mondo allora ben conosciuto (giacchè p. e l'India non era ben conosciuta). Queste ragioni fecero naturalmente che la letteratura e lingua greca si conservassero tanto tempo incorrotte, che d'altrettanta durata non si conosce altro esempio. Quanto alla lingua n'ho già detto altrove. Quanto alla letteratura, lasciando stare Omero, è prodigiosa la durata della letteratura greca non solo incorrotta, ma *nello stato di creatrice*. Da Pindaro, Erodoto, Anacreonte, Saffo, Mimnermo, gli altri lirici ec. ella dura senza interruzione fino a Demostene; se non che, dal tempo di Tucidide a Demostene, ella si restringe alla sola Atene per circostanze ch'ora non accade esporre. V. Velleio lib. I. fine²⁷¹. Nati, anzi propagati e adulti i sofisti e cominciata la letteratura greca (non la lingua) a degenerare, (massime per la perdita della libertà, da Alessandro, cioè da Demostene in poi), ella con pochissimo intervallo risorge in Sicilia e in Egitto, e ancora quasi in istato di creatrice. Teocrito, Callimaco, Apollonio Rodio ec. Finito il suo stato di creatrice, e dichiaratasi la letteratura greca imitatrice e figlia di se stessa, cioè ridotta (come sempre a lungo andare interviene) allo studio e imitazione de' suoi propri classici antichi, l'esser questi classici, suoi, e questa imitazione, di se stessa, la preserva dalla corruzione, e purissimi di stile e di lingua riescono Dionigi Alicarnasseo, Polibio, e tutta la $\phi\omicron\pi\alpha$ ²⁷² di scrittori greci contemporanei al buon tempo della letteratura latina; i quali appartengono alla classe, e sono in tutto e per tutto una $\phi\omicron\pi\alpha$ d'imitatori dell'antica letteratura greca, e di quella $\phi\omicron\pi\alpha$ durevolissima di scrittori greci classici, ch'io chiamo $\phi\omicron\pi\alpha$ creatrice. Corrotta già la letteratura latina, e sfruttata e indebolita, la greca sopravvive alla sua figlia e alunna, e s'ella produce degli Aristidi, degli Erodi attici, e altri tali retori di niun conto nello stile (non barbari però, e nella lingua purissimi), ella pur s'arricchisce d'un Arriano, d'un Plutarco, d'un Luciano, ec. che quantunque imitatori, pur fanno così bene scrivere, e maneggiar lo stile e la lingua antica o moderna, che quasi in parte le rendono la facoltà creatrice. Aggiungi che in tal tempo la Grecia, colla sua letteratura e lingua incorrotta, era serva, e l'Italia signora colla sua letteratura e lingua imbastardita e impoverita. (30. Luglio. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE].

Ho detto altrove che le voci greche nelle lingue nostre non sono altro che termini (in proporzione però del tempo da ch'elle vi sono introdotte: p. e. *filosofia* e tali altre voci greche venuteci mediante il latino, sono alquanto più che termini), cioè ch'elle non esprimono se non se una pura idea, senz'alcun'altra concomitante. Per questa ragione appunto, oltre le altre notate altrove, le voci greche sono infinitamente a proposito nelle nostre scuole e scienze, perocchè esse rappresentano costantemente e schiettamente quella nuda, secca e semplicissima idea alla quale sono state appropriate; e perciò servono alla precisione molto meglio di quello che possano mai fare le voci tolte dalle proprie lingue, le quali voci benchè fossero formate, composte ec. di nuovo, sempre porterebbero seco qualche idea concomitante. Ma per questa medesima ragione le voci greche sono intollerabili nella bella letteratura (barbare poi nella poesia, benchè i francesi si facciano un pregio, un vezzo e una galanteria d'introdurcele), dove intollerabili sono le idee secche e nude, o la secca e nuda espressione delle idee²⁷³. (6. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2599,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

*Consolazione – Inconvenienti accidentali della natura – Mali. Utilità e ragione dei mali in natura –
Noia – Ovidio – Poesia descrittiva – Varietà*

L'uniformità è certa cagione di noia. L'uniformità è noia, e la noia uniformità. D'uniformità vi sono moltissime specie. V'è anche l'uniformità prodotta dalla continua varietà, e questa pure è noia, come ho detto altrove, e provatolo con esempi. V'è la continuità di tale o tal piacere, la qual continuità è uniformità, e perciò noia ancor essa, benchè il suo soggetto sia il piacere. Quegli sciocchi poeti, i quali vedendo che le descrizioni nella poesia sono piacevoli hanno ridotto la poesia a continue descrizioni, hanno tolto il piacere, e sostituitagli la noia (come i bravi poeti stranieri moderni, detti *descrittivi*): ed io ho veduto persone di niuna letteratura, leggere avidamente l'Eneide (ridotta nella loro lingua) la qual par che non possa esser gustata da chi non è intendente, e gettar via dopo i primi libri le Metamorfosi, che pur paiono scritte per chi si vuol divertire con poca spesa.

Vedi quello che dice Omero in persona di Menelao: *Di tutto è sazieta, della cetra, del sonno* ec. La continuità de' piaceri, (benchè fra loro diversissimi) o di cose poco differenti dai piaceri, anch'essa è uniformità, e però noia, e però nemica del piacere. E siccome la felicità consiste nel piacere, quindi la continuità de' piaceri (qualunque si sieno) è nemica della felicità per natura sua, essendo nemica e distruttiva del piacere. La Natura ha procurato in tutti i modi la felicità degli animali. Quindi ell'ha dovuto allontanare e vietare agli animali la continuità dei piaceri. (Di più abbiamo veduto parecchie volte come la Natura ha combattuto la noia in tutti i modi possibili, ed avutala in quell'orrore che gli antichi le attribuivano rispetto al vuoto.) Ecco come i mali vengono ad esser necessarii alla stessa felicità, e pigliano vera e reale essenza di beni nell'ordine generale della natura: massimamente che le cose indifferenti, cioè non beni e non mali, sono cagioni di noia per se, come ho provato altrove, e di più non interrompono il piacere, e quindi non distruggono l'uniformità, così vivamente e pienamente come fanno, e soli possono fare, i mali. Laonde le convulsioni degli elementi e altre tali cose che cagionano l'affanno e il male del timore all'uomo naturale o civile, e parimente agli animali ec. le infermità, e cent'altri mali inevitabili ai *viventi*, anche nello stato primitivo, (i quali mali benchè accidentali uno per uno, forse il genere e l'università loro non è accidentale) si riconoscono per conducenti, e in certo modo necessarii alla felicità dei viventi, e quindi con ragione contenuti e collocati e ricevuti nell'ordine naturale, il qual mira in tutti i modi alla predetta felicità. E ciò non solo perch'essi mali danno risalto ai beni, perchè più si gusta la sanità dopo la malattia, e la calma dopo la tempesta: ma perchè senza essi mali, i beni non sarebbero neppur beni a poco andare, venendo a noia, e non essendo gustati nè sentiti come beni e piaceri, e non potendo la sensazione del piacere, in quanto realmente piacevole, durar lungo tempo ec. (7. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2608,2

Sallustio, Catil. c. 23. *Maria montesque polliceri*. Non si trova, ch'io sappia, questo proverbio, oggi volgarissimo in Italia, se non in questo scrittore studiosissimo delle voci e maniere antiche, e che p. cons. bene spesso declina alle voci e maniere popolari, come sempre accade agli

scrittori studiosi dell'antichità della lingua, della quale antichità principal conservatrice è la plebe. (17. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per VOLGARE LATINO].

2609,1

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Universalità delle lingue

L'immenso francesismo che inonda i costumi e la letteratura e la lingua degl'italiani e degli altri europei, non è bevuto se non dai libri francesi, e dall'influenza delle loro mode, e coll'andarli a trovare in casa loro, il che per quanto sia frequente, non può mai esser gran cosa. Laddove Roma e l'Italia da' tempi del secondo Scipione in poi, e massime sotto i primi imperatori, era piena di greci (greci proprii, o nativi d'altri paesi grecizzati); n'eran piene le case de' nobili, dove i greci erano chiamati e ricevuti e collocati stabilmente in ogni genere di uffici, da quei della cucina, fino a quello di maestro di filosofia ec. ec. (V. Luciano *περὶ τῶν ἐπὶ μισθῶ συνόντων*²⁷⁴, e l'epig. di Marziale del *graeculus esuriens* ec. ec.)²⁷⁵; n'eran pieni i palazzi e gli uffici pubblici: oltre che tutti i ricchi mandavano i figli a studiare in Grecia, e questi poi divenivano i principali in Roma e in Italia, nelle cariche, nel foro ec. Quindi si può stimar quale e quanto dovesse necessariamente essere il grecismo de' costumi, e letteratura, e quindi della lingua in Italia a quei tempi. Aggiunto che anche le donne avevano a sapere il greco, lo studio che tutti più o meno facevano de' loro libri, e il piacere che ne prendevano, e le biblioteche che ne componevano ec. ec. (18. Agosto. Domenica. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2611,2

Letteratura italiana d'oggi – Novità nelle lingue – Stile – Vocabolario universale, proposto all'Europa

Non basta che lo scrittore sia padrone del proprio stile. Bisogna che il suo stile sia padrone delle cose: e in ciò consiste la perfezion dell'arte, e la somma qualità dell'artefice. Alcuni de' pochissimi che meritano nell'Italia moderna il nome di scrittori (anzi tutti questi pochissimi), danno a vedere di

esser padroni dello stile: vale a dir che il loro stile è fermo, uguale, non traballante, non sempre sull'orlo di precipizi, non incerto, non legato e *rétréci*, come quello di tutti gli altri nostri moderni, francesisti o no, ma libero e sciolto e facile, e che si sa espandere e distendere e dispiegare e scorrere, sicuro di non dir quello che lo scrittore non vuole intendere, sicuro di non dir nulla in quel modo che lo scrittore non lo vuol dire, sicuro di non dare in un altro stile, di non cadere in una qualità che lo scrittore voglia evitare; procede a piè saldo senza inciampare nè dubitare di se stesso, non va a trabalzoni, ora in cielo ora in terra, or qua or là, ec. Tutte queste qualità nel loro stile si trovano, e si dimostrano, cioè si fanno sentire al lettore. Questi tali son padroni del loro stile. Ma il loro stile non è padrone delle cose, vale a dire che lo scrittore non è padrone di dir nel suo stile tutto ciò che vuole, o che gli bisogna dire, o di dirlo pienam. e perfettamente: e anche questo si fa sentire al lettore. Perciocchè spessissimo occorrendo loro molte cose che farebbero all'argomento, al tempo, ec. che sarebbero utili o necessarie in proposito, e ch'essi desidererebbero dire, e concepiscono perfettamente, e forse anche originalmente, e che darebbero luogo a pensieri notabili e belli; essi scrittori, ben conoscendo questo, tuttavia le fuggono, o le toccano di fianco, e di traverso, e se ne spacciano pel generale, o ne dicono sola una parte, sapendo ben che tralasciano l'altra, e che sarebbe bene il dirla, o in somma non confidano o disperano di poterle dire o dirle pienamente nel loro stile. La qual cosa non è mai accaduta ai veri grandi scrittori, ed è mortifera alla letteratura. E per specificare; i detti scrittori sono e si mostrano sicuri di non dare nel francese (cioè in quel cattivo italiano che è proprio del nostro tempo, e quindi naturale anche a loro, anzi solo naturale), ma non sono nè si mostrano sicuri di poter dire nel buono italiano tutto quello che loro occorra; come lo erano i nostri antichi. Anzi lasciano ottimamente sentire, che molte cose quasi necessarie, e delle quali si compiacerrebbero se le avessero potuto e saputo dire nel buono italiano, e la cui mancanza si sente, e che molte volte sono anche notissime a tutti in questo secolo, essi le tralasciano avvertitamene, e le dissimulano, almeno da qualche necessaria parte, e se ne mostrano o ignoranti, o poco istruiti, o di non averle concepite, quando pur l'hanno fatto anche più degli altri, e che in somma non ardiscono dirle per timore di offendere il buono italiano e il proprio stile. Il qual timore e la quale impotenza assicurerebbe alla letteratura e filosofia italiana di non dar mai più un passo avanti, e di

non dir mai più cosa nuova, come pur troppo si verifica nel fatto²⁷⁶. (27. Agosto. 1822.).

2613,1

FRANCESI

Francese (stile) in genere

Lo scriber francese tutto staccato, dove il periodo non è mai legato col precedente (anzi è vizio la collegamento e congiuntura de' periodi, come nelle altre lingue è virtù), il cui stile non si dispiega mai, e non sa nè può nè dee mai prendere quell'andamento piano, modesto disinvoltamente, unito e fluido che è naturale al discorso umano, anche parlando, e proprio di tutte le altre nazioni; questo tale scrivere, dico io, fuor del quale i francesi non hanno altro, è una specie di Gnomologia²⁷⁷. E queste qualità gli convengono necessariamente, posto quell'avventato del suo stile, di cui non sanno fare a meno i francesi, e senza cui non trovano degno alcun libro di esser letto. Per la quale avventatezza lo scrittore e il lettore hanno di necessità ogni momento di riprender fiato. E par proprio così, che lo scrittore parli con quanto ha nel polmone, e perciò gli convenga spezzare il suo dire, e fare i periodi corti, per fermarsi a respirare²⁷⁸. (28. Agosto. 1822.).

2630,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Composti. Voci composte – Ricchezza delle lingue

Ho detto che gli scrittori greci hanno ciascuno un vocabolario a parte, dal quale non escono mai o quasi mai, e nella totalità del quale ciascun d'essi si distingue benissimo da ciascun altro, e ch'esso vocabolario, massime ne' più antichi è molto ristretto, e che la lingua greca ricchissima in genere, non è più che tanto ricca in veruno scrittore individuo; e tanto meno è ricca quanto lo scrittore è più antico e classico, e quindi i più antichi e classici si distinguono fra loro nelle parole e frasi più di quel che facciano parimente fra loro i più moderni, che son più ricchi assai, ed abbracciano ciascuno una maggior parte della lingua, onde debbono aver fra loro più di comune che gli antichi non hanno fra loro medesimi, come che le parole e frasi di ciascuno generalmente prese, sieno tutte ugualm. proprie della lingua²⁷⁹. [5. Ottobre 1822].

[Selezionato anche per LINGUE].

2639,1

Eleganza nelle scritture – Familiarità nella scrittura

Ho detto altrove che gran parte delle voci che in poesia si chiamano eleganti, e si tengono per poetiche, non sono tali, se non per esser fuori dell'uso comune e familiare, nel quale già furono una volta (o furono certo nell'uso degli scrittori in prosa); e conseguentemente per essere antiche rispetto alla moderna lingua, benchè non sieno antichate. E ciò principalmente cade nelle voci (o frasi) che sono oggidì *esclusivamente* poetiche. Ho detto ancora che per tale cagione, non potendo i primi poeti o prosatori di niuna lingua, aver molte voci nè frasi antiche da usare ne' loro scritti, e quindi mancando d'un'abbondantissima fonte d'eleganza, è convenuto loro tenersi per lo più allo stile familiare, come familiarissimo è il Petrarca ec., e sono stati incapaci dell'eleganza Virgiliana²⁸⁰. [15. Ottobre 1822.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2645,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Educazione. Insegnamento – Epopea – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Omero – Rimembranze – Storia ebraica, troiana, greca e romana – Vago

La storia greca, romana ed ebraica contengono le reminiscenze delle idee acquistate da ciascuno nella sua fanciullezza. Ciascun nome, ciascun fatto delle dette storie, e massime i principali e più noti ci richiamano idee quasi primitive per noi, e sono in certo modo legati alla storia della vita, e della fanciullezza massimamente, delle cognizioni, de' pensieri di ciascuno di noi. Quindi l'interesse che ispirano le dette storie, e loro parti, e tutto ciò che loro appartiene; interesse unico nel suo genere, come fu osservato da Chateaubriand (*Génie* ec.); interesse che non può esserci mai ispirato da verun'altra storia, sia anche più bella, varia, grande, e per se più importante delle sopradette; sia anche più importante per noi, come le storie nazionali. Le suddette tre sono le più *interessanti*, perchè sono le più *note*; perchè sono le più domestiche, familiari, pratiche, e quasi strette parenti di ciascun uomo civile e colto, ancorchè di patria diversissima da queste tre nazioni. E

perciò elle sono le più, anzi le sole, feconde di argomenti storici veramente propri d'epopea, di tragedia, ec. e all'interesse dei detti argomenti, massime nella poesia, non si può supplire in verun conto, nè con veruna industria, cavando argomenti o dall'immaginazione, o dalle altre storie, neppur dalle patrie. Aggiungasi alle tre dette storie quella della guerra troiana, la quale interessa sommamente per le dette ragioni, anzi più delle altre tre, perchè i poemi d'Omero e di Virgilio, l'hanno resa più nota e familiare a ciascuno, che verun'altra, e perch'ella a cagione dei detti poemi, delle favole ec., è più legata alle ricordanze della nostra fanciullezza, che non sono la storia greca e romana, e neanche l'ebrea. Tutto ciò è relativo, e l'interesse delle dette storie non deriva particolarmente dalle loro proprie e intrinseche qualità, ma dalla circostanza estrinseca dell'essere le medesime familiari a ciascuno, fin dalla sua fanciullezza; tolta la qual circostanza, che ben si potrebbe togliere, dipendendo dalla educazione ec., questo interesse o si confonderebbe e agguaglierebbe con quello delle altre storie, e argomenti storici, o sarebbe anche superato²⁸¹. (Roma. 25 Nov. 1822.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA]

2661,1[2]

Eleganza nelle scritture

E pensatamente io chiamai figura non tutto quello, che si diparte dalla prima formazione della lingua, ma dal più ordinario modo de' parlatori presenti. Imperocchè ciò che fu figura in un tempo, non riman poi figura quando è sì accomunato dall'uso, che divien la più trivial maniera del linguaggio usitato, dipendendo i linguaggi dall'arbitrio degli uomini, tanto nell'introdursi, quanto nell'alterarsi; ed essendo i Gramatici non legislatori, come alcun pensa, ma compilatori di quelle Leggi che per avanti la Signoria dell'Uso ha prescritte²⁸². Trattato dello Stile e del Dialogo del Padre Sforza Pallavicino della Compagnia di Gesù. Capo 4. Modena 1819. p. 22. (26. Dicembre; festa di Santo Stefano Protomartire. 1822.).

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2662,2

Il Padre Sforza Pallavicino nel *Trattato dello Stile e del Dialogo*, Capo 27, intitolato *Si stabilisce quali Autori deono esser seguiti nelle materie scientifiche da quelli che scrivono in Italiano, ovvero in Latino* (ristampa di Modena 1819. pag. 175-8.) dà decisa ed universale, e non relativa ma assoluta preferenza agli *scrittori, stile e lingua* del 500, (e del seguente secolo ancora, in cui egli scriveva) sopra quelli e quella del 300. (5. Gennaio. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2663,1

ROMANTICISMO

Letteratura italiana d'oggi – Novità nelle lingue

In ristretto (in somma), *la favella e la Scrittura sono indirizzate²⁸³ a' coetanei, ed a' futuri, non a' defunti.* Pallavic. loc. sup. cit. pag. 181 fine. (5. Gen. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2666,1

FRANCESI

Francese (poesia) – Paradossi

La prosa francese (nazione e lingua la più impoetica fra le moderne, che sono le più impoetiche del mondo) è molto più poetica della stessa prosa antica scritta nelle lingue le più poetiche possibili. Lo stesso mancare affatto di linguaggio poetico distinto dal prosaico fa che lo scrittore francese confonda quello ch'è proprio dell'uno con quel ch'è proprio dell'altro, e che come il poeta francese scrive prosaicamente così il prosatore scriva poeticamente, e che la lingua francese manchi non solo di linguaggio e stile poetico distinto per rispetto al prosaico, ma anche di linguaggio e stile veramente prosaico, e ben distinto e circoscritto e definito per rispetto al poetico. Questa è l'una delle cagioni della poeticità della prosa francese. Altre ancora se ne potranno addurre, ma fra queste, una che ha del paradosso e pure è verissima. La prosa francese è poetica perchè la lingua francese è poverissima. Quindi la necessità di metafore di metonimie di catacresi di mille figure di dizione che rendono poetica la lingua della

prosa, e secondo il nostro gusto, gonfia, concitata ed aliena da quella semplicità, riposatezza, calma, sicurezza ed equabilità e gravità di passo che s'ammira nelle prose latina e greca, le più poetiche lingue dell'occidente. P. e. non avendo i francesi una parola che significhi unitamente il padre e la madre, (come noi, che diciamo *i genitori*), sono obbligati a dire spesso *les auteurs de ses jours de quelqu'un, de celui-là* etc. Queste tali frasi necessarie e forzate, obbligano poi lo scrittore prosaico francese a formar loro un contorno conveniente, a seguire una forma di dire, uno stile, dove queste frasi, figure ec. non disdicano, e quindi a innalzare il tuono della sua prosa, e dargli un color poetico tanto nello stile quanto nella lingua: e così la povertà della lingua francese rende poetica la sua prosa, e per le figure che l'obbliga ad usare in cambio delle parole che le mancano, e per le figure che queste medesime figure forzate richiedono intorno a se, e quasi portano con se, e per lo stile e il linguaggio e il tuono che queste figure forzate domandano per non disdire²⁸⁴. (2. Feb. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2682,1

Affettazione – Grazia – Naturalizza

Grazia del contrasto. Conte Baldessar Castiglione, Il Libro del Cortegiano. lib. I. Milano, dalla Società tipogr. de' Classici italiani, 1803. vol. I. p. 43-4. Ma avendo io già più volte pensato meco, onde nasca questa grazia, lasciando quegli che dalle stelle l'hanno, trovo una regola universalissima; la qual mi par valer circa questo in tutte le cose umane, che si facciano, o dicano, più che alcuna altra; e ciò è fuggir quanto più si può, e come un asperissimo e pericoloso scoglio la affettazione; e, per dir forse una nuova parola, usar in ogni cosa una certa sprezzatura, che nasconda l'arte, e dimostri, ciò che si fa, e dice, venir fatto senza fatica, e quasi senza pensarvi. Da questo credo io che derivi assai la grazia: *perchè delle cose rare, e ben fatte ognun sa* (p. 44. dell'ediz.) *la DIFFICULTÀ, onde in esse la FACILITÀ genera grandissima meraviglia*; e per lo contrario, lo sforzare, e, come si dice, tirar per i capegli, dà somma disgrazia, e fa estimar poco ogni cosa, per grande ch'ella si sia²⁸⁵. (Roma 14. Marzo. 1823. secondo Venerdì di Marzo.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2693,1

ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.
Universalità delle lingue

Degli scrittori non romani che scrissero in latino, e son tenuti classici in quella lingua e letteratura vedi Peticari, Apologia di Dante, capo 30. p. 314-16. (Recanati 16. Maggio. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2693,2

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Lingua italiana

Del disprezzo in cui fu tenuta dai dotti la lingua italiana (detta volgare) nel 300, nel 400 e nel 500, a paragone della latina, vedi Peticari loc. cit. capo 34. (16. Maggio 1823.). Vedi anche il fine della Lezione *dell'ordine dell'Universo* di Pier Francesco Giambullari nelle Prose fiorentine par. 2. vol. 2. (Venez. 1735. t. 3. par. 2. p. 24. fine-25.) (17. Maggio. 1823.)²⁸⁶. V. altresì Peticari Degli Scritt. del 300. l. 1. c. 13. p. 77. c. 16. p. 88. segg. c. ult. fine. p. 98. l. 2. c. 9. p. 163.

[Selezionato anche per LINGUE].

2694,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. - ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Greci antichi e moderni. Loro tenacità dei propri costumi, lingua, religione ec. - Lingua. Una in principio, poi divisa. Storia filosofica delle lingue

Formata una volta una lingua illustre, cioè una lingua ordinata, regolare, stabilita e grammaticale, ella non si perde più finchè la nazione a cui ella appartiene non ricade nella barbarie. La durata della civiltà di una nazione è la misura della durata della sua lingua illustre e viceversa. E siccome una medesima nazione può avere più civiltà, cioè dopo fatta civile, ricadere nella barbarie, e poi risorgere a civiltà nuova, ciascuna sua civiltà ha la sua lingua illustre nata, cresciuta, perfezionata, corrotta, decaduta e morta insieme con lei. Il qual rinnovamento e di civiltà e di lingua illustre, ha, nella storia delle nazioni conosciute, o vogliamo piuttosto dire, nella storia conosciuta, un solo esempio, cioè quello della nazione italiana. Perchè niuna delle altre nazioni state civili in antico, sono risorte a civiltà moderna

e presente, e niuna delle nazioni presentemente civili, fu mai civile (che si sappia) in antico, se non l'italiana. Così niun'altra nazione può mostrare due lingue illustri da lei usate e coltivate generalmente, (come può far l'italiana) se non in quanto la nostra antica lingua, cioè la latina, si diffuse insieme coi nostri costumi per l'Europa a noi soggetta, e fece per qualche tempo italiane di costumi e di lingua e letteratura le Gallie, le Spagne, la Numidia (che non è più risorta a civiltà) ec.

Ma tornando al proposito nostro, siccome la Grecia, in tutta la storia conosciuta, è la nazione che per più lungo tempo ha conservato una civiltà, così la lingua greca illustre è di tutte le lingue illustri conosciute nella storia antica o moderna, quella che ha durato più lungo tempo. Sebbene nei secoli bassi la civiltà greca fosse in gran decadenza, e similmente e proporzionatamente la lingua greca illustre, nondimeno la Grecia non divenne assolutamente barbara, se non dopo la presa di Costantinopoli, conservandosi almeno qualche parte della civiltà greca, se non altro, nella Corte di Bisanzio finchè questa durò. E fino a questo medesimo termine durò ancora la lingua greca illustre, in maniera che gli scrittori greci di questi ultimi tempi, come Teofilatto e quei della Storia Bizantina²⁸⁷, sono per la più parte intelligibili e piani senz'altro particolare studio, a tutti quelli che intendono Omero ed Erodoto. Di modo che la lingua greca illustre durò sempre una e sempre quella, per 23 secoli, cioè da Omero fino all'ultimo imperatore greco. Durata meravigliosa: ma tale altresì fu quella della greca civiltà. Perchè la Grecia per niuna circostanza di tempi non divenne mai interamente barbara finchè non fu tutta suddita de' turchi; nè mai per tutto l'intervallo de' secoli antecedenti fu priva di letteratura, neanche ne' peggiori secoli, come si può vedere, considerando anche solamente la biblioteca di Fozio scritta nel nono secolo, e le varie opere di Tzetze²⁸⁸ scritte nel 12.º oltre il Violario d'Eudocia Augusta²⁸⁹, il Lessico di Suida²⁹⁰ ec. opere che in niun'altra parte del mondo fuor della parte greca, quando pur fossero state tradotte nelle rispettive lingue, si sarebbero a quei tempi sapute neppure intendere, non che comporne delle simili.

La lingua illustre latina nata tanto più tardi, tanto più presto morì, perchè la civiltà italiana e quella di tutta l'Europa latina per diverse circostanze finì pochissimi secoli dopo nata. Già quando Costantino trasportò la corte in Bisanzio, la Grecia vinceva d'assai e per civiltà e per letteratura il mondo latino, e massimamente l'Italia. E forse questa fu una delle cagioni che indussero Costantino a quel traslocamento, il quale fu poi un'altra

circostanza che contribuì a mantenere la civiltà in Grecia, e seco la lingua illustre (coltivata poi da Temistio, da Libanio, da Giuliano imp. da Giamblico, da Gregorio, da Basilio, ben superiori in gremità a quello che furono in latinità Girolamo, Agostino, Ambrogio, Gregorio, e Leone Papi, Ammiano, Boezio), ed aiutò la corruzione ed estinzione della civiltà e della lingua illustre latina, massime in Italia, dove mancò affatto una corte latina. La quale per poco tempo fu nelle Gallie, e vi produsse Sidonio e Pacato e gli altri nobili letterati di que' tempi, e fece per allora quella provincia superiore senza comparazione per latinità, letteratura e civiltà alla stessa Italia che le avea compartite alle Gallie. Finchè le conquiste fatte dai Barbari distrussero affatto e la civiltà e la lingua illustre in tutta l'Europa latina²⁹¹. [17. Maggio 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2700,1

ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Eleganza nelle scritture - Familiarità nella scrittura

La cagione per cui negli antichissimi scrittori latini si trova maggiore conformità e di voci e di modi colla lingua italiana, che non se ne trova negli scrittori latini dell'aureo secolo, e tanto maggiore quanto sono più antichi, si è che i primi scrittori di una lingua, mentre non v'è ancora lingua illustre, o non è abbastanza formata, divisa dalla plebea, fatta propria della scrittura, usano un più gran numero di voci, frasi, forme plebee, idiotismi ec. che non fanno gli scrittori seguenti, sono in somma più vicini al plebeo da cui le lingue scritte per necessità incominciano, e da cui si vanno dividendo solamente appoco appoco, usano una più gran parte della lingua plebea ch'è la sola ch'esista allora nella nazione, o che non è abbastanza distinta dalla lingua nobile e cortigiana ec. sì perchè quella lingua che *si* parla (com'è la cortigiana) tien sempre più o meno della plebea; sì perchè allora i cortigiani ec. non hanno l'esempio e la coltura derivante dalle Lettere nazionali e dalla lingua nazionale scritta, per parlare molto diversamente dalla plebe. Ora l'unica lingua che possano seguire e prendere in mano i primi scrittori di una lingua, si è la parlata, giacchè la scritta ancor non esiste²⁹². E siccome la lingua italiana e le sue sorelle non derivano dal latino scritto ma dal parlato, e questo in gran parte non illustre, ma principalmente dal plebeo e volgare, quindi la molta conformità di queste

nostre lingue cogli antichissimi e primi scrittori latini. Vedi un luogo di Tiraboschi appresso Perticari, Apologia di Dante, capo 43. pag. 430²⁹³. (20. Maggio. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE e per VOLGARE LATINO].

2716,3 [2715,3]

FRANCESI

Ricchezza delle lingue – Sinonimi

Ho detto altrove che la lingua francese, povera di forme, è tuttavia ricchissima e sempre più si arricchisce di voci. Distinguo. La lingua francese è povera di sinonimi, ma ricchissima di voci denotanti ogni sorta di cose e di idee, e ogni menoma parte di ciascuna cosa e di ciascuna idea. Non può molto variare nella espressione d'una cosa medesima, ma può variamente esprimere le più varie e diverse cose. Il che non possiamo noi, benchè possiamo ridire in cento modi le cose dette. Ma certo è sempre varia quella scrittura che può esser sempre propria, perchè ad ogni nuova cosa che le occorre di significare, ha la sua parola diversa dalle altre per significarla. Anzi questa è la più vera, la più sostanziale, la più intima, la più importante, ed anche la più dilettevole varietà di lingua nelle scritture. E quelle scritte in una lingua soprabbondante di sinonimi, per lo più sono poco varie, perchè la troppa moltitudine delle voci fa che ciascheduno scrittore per significare ciaschedun oggetto, scelga fra le tante una sola o due parole al più, e questa si faccia familiare e l'adoperi ogni volta che le occorre di significare il medesimo oggetto; e così ciascheduno scrittore in quella lingua abbia il suo vocabolarietto diverso da quel degli altri, e limitato: come altrove ho detto accadere agli scrittori greci ed italiani. E osservo che sebbene la lingua greca è molto più varia della latina, nondimeno per la detta ragione le scritture greche, massime quelle degli ottimi e originali, sono meno varie delle latine per ciò che spetta ai vocaboli e ai modi. (23. Maggio. 1823.). V. p. 2755.*

[Selezionato anche per LINGUE].

Ricchezza delle lingue

* 2755,1. Alla p. 2717. Dico che la lingua francese è più ricca dell'italiana quanto alle parole non sinonime. Intendo de' nomi e de' verbi. Nelle altre parti dell'orazione la ricchezza nostra è incomparabile non solo

colla lingua francese, ma pur colla latina, e forse con ogni lingua viva. Questa ricchezza è utile, e reca alla nostra lingua un'immensa ed inesauribile fecondità di frasi e di forme, e allo scrittore italiano la facoltà di poterne sempre foggia delle nuove, non solo conformi all'indole e proprietà della lingua, ma che non paiano neppur nuove (forse neanche allo stesso scrittore), perchè nascono come da se, dal fondo della lingua, chi ben lo conosce, e lo sa coltivare e scaturiscono dalla natura di essa²⁹⁴. [5. Giugno 1823.].

2717,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Platone

Chi vuol vedere un piccolo esempio della infinita varietà della lingua greca, e come ella sia innanzi un aggregato di più lingue che una lingua sola, secondo che ho detto altrove; e vuol vederlo in uno stesso scrittore e in uno stesso libro, legga il Fedro di Platone. Nel quale troverà, non dico tre stili, ma tre vere lingue, l'una nelle parole che compongono il Dialogo tra Socrate e Fedro, la quale è la solita e propria di Platone, l'altra nelle due orazioni contro l'amore, in persona di Lisia e di Socrate; la terza nell'orazione di questo in lode dell'amore²⁹⁵. Perciocchè Platone in queste orazioni adopra e vocaboli e frasi e costrutti notabilissimamente e visibilmente diversi da quelli che compongono la lingua ordinaria de' suoi Dialoghi, sebbene in questi egli tratta bene spesso le medesime o simili materie a quelle delle tre suddette orazioni, massime dell'ultima. E i vocaboli, le frasi, i costrutti dell'ultima orazione (di stile tutta poetica, ma non perciò tumida o esagerata o eccessiva o tale che non sia vera prosa) sono pure diversissimi da quelli delle altre due. Nè in veruna di queste tre lo scrittore fa forza alla lingua, o dimostra affettazione, come fecero poi quei greci più recenti che si scostarono dalla maniera propria per seguire e imitare l'altrui. Ma certo chi non conoscesse altra lingua greca che la consueta di Platone, non senza una certa difficoltà potrebbe intendere quelle tre orazioni. (23. Maggio. 1823.).

2725,1

Scientifici (libri o discorsi) – Scienze esatte – Stile

Per quanto voglia farsi, non si speri mai che le opere degli scienziati si scrivano in bella lingua, elegantemente e in buono stile (con arte di stile). Chiunque si è veramente formato un buono stile, sa che immensa fatica gli è costato l'acquisto di quest'abitudine, quanti anni spesi unicamente in questo studio, quante riflessioni profonde, quanto esercizio dedicato unicamente a ciò, quanti confronti, quante letture destinate a questo solo fine, quanti tentativi inutili, e come solamente a poco a poco dopo lunghissimi travagli, e lunghissima assuefazione gli sia finalmente riuscito di possedere il vero sensorio del bello scrivere, la scienza di tutte le minutissime parti e cagioni di esso e finalmente l'arte di mettere in opera esso stesso quello che non senza molta difficoltà è giunto a riconoscere e sentire ne' grandi maestri, arte difficilissima ad acquistare, e che non viene già dietro per nessun modo da se alla scienza dello stile; bensì la suppone, e perfettissima, ma questa scienza può stare e sta spessissimo senza l'arte. Ora gli scienziati che fino da fanciulli hanno sempre avuta tutta la loro mente e tutto il loro amore a studi diversissimi e lontanissimi da questi, come può mai essere che mettendosi a scrivere, scrivano bene, se per far questo si richiede un'arte tutta propria della cosa, e che domanda tutto l'uomo, e tanti studi, esercizi, e fatiche? E come si può presumere che gli scienziati si assoggettino a questi studi e fatiche, non avendoci amore alcuno, ed essendo tutti occupati e pieni di assuefazioni ripugnanti a queste, e mancando loro assolutamente il tempo necessario per un'arte che domanda più tempo d'ogni altra? Oltre di ciò i più perfetti possessori di quest'arte, dopo le lunghissime fatiche spese per acquistarla, non sono mai padroni di metterla in opera senza che lo stesso adoperarla riesca loro faticosissimo e lunghissimo, perchè certo neppure i grandi maestri scrivono bene senza gravissime e lunghissime meditazioni, e revisioni, e correzioni, e lime ec. ec. si può mai pretendere o sperare dagli scienziati questo lavoro, il quale è tanto indispensabile come quello che si richiede ad acquistare l'arte di ben scrivere?

Per gli scienziati ch'io escludo dalla possibilità di scriver bene ed elegantemente, non intendo i moralisti, i politici, gli scrutatori del cuore umano e della natura umana, i metafisici, insomma i filosofi propriamente detti. Le scienze di costoro non sono molto lontane da quella che si richiede a bene scrivere, nè le loro abitudini ripugnano all'abitudine e alla riflessione che produce il bello, il semplice, l'elegante. Anzi Cicerone diceva che senza filosofia non si dà perfetto oratore²⁹⁶; e lo stesso si può dire del perfetto

scrittore d'ogni genere. La scienza del bello scrivere è una filosofia, e profondissima e sottilissima, e tiene a tutti i rami della sapienza. Di più la materia stessa di tali discipline è suscettibilissima d'eleganza. Quindi molti ottimi scrittori antichi e moderni ha fornito questa sorta di dottrine²⁹⁷. [30. Maggio 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per LINGUE].

2731,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Greci antichi e moderni. Loro tenacità dei propri costumi, lingua, religione ec. – Storia romana, dopo Tacito, non ha che scrittori greci – Universalità delle lingue

In proposito della prontissima decadenza della letteratura latina, e della lunghissima conservazione della greca, è cosa molto notevole, come dopo Tacito, cioè dall'imperio di Vespasiano in poi (fino al quale si stendono le sue storie) la storia latina restò in mano dei greci, e le azioni nostre furono narrate da Appiano, Dione, Erodiano, anche prima della traslocazione dell'imperio a Constantinopoli, e dopo questa da Procopio, Agazia, Zosimo ec. Senza i quali la storia del nostro impero da Vespasiano in poi, sarebbe quasi cieca, non avendo altri scrittori latini che quei miserabili delle Vite degli Augusti²⁹⁸, piene di errori di fatto, di negligenza, di barbarie, e Ammiano non meno barbaro, per non dir di Orosio e d'altri tali più miserabili ancora. Così quella nazione che ne' tempi suoi più floridi aveva narrato le sue proprie cose, e i suoi splendidissimi gesti, e le sue altissime fortune, e forse prima d'ogni altra, aveva dato in Erodoto l'esempio e l'ammaestramento di questo genere di scrittura; dopo tanti secoli, quando già non restava se non la lontana memoria della sua grandezza, estinto il suo imperio e la sua potenza, fatta suddita di un popolo che quando ella scriveva le sue proprie storie, ancora non conosceva, seguiva pure ad essere l'istrumento della memoria dei secoli, e i casi del genere umano e di quello stesso popolo dominante che l'aveva ingoiata, ed annullato da gran tempo la sua esistenza politica, erano confidati unicamente alle sue penne. Tanto può la civilizzazione, e tanto è vero che la civilizzazione della Grecia ebbe una prodigiosa durata, e vide nascere e morire quella degli altri popoli (anche grandissimi), i quali erano infanti, anzi ignoti, quand'ella era matura e parlava e scriveva; e giunsero alla vecchiezza e alla morte, durando

ancora la sua maturità, e parlando essa tuttavia e scrivendo. Veramente la Grecia si trovò sola civile nel mondo ai più antichi tempi, e senza mai perdere la sua civiltà, dopo immense vicissitudini di casi, così universali come proprie, dopo aver veduto passare l'intera *favola* del più grande impero, che nella di lei giovinezza non era ancor nato; dopo aver comunicata la sua civiltà a cento altri popoli, e vedutala in questi fiorire e cadere, tornò un'altra volta, in tempi che si possono chiamar moderni, a trovarsi sola civile nel mondo, e nuovamente da lei uscirono i lumi e gli aiuti che incominciarono la nuova e moderna civiltà nelle altre nazioni.

Lascio la Storia Ecclesiastica, della quale i greci hanno tanti scrittori, e i latini, si può dir, niuno se non S. Ilario, della cui storia restano alcuni frammenti, che non so però quanto abbiano dello storico, nè se quella fosse veramente storia. V. i Bibliografi, e le opp. di S. Ilario, e una Dissert. Del Maffei appiè dell'opp. di S. Atanas. Ediz. di Pad. 177²⁹⁹. Lascio le Croniche d'Africano e d'Eusebio³⁰⁰, opere che niuno avrebbe pur saputo immaginare a quei tempi nell'Europa latina, che furono il modello di tutte le miserabili Cronografie latine uscite dipoi (di Prospero, Isidoro ec.), che furono recate allora nella lingua d'Italia, come nell'infanzia della letteratura latina furono tradotte le opere di Omero, di Menandro, ec. che furono anche recate nelle lingue d'Oriente (armena, siriana ec.), di quell'Oriente che di nuovo riceveva la civiltà e letteratura dalla Grecia, e quivi ancora servirono di modello, come alla Cronica di Samuele Aniese ec.³⁰¹ (30. Maggio. 1823.).

2738,1

ROMANTICISMO

Romanzi. Sentimentale

Il qual ristagno³⁰² è micidiale alla felicità per le ragioni sopradette. Ora esso è l'effetto proprio del moderno modo di vivere, e il carattere che lo distingue dall'antico, e quello che osservato da Chateaubriand, volendo fare un romanzo di carattere essenzialmente moderno, e ignoto e impossibile da farsi o da concepirsi agli antichi, gl'ispirò il *René*, che si aggira tutto in descrivere e determinare questo ristagno, e gli effetti suoi. Da ciò solo si conchiuda se la vita antica o la moderna è più conducente alla felicità, ovvero qual delle due sia meno conducente all'infelicità. E poichè lo Chateaubriand considera questo ristagno come effetto preciso e proprio del Cristianesimo, vegga egli qual conseguenza se ne debba tirare intorno a

questa religione, per ciò che spetta al temporale. In verità si trova ad ogni passo che le sue più fine, profonde, nuove e vere osservazioni e i suoi argomenti intorno al Cristianesimo, e agli effetti di lui, ed alla moderna civiltà, ed al carattere e spirito dell'uomo Cristiano, o moderno e civile, provano dirittamente il contrario di quello ch'egli si propone. E può dirsi che ogni volta ch'egli reca in mezzo osservazioni nuove, travaglia per la sentenza contraria alla sua, accresce gli argomenti che la fortificano, e somministra nuove armi ai suoi propri avversari, credendosi di combatterli. (1. Giugno. Domenica. 1823). V. p. 2752.*

Primavera, fa le persone più malcontente del loro stato ec. ec.

* 2752,1. Alla p. 2739. fine. In primavera non è dubbio che la vita nella natura è maggiore, o, se non altro, è maggiore il sentimento della vita, a causa della diminuzione e torpore di esso sentimento cagionato dal freddo, e del contrasto fra il nuovo sentimento, o fra il ritorno di esso, e l'abitudine contratta nell'inverno. [4. Giugno 1823.]³⁰³.

2759,2

ROMANTICISMO

Amore universale – Antichi – Compassione – Diritto delle genti, pubblico, universale ec. – Doveri morali – Epopea – Eroi. Eroismo – Omero – Stranieri. Odio verso gli stranieri, loro esclusione dai diritti sociali ec. ec.

Chi vuol manifestamente vedere la differenza de' tempi d'Omero da quelli di Virgilio, quanto ai costumi, e alle opinioni che s'avevano intorno alla virtù e all'eroismo, siccome anche quanto ai rapporti scambievoli delle nazioni, ai diritti e al modo della guerra, alle relazioni del nimico col nimico, e chi vuol notare la totale diversità che passa tra il carattere e l'idea della virtù eroica che si formarono questi due poeti, e che l'uno espresse in Achille e l'altro in Enea, consideri quel luogo dell'Eneide (x. 521-36.) dov'Enea fattosi sopra Magone che gittandosi in terra e abbracciandogli le ginocchia, lo supplica miserabilmente di lasciarlo in vita e di farlo cattivo, risponde, che morto Pallante, non ha più luogo co' Rutuli alcuna misericordia nè alcun *commercio di guerra*³⁰⁴ e spietatamente pigliandolo per la celata, gl'immerge la spada dietro al collo per insino all'elsa. Questa scena e questo pensiero è tolto di peso da Omero, il quale introduce Menelao sul punto di lasciarsi commuovere da simili prieghi, ripreso da

Agamennone, che senza alcuna pietà uccide il troiano già vinto e supplichevole³⁰⁵.

Ma chiunque bene osservi vedrà che siccome questa scena riesce naturalissima e conveniente in Omero, così riesce forzatissima e fuor di luogo in Virgilio, e ripugna all'idea che il lettore si era formato sì del carattere di Enea, sì della virtù eroica generalmente, dietro alle tracce di quel poema: anzi, dirò anche, ripugna all'idea che se n'era formata lo stesso Virgilio. E tutto quel luogo del suo decimo libro, dov'Enea fa lo spietato e il terribile, si riconosce a prima giunta per tirato d'altronde, (cioè dall'imitazione d'Omero, e dal carattere eroico-omerico) alieno dall'indole del poema e dell'eroe, alieno dal concetto medesimo di Virgilio: tanto che quella che si chiama inumanità, sembra in quel luogo come affettata da Enea, ed ascitizia, e quasi finta e parch'egli ci sia inesperto e non la sappia esercitare; laddove negli eroi di Omero ella par vera e propria e che venga loro da natura.

La ragione si è che Omero e tutti quei del suo tempo concepivano l'inumanità verso i nemici come appartenente alla virtù eroica, come parte, come debito della medesima, e tanto è lungi che la tenessero per colpa o eccesso, che anzi la stimavano una dote e un attributo degno e proprio dell'eroe: ed intendevano di lodar quello a cui l'attribuivano; e l'attribuivano ed esageravano, volendo lodare, eziandio a chi non l'avesse o non l'avesse in quel tal grado; come fanno i panegiristi circa ogni sorta di virtù. Laddove Virgilio la concepiva, secondo le idee incivilite del suo tempo, come un vizio, e un biasimo, e concepiva come virtù e pregio la benignità ed umanità verso i nemici, il che sarebbe stato ridicolo o assurdo ai tempi d'Omero, come lo sarebbe ora presso i selvaggi, e questa umanità pose come parte essenziale e notabilissima della virtù eroica, ed espressela nel suo Enea, anzi gliel'attribuì come qualità caratteristica e principale della sua indole. E quei tratti d'inumanità non li tolse nè li ritrasse dalla forma dell'eroismo ch'egli avea nella sua mente, nè da quella del carattere di Enea ch'egli si era composta; ma dal poema che s'aveva e s'era sempre avuto per modello dei poemi eroici, e in cui si stimava universalmente, essere rappresentata la vera idea del carattere eroico. E ne li tolse quasi contro sua voglia; o più veramente non s'accorse che questa idea a' suoi tempi, in questa parte, era mutata, e ch'essa era, in ciò, ben diversa dal concetto ch'egli s'era formato e ch'aveva espresso, del suo Enea. Laonde non vide che quei tratti, benchè propri della virtù eroica appresso Omero, ed

appartenenti al carattere di quegli eroi, non avevano che fare col suo poema. Ma esso gli appropriò ad Enea pensandosi d'aver espresso fino allora, e di esprimere nel suo poema un eroe come quelli di Omero, e un carattere eroico come l'eroismo espresso da Omero; nel che s'ingannava; e pensandosi che l'eroismo per li suoi tempi fosse quella cosa medesima ch'era stato per li tempi d'Omero, nel che pur s'ingannava. Siccome anche s'ingannava pensandosi d'aver fatto un eroe che fosse potuto essere a quei tempi ne' quali egli lo supponeva; o ch'essendo, fosse potuto essere stimato eroe da' suoi contemporanei. Perchè infatti Virgilio nel formare il carattere di Enea, non salvò la verisimiglianza, rispetto ai tempi in cui fu questo eroe, e peccò di anacronismo in questo carattere molto peggio che nell'episodio di Didone; siccome peccò di gravissimo anacronismo lo Chateaubriand nei Martiri, supponendo le opinioni religiose, la religiosità e le superstizioni de' tempi di Omero, ne' tempi di *Luciano*³⁰⁶.

L'inumanità verso i nemici non era biasimo ai tempi di Omero, perchè i nemici non erano considerati come uomini, o come parte di quel corpo a cui apparteneva il loro avversario. Gli antichi (e i selvaggi altresì) erano ben lontani dal considerare tutto il genere umano come una famiglia, e molto più dal considerare i nemici come loro simili e fratelli. Simili e fratelli non erano per gli antichi, e non sono per li selvaggi, se non gl'individui della loro stessa società; o nazione o cittadinanza o esercito che la vogliamo chiamare e considerare. Di questo ho detto altrove. Quindi essere inumano verso i nemici, tanto era per gli antichi, quanto essere *inumano* verso i lupi o altri animali che non sono del genere *umano*, anzi gli nocciono. Siccome appunto i nemici nocevano o cercavano di nuocere a quella società, dentro i limiti della quale si conteneva tutta quella famiglia umana a cui gli antichi si stimavano appartenere. E come a chi prendesse a difendere o a vendicare la sua società contro gli animali nocivi, sarebbe lode il non perdonar loro in alcuna maniera, ma sterminarli tutti a poter suo; così agli antichi era lode l'inumanità verso i nemici, che non si reputavano aver diritto all'umanità, non istimandosi aver nulla di umano, cioè nulla di comune con quegli *uomini* che li combattevano; e l'eccesso o il sommo grado di questa inumanità si giudicava proprissima dell'eroe. Massimamente che tutte le passioni o azioni forti erano fra gli antichi stimate molto più degne, o certo più eroiche che le deboli; e quindi la spietatezza verso chi non aveva alcun titolo alla clemenza, quali si stimavano i nemici, era creduta molto più eroica che la compassione, affetto dolce, molle, e stimato femminile; la

vendetta molto più eroica che il perdono, siccome il risentimento era giudicato ben più degno dell'uomo che la pazienza delle ingiurie, la quale non andava mai disgiunta dalla riputazione e dal biasimo di viltà o dappocaggine.

Quando Omero, introduce Priamo ai piedi d'Achille³⁰⁷, quando ci commuove fino all'anima coll'amaro spettacolo di tanta grandezza ridotta a tanta miseria, quando par che impieghi ogni artificio, che accumuli ogni circostanza, propria a destarci la compassione più viva, e nel tempo stesso ci rappresenta Achille, il protagonista del suo poema, il modello della virtù eroica da lui concepita, così difficile, così tardo a lasciarsi spiegare, piangente sopra il capo di Priamo, non già le sventure di Priamo, ma le sue proprie e il suo vecchio padre, e il suo Patroclo, della cui morte esso Priamo era venuto a chiedergli in certo modo il perdono, quando finalmente non lo fa risolvere di concedere al supplichevole e infelicissimo re la sua misera domanda, se non in vista dell'ordine espresso già ricevutone da Giove per mezzo di Teti, senza il quale egli dimostra e fa intendere assai chiaramente che nè le preghiere nè il pianto nè il dolore nè tutto il misero apparato di quel re domo e prostratogli dinanzi, l'avrebbero vinto; a noi pare che questo Achille sia quasi un mostro, e che anche una virtù secondaria anzi minima, non che primaria, (come si rappresenta la sua in quel poema) anche molto più gravemente offesa, anche già meno acerbamente vendicata, anche con minori cagioni d'intenerirsi, avesse dovuto e commuoversi ben tosto, e sommamente, e concedere già molto prima di quel ch'ella fa, la domanda del supplichevole, e concedere anche assai di più, potendo farlo, e farlo di volontà sua. Ma Omero stimò di doverci rappresentare in quel punto Achille come egli rappresentollo. E non si creda ch'egli nel far questo abbia solamente in mira di conservare la simiglianza del carattere feroce di Achille, da lui fino allora espresso, e di non farne un personaggio diverso da quel che l'aveva fatto essere. Omero attende a salvare il suo eroe dal biasimo della compassione, cioè della mollezza, e della facilità di lasciarsi commuovere, e della tenerezza di cuore; come noi attenderemmo (e come infatti i più moderni epici ec. attesero ec.) a salvarlo dal biasimo della durezza della insensibilità, della crudeltà verso il nemico, e a procurargli appunto la lode della compassione verso il nemico, come cosa magnanima ec.³⁰⁸ Omero non ha solamente riguardo all'Achille tal quale egli l'ha fatto, ma alla virtù eroica tal quale allora si concepiva; egli introduce quell'episodio compassionevole in grazia del sommo interesse e del gran

contrasto di affetti a cui dà luogo, ma guarda che Achille non offenda in alcuna parte le leggi dell'eroismo, non si mostri leggero, flessibile, dappoco perdonando; non sia ripreso d'essere stato umano co' nemici della sua nazione e suoi.

Tali erano i tempi di Omero, e molto più quelli ch'egli dipinge: e tali bisogna considerarli volendo ben conoscere ed estimare la somma arte imitativa di quel grande spirito, anche nelle situazioni più difficili. Siccome appunto era questa, assai più difficile per lui, stante le predette considerazioni, che non sarebbe per noi. Nella quale quanto più a noi può parere ch'egli abbia peccato, quanto più egli si allontana dalla nostra opinione, e delude ed *étonne* la nostra aspettativa, tanto la sua arte è maggiore, la sua imitazione più vera, la sua osservazione e conservazione de' caratteri, de' tempi, de' personaggi più costante, e più mirabile la sua riuscita, e la felicità con cui egli si trae fuori delle difficoltà somme di questo passo. E tanto eziandio erano e si denno valutar maggiori esse difficoltà³⁰⁹. (11. Giugno. 1823.).

2791

Dante – Epiteti in Omero

Αἶ ῥ' ἀνέμων πνοιῇσι καὶ οἴωνοῖς ἄμ' ἔπονται
Ἵκεῖνης περύγεσσι μεταχρόνιαι γὰρ ἴλλον³¹⁰

Io tengo per fermo che ἀπρύνιας sia un secondo epiteto compagno di ἡυκόμους Il duplicare o moltiplicare gli epiteti senza congiungerli fra loro con alcuna particella congiuntiva, poco usato dai poeti latini³¹¹, è familiarissimo ai poeti greci; e proprissimo di Omero, e dietro lui, degli altri: siccome di Dante (secondochè osserva Monti nella Proposta)³¹² e degli altri poeti italiani. Vedi fra gli altri infiniti luoghi, Odiss., 96-100, il qual luogo è ripetuto più d'una volta nell'Iliade, e s'io non fallo, anche nell'Odissea³¹³. [15-16. Giugno 1823.].

2793,2

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Greci antichi e moderni. Loro tenacità dei propri costumi, lingua, religione ec. – Numero, vario ne' vari secoli di ciascuna letteratura: mutandosi, muta la lingua e lo stile, ec. Considerazioni sopra il Numero

Gli scrittori greci de' secoli medii e bassi, cioè dal terzo inclusive in poi, sono pieni d'improprietà di lingua (com'è quella di Coricio sofista del sesto secolo nell'Orazione εἰς Σοῦμμον στρατηλάτην in *Summum ducem*, §. 11 ap. Fabric. B. G. edit. vet. vol. 8. p. 869. lib. 5. cap. 31. di usare la voce δικαστῆς in vece di κριτῆς o di μάρτυς)³¹⁴ pieni di frasi strane quanto alla lingua, pieni di solecismi, e di mille contravvenzioni alle antiche regole della sintassi e grammatica greca, ma non hanno barbarismi. La loro lingua per tutto ciò che appartiene all'eleganza, è diversissima da quella degli antichi scrittori: ma per tutto il resto è la stessa. Si può dire ch'essi ignorino il buon uso della lingua che scrivono, che non la sappiano adoperare; ma la lingua che scrivono è quella degli antichi: quella che gli antichi scrissero bene, essi la scrivono male. Molte loro parole che non si trovano negli antichi, sono però cavate dal fondo della lingua greca o per derivazione o per composizione ec.; rare volte ripugnano all'indole d'essa lingua, e per esser chiamate buone, greche, pure e di buona lega, non manca loro se non la sanzione dell'antichità. In somma il grecismo di questi scrittori è per lo più cattivo o pessimo, ma la loro lingua è pura. Le voci e frasi poetiche versate a due mani nelle prose, le voci o frasi antichate, le metafore o strane affatto e barbare, o poetiche, non offendono la purità della lingua, ed appartengono piuttosto al conto dello stile. Il periodo di questi scrittori, il giro della dicitura, per lo più rotto, slegato, saltellante, ineguale, ovvero intralciato, duro, aspro, monotono, e lontanissimo dalla semplicità e dalla maestà dell'antica elocuzione greca, appartiene certo in gran parte alla lingua, al cui genio è contrarissima la struttura dell'orazione di quei bassi scrittori, ma non nuoce alla purità. Il numero e l'armonia è diversissimo in questi scrittori da quel ch'egli è negli antichi, ma ciò non solo per la negligenza di quelli, bensì ancora per la diversa pronunzia introdotta appoco appoco nella lingua greca³¹⁵, massimamente estendendosi ella a tanti e sì diversi e tra se lontani paesi, e subentrando a sì diverse favelle, o prendendo luogo accanto ad esse e in compagnia di esse, o in mezzo ad esse: giacchè bisogna considerare che la più parte degli scrittori greci dal 3. secolo in poi, non furono greci di nazione, o certo non furono greci di paese, ma Asiatici ec., e greci solamente di lingua, e questo ancora non sempre dalla nascita, ma per istudio, come p.

e. Porfirio, della cui lingua patria, vedi la Vita di Plotino, capo 17. e l'Holstenio *de Vita et scriptis Porphyrii* cap. 2³¹⁶. V. p. 2827.* (17. Giugno. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

*Numero, vario ne' vari secoli di ciascuna letteratura: mutandosi, muta la lingua e lo stile, ec.
Considerazioni sopra il Numero*

* 2827,1. Alla p. 2795. marg. Cambiata la pronunzia della lingua greca, doveva necessariamente mutarsi e il modo di produrre l'armonia colla collocazione delle parole, (giacchè le parole collocate all'antica e pronunziate diversamente, non potevano più rendere l'antica armonia) e quindi variarsi affatto la struttura dell'orazione, e prendere un altro giro il periodo, ed oltre a ciò mutarsi ancora l'armonia risultante dalla collocazione delle parole modernamente pronunziate, giacchè di diversi elementi, cioè di parole diversamente pronunziate era quasi impossibile che ne risultasse uno stesso effetto per mezzo della varia collocazione, cioè che le parole pronunziate alla moderna e distribuite per ciò diversamente dal modo antico, producessero l'armonia stessa che producevano coll'antica pronunzia e collocazione. Quindi diversa struttura e giro di orazione e di periodo, e nel tempo stesso diversa armonia. Assai più gran cosa che non pare, si è il cambiamento della pronunzia in una lingua. E parlo qui solamente della pronunzia che spetta alla quantità, cioè alla brevità o lunghezza delle sillabe, ed all'accentazione, senza entrar punto in quella pronunzia che spetta alle stesse lettere ed elementi della favella, la qual pronunzia come influisca sulle lingue e come basti a diversificarle l'una dall'altra, e sia principal causa sì della moltiplicazione sì della continua alterazione de' linguaggi, è cosa già dimostrata. Ma quella pronunzia che spetta alla semplice quantità delle sillabe ed agli accenti, par cosa del tutto estrinseca alla lingua. Infatti ella non altera in nessun conto il materiale delle parole come fa l'altra. Ed appunto ell'è veramente estrinseca ed accidentale alle parole. Nondimeno il cambiamento di questa pronunzia, che nulla influisce su ciascuna parola, influisce sulle più intrinseche parti della favella, ed arreca essenzialissimi cangiamenti alla composizione e all'ordine delle parole, e quindi al giro ed alla forma della dicitura, e quindi alla vera indole della favella. V. 3024³¹⁷.

Oltre di che, quando anche a' tempi bassi si fosse potuta dare all'orazione l'antica armonia, quando anche quest'armonia si fosse ben conosciuta (che già non si conosceva), il mutato e corrotto gusto non lasciava nè poteva lasciar di stendersi anche all'armonia. Onde quell'armonia antica non sarebbe piaciuta, senza cadenze, senza strepito, senza ritornelli, senza eco, senza rimbombo, senza sfacciataggine di ritmo, dolcemente e accortamente

variata ec. Tutte le contrarie qualità piacevano e si celebravano a quei tempi. Leggansi le orazioni o declamazioni o proginnasmi ec. e l'epistole stesse de' sofisti, Libanio, Imerio, Coricio ec. Questo ancora gli obbligava a dare alle parole un giro diverso dall'antico. Di più, quando anche non fosse mancata loro la volontà, sarebbe mancata l'arte che infinita si richiede alla retta economia ed uso de' numeri. Quindi essi sono sempre insolentemente monotoni ec. (27. Giugno. 1823.).

2804,1

ROMANTICISMO

Coro ne' drammi – Drammatica – Illusioni – Vago

Si sa che negli antichi drammi aveva gran parte il coro. Del quale uso molto si è detto a favore e contro. Vedi il Viaggio d'Anacarsi cap. 70³¹⁸. Il dramma moderno l'ha sbandito, e bene stava di sbandirlo a tutto ciò ch'è moderno. Io considero quest'uso come parte di quel vago, di quell'indefinito ch'è la principal cagione dello *charme* dell'antica poesia e bella letteratura. L'individuo è sempre cosa piccola, spesso brutta, spesso disprezzabile. Il bello e il grande ha bisogno dell'indefinito, e questo indefinito non si poteva introdurre sulla scena, se non introducendovi la moltitudine. Tutto quello che vien dalla moltitudine è rispettabile, bench'ella sia composta d'individui tutti disprezzabili. Il pubblico, il popolo, l'antichità, gli antenati, la posterità: nomi grandi e belli, perchè rappresentano un'idea indefinita. Analizziamo questo pubblico, questa posterità. Uomini la più parte da nulla, tutti pieni di difetti. Le massime di giustizia, di virtù, di eroismo, di compassione, d'amor patrio sonavano negli antichi drammi sulle bocche del coro, cioè di una moltitudine indefinita, e spesso innominata, giacchè il poeta non dichiarava in alcun modo di quali persone s'intendesse composto il suo coro. Esse erano espresse in versi lirici, questi si cantavano, ed erano accompagnati dalla musica degl'istrumenti. Tutte queste circostanze, che noi possiamo condannare quanto ci piace come contrarie alla verisimiglianza, come assurde, ec. quale altra impressione potevano produrre, se non un'impressione vaga e indeterminata, e quindi tutta grande, tutta bella, tutta poetica? Quelle massime non erano poste in bocca di un individuo, che le recitasse in tuono ordinario e naturale. Per grande e perfetto che il poeta avesse finto questo individuo, la idea medesima d'individuo è troppo determinata e ristretta, per

produrre una sensazione o concezione indeterminata ed immensa. Queste qualità contrastano con quelle, e quelle avrebbero direttamente impedita questa concezione, non che potessero produrla. Gli uditori avrebbero conosciuto il nome, le azioni, le qualità, le avventure di quell'individuo. Egli sarebbe stato sempre quel tal Teseo, quel tal Edipo, re di Tebe, uccisore del padre, marito della madre, e cose simili. La nazione intera, la stessa posterità compariva sulla scena. Ella non parlava come ciascuno de' mortali che rappresentavano l'azione: ella s'esprimeva in versi lirici e pieni di poesia. Il suono della voce non era quello degl'individui umani: egli era una musica un'armonia. Negl'intervalli della rappresentazione questo attore ignoto, innominato, questa moltitudine di mortali, prendeva a far delle profonde o sublimi riflessioni sugli avvenimenti ch'erano passati o dovevano passare sotto gli occhi dello spettatore, piangeva le miserie dell'umanità, sospirava, malediceva il vizio, eseguiva la vendetta dell'innocenza e non della virtù, la sola vendetta dell'innocenza e della virtù, la sola vendetta che sia loro concessa in questo mondo, cioè l'esecrare che fa il pubblico e la posterità gli oppressori delle medesime; esaltava l'eroismo, rendeva merito di lodi ai benefattori degli uomini, al sangue dato per la patria. (V. Oraz. art. poet. v. 193-201.). Questo era quasi lo stesso che legare sulla scena il mondo reale col mondo ideale e morale, come essi sono legati nella vita: e legarli drammaticamente, cioè recando questo legame sotto i sensi dello spettatore, secondo l'uffizio e il costume del poeta drammatico, e quanto è possibile al dramma di *rappresentare* quello che è. Questo era personificare le immaginazioni del poeta, e i sentimenti degli uditori e della nazione a cui lo spettacolo si rappresentava. Gli avvenimenti erano rappresentati dagl'individui; i sentimenti, le riflessioni, le passioni, gli effetti ch'essi producevano o dovevano produrre nelle persone poste fuori di essi avvenimenti erano rappresentati dalla moltitudine, da una specie di essere ideale. Questo s'incaricava di raccogliere ed esprimere l'utilità che si cava dall'esempio di quelli avvenimenti. E per certo modo gli uditori venivano ad udire gli stessi sentimenti che la rappresentazione ispirava loro, rappresentati altresì sulla scena, e si vedevano quasi trasportati essi medesimi sul palco a fare la loro parte; o imitati dal coro, non meno che si fossero gli eroi imitati e rappresentati dagli attori individui. Anche quando il coro prendeva parte diretta all'azione, questo fare agir nel dramma la moltitudine, era più poetico, e doveva produrre maggiore e più

vivo effetto, che il divider tutta l'azione fra pochi individui, come noi facciamo.

Da queste considerazioni si argomenti se sia giusto il dire che l'uso del coro nuoce all'illusione. Qual grata illusione senza il vago e l'indefinito? E

qual dolce grande e poetica illusione doveva nascere dalle circostanze sovra esposte!³¹⁹ (21. Giugno. 1823.).

2834

Sebbene io abbia qui considerato questa grazia applicandola alle forme e maniere delle persone, il medesimo discorso si potrà e dovrà fare intorno a tutti gli altri oggetti capaci di bellezza e di grazia, in molti de' quali sarà molto più frequente e più facile il caso della grazia figlia della bellezza diversa dall'ordinario, ch'esso non è nelle forme e maniere degli uomini³²⁰. (27. Giugno. 1823.). V. p. 3177.*

* 3177,1. Alla p. 2834. Questa tal grazia definita di sopra, è la grazia più graziosa e più fina, anzi quella che propriamente si chiama grazia, e che suol essere considerata dagli artisti, dagl'intendenti, dagli speculatori teorici o pratici del bello, quella che sogliamo intendere col nome di grazia, ed a cui principalmente appartiene l'indefinibilità e inconcepibilità che alla grazia s'attribuisce. La grazia nascente da difetto (come quella di Roxolane appo il Marmontel), è più grossolana e poco degna dell'artista, o di qualunque imitatore del bello. Essa è bensì più comunemente sensibile (perocchè quell'altra grazia non tutti, anzi pochi, la sentono), e sempre ch'ella è sentita, fa maggior effetto dell'altra, eziandio negl'intendenti del bello, negli spiriti di buon gusto, e negli animi delicati e sensibili. E ciò perchè il contrasto in essa è più notabile e spiccato, e maggiore la straordinarietà. Ma perciò appunto questo effetto è più grossolano, e per così dire più materiale e corporeo, laddove quell'altro è più spirituale e più delicato, e quindi più direttamente e giustamente proprio della grazia, l'idea della quale rinchiude quella della delicatezza. La grazia derivante da difetto punge e solletica come un sapore acre e piccante, o aspro, o acido, o acerbo, che per se stesso è dispiacevole, e pure in un certo grado piace, e quindi molti spiriti che non hanno mai potuto sentire quell'altra grazia, o che sono già *blasés* sul bello, a causa del lungo uso ed assuefazione, sono mossi e allettati da quella grazia, p. dir così, difettosa³²¹, come i palati o ruvidi e duri

per natura, o stanchi de' cibi piacevoli per la lunga assuefazione, sono dilettrati e solleticati da quei sapori. Laddove l'altra suddetta grazia è quasi un soave e delicatissimo odore di gelsomino o di rosa, che nulla ha di acuto nè di mordente, o quasi uno spiro di vento che vi reca una fragranza improvvisa, la quale sparisce appena avete avuto il tempo di sentirla, e vi lascia con desiderio, ma vano, di tornarla a sentire, e lungamente, e saziarvene³²². (16. Agosto. dì di San Rocco. 1823.).

2836,2

Eleganza nelle scritture – Familiarità nella scrittura

Ho mostrato altrove che i poeti e gli scrittori primitivi di qualunque lingua non potevano mai essere eleganti quanto alla lingua, mancando loro la principal materia di questa eleganza, che sono le parole e modi rimoti dall'uso comune, i quali ancora non esistevano nella lingua, perchè scrittori e poeti non v'erano stati, da' quali si potessero torre, e i quali conservassero quelle parole e modi che già furono in uso. Onde quando una lingua comincia ad essere scritta, tanto esiste della lingua quanto è nell'uso comune: tutto quello che già fu in uso, e che poi ne cadde, è dimenticato, non avendovi avuto chi lo conservasse, il che fanno gli scrittori, che ancora non vi sono stati. Togliere più che tante parole o forme da quella lingua la cui letteratura serve di modello alla nuova (come gl'italiani avrebbero potuto fare dalla lingua latina), è pericoloso in quei principii molto più che nel seguito (contro quello che si stimano i pedanti), anzi non si può, perchè quando nasce la letteratura di una nazione, questa nazione è naturalmente ignorante, e però lo scrittore o il poeta, così facendo, non sarebbe inteso, e la letteratura non prenderebbe piede, non si propagherebbe mai, non crescerebbe, non diverrebbe mai nazionale. Di più, il poeta sembrerebbe affettato. Vedi in questo proposito la p. 3015.* Questo medesimo vale anche per le parole della stessa lingua, remote più che tanto dall'uso comune, sia per disuso (seppur lo scrittore stesso o il poeta avesse modo di conoscerle, mancando fin allora gli scrittori), sia per qualsivoglia altra cagione. Bisogna considerare che la nazione in quel tempo è ignorante, e non istudia, e non leggerebbe quella scrittura o quel poema, benchè scritto in volgare, le cui parole o modi non fossero alla sua portata, o egli non potesse capirli senza studiarvi sopra. E poca difficoltà, poca ricercatezza di parole o di forme basta ad eccedere la capacità de' totalmente ignoranti, quali sono allora

quasi tutti, e degli a tutt'altro avvezzi che allo studio. Ho dunque detto altrove che i poeti e scrittori primitivi tutti o quasi tutti, e sempre o per lo più, sì nella lingua sì nello stile, tirano al familiare³²³. [28. Giugno 1823.].

Toscano (Volgare)

* 3015. Non potendo dunque i dialetti somministrare inflessioni remote dall'uso corrente che siano adattate al linguaggio poetico, resterebbe per allontanar le voci comuni dalla prosa e dall'uso, che il poeta le ravvicinasse alla etimologia ed alla forma ch'elle hanno nella lingua madre, qualvolta nell'uso comune e prosaico elle ne sono lontane. Questo mezzo è possibile e buono e spesso adoperato da' poeti quando la nazione è già colta e dotta, e la letteratura nazionale già formata. Ma ne' principii ciò è ben difficile e pericoloso, prima perchè dalla nazione ignorante quelle voci in tal modo rimutate corrono rischio di non essere intese; poi perchè presso la nazione non avvezza un tal rimutamento corre rischio di saper di pedanteria (il qual rischio dura eziandio proporzionatamente nel seguito) e di riuscire affettato. Onde la stessa difficoltà che in quei principii si opponeva, come ho detto (p. 2836-7.) al dedur più che tante voci o frasi nuove dalla lingua madre, quella medesima si opponeva a dedur da essa lingua inusitate inflessioni e diverse dalle correnti³²⁴. [23. Luglio 1823.].

2845,1

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec. – Traduzioni

Vantano che la lingua tedesca è di tale capacità e potenza, che non solo può, sempre che vuole, imitare lo stile e la maniera di parlare o di scrivere usata da qualsivoglia nazione, da qualsivoglia autore, in qualsivoglia possibile genere di discorso o di scrittura; non solo può imitare qualsivoglia lingua³²⁵, ma può effettivamente trasformarsi in qualsivoglia lingua. Mi spiego. I tedeschi hanno traduzioni dal greco, dal latino, dall'italiano, dall'inglese, dal francese, dallo spagnuolo, d'Omero, dell'Ariosto, di Shakespeare, di Lope, di Calderon ec. le quali non solamente conservano (secondo che si dice) il carattere dell'autore e del suo stile tutto intero, non solamente imitano, esprimono, rappresentano il genio e l'indole della rispettiva lingua, ma rispondono verso per verso, parola per parola, sillaba per sillaba, ai versi, alle costruzioni, all'ordine preciso delle parole, al

numero delle medesime, al metro, al numero e al ritmo di ciascun verso, o membro di periodo, all'armonia imitativa, alle cadenze, a tutte le possibili qualità estrinseche come intrinseche, che si ritrovano nell'originale, di cui per conseguenza elle non sono imitazioni, ma copie così compagne com'è la copia d'un quadro di tela fatta in tavola, o d'una pittura a fresco fatta a olio, o la copia d'una pittura fatta in mosaico, o tutt'al più in rame inciso, colle medesimissime dimensioni del quadro³²⁶. [29-30. Giugno 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

2866,1

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Ho detto sovente che ciascuno autor greco ha, per così dire, il suo Vocabolarietto proprio. Ciò vale non solamente in ordine all'usare ciascun d'essi sempre o quasi sempre quelle tali parole per esprimere quelle tali cose, laddove gli altri altre n'usano, o in ordine ai loro modi e frasi familiari e consuete, ma eziandio in ordine al significato delle stesse parole o frasi che anche gli altri usano, o che tutti usano. Perocchè chi sottilmente attende e guarda negli scrittori greci, vedrà che le stesse parole e frasi presso un autore hanno un senso, e presso un altro un altro, e ciò non solamente trattandosi di autori vissuti in diverse epoche, il che non sarebbe strano, ma eziandio di autori contemporanei, e compatrioti ancora, come p. e. di Senofonte e Platone, i quali furono di più condiscepoli, e trattarono in parte le stesse materie, e la stessa Socratica filosofia. Dico che il significato delle parole o frasi in ciascuno autore è diverso: ora più ora meno, secondo i termini della comparazione, e secondo la qualità d'esse parole; e per lo più la differenza è tale che i poco accorti ed esercitati non la veggono, ma ella pur v'è, benchè picciolissima. Un autore adoprerà sempre una parola nel significato proprio, e non mai ne' metaforici. Un altro in un significato simile al proprio, o forse proprio ancor esso, e non mai negli altri sensi. Un altro l'adoprerà in un senso traslato, ma con tanta costanza, che occorrendo di esprimere quella tal cosa, non adoprerà mai altra voce che quella, e adoprando questa voce, non la piglierà mai in altro senso, onde si può dire che presso lui questo significato è il proprio di quella voce: (come accade che i sensi metaforici de' vocaboli pigliano spesse volte assolutamente il luogo del proprio, che si dimentica) e questo caso è molto frequente. Un altro adoprerà quella voce colla stessa costanza, o con poco manco, in un

altro senso traslato, più o meno diverso, e talvolta vicinissimo e similissimo, ma che pur non è quel medesimo. E tutta questa varietà (con altre molte differenze simili a queste) si troverà nell'uso di uno stesso verbo, di uno stesso nome, di uno stesso avverbio in autori contemporanei e compatriotti. Alla qual varietà, come ben sanno i dotti in queste materie, è da por mente assai, e da notar sempre in ciascuno autore, massime ne' classici, qual è il preciso senso in cui egli suole o sempre o per lo più adoperare ciascuna parola o frase. Trovato e notato il quale, si rende facile la intelligenza dell'autore, e se ne penetra la proprietà e l'intendimento vero delle espressioni, e si spiegano molti suoi passi che senza la cognizione del significato da lui solito d'attribuirsi a certe parole, non s'intenderebbero; com'è avvenuto a molti interpreti e grammatici ec. che spiegando questi passi secondo l'uso ordinario di quelle tali parole o frasi, e non considerandole in quello particolare ch'esse sogliono aver presso quello scrittore, o non hanno saputo strigersi o si sono ingannati. E così accade anche ai ben dotti, che però non abbiano pratica di quel tale autore, e vi sieno principianti, o che ne leggano qualche passo spezzato. Certo non prima si arriva a pienamente e propriamente intendere qualunque autor greco che si abbia presa pratica del suo particolar Vocabolario, e de' significati di questo: e tal pratica è necessario di farla in ciascuno autore che si prende nuovamente o dopo lungo intervallo a leggere: benchè in alcuni costa più in altri meno, e in certi costa tanto, che solo i lungamente esercitati e familiarizzati colla lezione e studio di quel tale autore sono capaci di bene intenderne e spiegarne la proprietà delle voci e frasi, e della espressione sì generalmente, sì in ciascun passo. Insomma questi solo conoscono la sua *grecità*, la quale, si può dire, in ciascuno autor greco, più o meno è diversa³²⁷. (1. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

2906,2

Francese (poesia) – Francesi e moderni non hanno stile – Letteratura – Stile

In tutte le lingue tanto gran parte dello stile appartiene ad essa lingua, che in veruno scrittore l'uno senza l'altra non si può considerare. La magnificenza, la forza, la nobiltà, l'eleganza, la semplicità, la naturalezza, la grazia, la varietà, tutte o quasi tutte le qualità dello stile, sono così legate alle corrispondenti qualità della lingua, che nel considerarle in qualsivoglia

scrittura è ben difficile il conoscere e distinguere e determinare quanta e qual parte di esse (e così delle qualità contrarie) sia propria del solo stile, e quanta e quale della sola lingua; o vogliamo piuttosto dire, quanta e qual parte spetti e derivi dai soli sentimenti, e quanta e quale dalle sole parole; giacchè rigorosamente parlando, l'idea dello stile abbraccia così quello che spetta ai sentimenti come ciò che appartiene ai vocaboli. Ma tanta è la forza e l'autorità delle voci nello stile, che mutate quelle, o le loro forme, il loro ordine ec. tutte o ciascuna delle predette qualità si mutano, o si perdono, e lo stile di qualsivoglia autore o scritto, cangia natura in modo che più non è quello nè si riconosce. Veggasi la p. 3397-9.*

Tutto ciò accade in tutte le lingue, fuorchè nella francese. Chè veramente nella lingua francese lo stile è formato quasi tutto dai sentimenti, e dalle figure che appartengono alle sentenze. E la diversità degli stili, e quella delle qualità di uno stile, non si può considerare in essa lingua se non quanto ai sentimenti, e non appartiene, non dipende, non nasce se non da questi. Perocchè, se ben si osserva, quanto alle parole, e a tutto ciò che loro appartiene, tutti gli stili de' francesi, sì di diversi autori e scritture, sì di una stessa scrittura o scrittore in diversissime materie, sono poco men che conformi.

E non è maraviglia; perocchè dov'è pochissimo luogo alla scelta delle parole e dell'ordine e composizioni loro, quivi pochissima potrà essere la differenza o tra gli stili di vari autori o di varie opere, o tra le qualità di un medesimo stile in diverse materie e occasioni, per ciò che spetta alle parole. Le quali non potendosi scegliere, non possono essere qua eleganti, qua nobili, qua efficaci, qua graziose, ma sempre tali, o non mai. Nè potendosi scegliere gli ordini e collocamenti delle medesime, non può nascere dalla composizione de' vocaboli ora una qualità di stile ed ora un'altra, ma sempre una, perchè sempre una e niente variabile è ella medesima. Dico dalla composizione de' vocaboli considerata in se, non in quanto ai sentimenti ch'esprimono, perchè in quanto a questa parte, la lingua francese è capace di ricever varietà di stile dalla composizione delle parole, ma ben guardando, si sente che questa varietà non deriva punto dalla composizione stessa in se, ma dalle sentenze e figure loro³²⁸. [7. Luglio 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

Lettere e lingua, insieme fioriscono, insieme si corrompono – Purità della lingua – Stile

* 3397-9. Ora quanta parte abbia la lingua nello stile, quanta influenza lo

stile³²⁹ nella lingua, come sovente sia difficile e quasi impossibile il distinguere questa da quello, e le proprietà dell'una da quelle dell'altro, o si parli di uno scrittore e di una scrittura particolarmente, o di un genere, o di una letteratura universale; sono cose da me altrove accennate più volte. Basti ora il dire che non si è mai per ancora veduto in alcun secolo, apponazione alcuna, stile corrotto o barbaro e rozzo, e lingua pura o delicata, nè viceversa, ma sempre e in ogni luogo la rozzezza, la purità, la perfezione, la decadenza, la corruttela della lingua e dello stile si sono trovate in compagnia³³⁰. Chè se ne' nostri trecentisti la lingua è pura e lo stile sciocco, 1.° lo stile non pecca se non per difetto di virtù, per inartifizio, e mancanza d'arte e di coltura, ma niun vizio ha e niuna qualità malvagia; sicchè non può chiamarsi corrotto: 2.° Lo stile de' 300.^{isti} è semplice e nella semplicità energico, come porta la natura, e tale nè più nè meno è la lingua loro, la quale generalmente non ha pregio nessuno se non questi, che sono pur pregi dello stile, ma non sempre, e che non bastano: 3.° che che ne dicano i pedanti, ogni volta che lo stile de' trecentisti pecca di rozzo, anche la lor lingua è rozza; ogni volta che di barbaro, anche la lingua è barbara, ogni volta che di eccessiva semplicità ed inartifizio, anche la semplicità della lingua passa i termini, com'è stato ben provato in questi ultimi tempi; e finalmente se talvolta il loro stile è tumido, falso, o insomma corrotto comunque, (benchè tal corruzione in loro sia piuttosto fanciullesca e d'ignoranza, che manifestante il cattivo gusto, e la depravazione, che in essi non poteva aver luogo), allora anche la lingua non è da noi chiamata pura, se non perchè ed in quanto antica, secondo le osservazioni da me fatte altrove circa quello che si chiama purità della lingua³³¹. [9-10. Settembre 1823.].

2940-1

Mitologie, simboli ec. Loro origine e ragione ec.

E pare che questa verità³³² fosse nota ai più antichi sapienti, e una delle principali e capitali fra quelle che essi, forse come pericolose a sapersi, enunziavano sotto il velo dell'allegoria e coprivano di mistero e vestivano di finzioni, o si contentavano di accennare confusamente al popolo; il quale era in quei tempi assai più diviso per ogni rispetto dalla classe de' sapienti, che oggi non è: onde nasceva l'arcano in cui dovevano restare quei dogmi ch'essendo sempre proprii de' soli sapienti, non erano allora quasi per niun

modo comunicati al popolo, separato affatto dai saggi. Oltrechè in quei tempi l'immaginazione influiva e dominava così nel popolo, come anche nei sapienti medesimi, onde nasceva che questi, eziandio senz'alcuna intenzione di misteriosità, e senz'alcun secondo fine, vestissero le verità di figure, e le rappresentassero altrui con sembianza di favole. E infatti i primi sapienti furono i poeti, o vogliamo dire i primi sapienti si servirono della poesia, e le prime verità furono annunziate in versi, non, cred'io, con espressa intenzione di velarle e farle poco intelligibili, ma perchè esse si presentavano alla mente stessa dei saggi in un abito lavorato dall'immaginazione, e in gran parte erano trovate da questa anzi che dalla ragione, anzi avevano eziandio gran parte d'immaginario, specialmente riguardo alle cagioni ec., benchè di buona fede credute dai sapienti che le concepivano o annunziavano. E inoltre per propria inclinazione e per secondar quella degli uditori, cioè de' popoli a cui parlavano, i saggi si servivano della poesia e della favola per annunziar le verità, benchè niuna intenzione avessero di renderle *méconnaissables*³³³. (11. Luglio. 1823.).

2944,1

ROMANTICISMO

Letteratura – Poesia

Gridano che la poesia debba esserci contemporanea, cioè adoperare il linguaggio e le idee e dipingere i costumi, e fors'anche gli accidenti de' nostri tempi. Onde condannano l'uso delle antiche finzioni, opinioni, costumi, avvenimenti. Puoi vedere la p. 3152*. Ma io dico che tutt'altro potrà esser contemporaneo a questo secolo fuorchè la poesia. Come può il poeta adoperare il linguaggio e seguir le idee e mostrare i costumi d'una generazione d'uomini per cui la gloria è un fantasma, la libertà la patria l'amor patrio non esistono, l'amor vero è una fanciullaggine, e insomma le illusioni son tutte svanite, le passioni, non solo grandi e nobili e belle, ma tutte le passioni estinte? Come può, dico, ciò fare, ed esser poeta? Un poeta, una poesia, senza illusioni senza passioni, sono termini che reggano in logica? Un poeta in quanto poeta può egli essere egoista e metafisico? e il nostro secolo non è tale caratteristicamente? come dunque può il poeta essere caratteristicamente contemporaneo in quanto poeta?

Osservisi che gli antichi poetavano al popolo, o almeno a gente per la più parte non dotta, non filosofa. I moderni all'opposto; perchè i poeti

oggi non hanno altri lettori che la gente colta e istruita, e al linguaggio e all'idee di questa gente vuolsi che il poeta si conformi, quando si dice ch'ei debba esser contemporaneo, non già al linguaggio e alle idee del popolo presente, il quale delle presenti nè delle antiche poesie non sa nulla nè partecipa in conto alcuno. Ora ogni uomo colto e istruito oggi, è immancabilmente egoista e filosofo, privo d'ogni notevole illusione, spoglio di vive passioni; e ogni donna altresì. Come può il poeta essere per carattere e per ispirito, contemporaneo e conforme a tali persone in quanto poeta? che v'ha di poetico in esse, nel loro linguaggio, pensieri, opinioni, inclinazioni, affezioni, costumi, usi e fatti? che ha o ebbe o potrà mai aver di comune la poesia con esso loro?

Perdono dunque se il poeta moderno segue le cose antiche, se adopra il linguaggio e lo stile e la maniera antica, se usa eziandio le antiche favole ec., se mostra di accostarsi alle antiche opinioni, se preferisce gli antichi costumi, usi, avvenimenti, se imprime alla sua poesia un carattere d'altro secolo, se cerca in somma o di essere, quanto allo spirito e all'indole, o di parere antico. Perdono se il poeta, se la poesia moderna non si mostrano, non sono contemporanei a questo secolo, poichè esser contemporaneo a questo secolo, è, o inchiude essenzialmente, non esser poeta, non esser poesia. Ed ei non si può essere insieme e non essere. (11. Luglio. 1823.). E non è conveniente a filosofi e ad un secolo filosofo il richieder cosa impossibile di natura sua, e contraddittoria in se stessa e ne' suoi propri termini³³⁴. (12. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Cristianesimo – Opinioni (diversità delle) – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento

* 3152. Del resto egli è duopo distinguere in ciascuna età, nazione, individuo le opinioni efficaci dalle inefficaci che nell'intelletto puramente si restringono. Quelle talor possono servire alla poesia, talora non possono (come le presenti, e vedi la pag. 29446.)³³⁵, talor più, talora meno; queste sempre pochissimo o nulla. Parlo delle opinioni che in se hanno relazione alla pratica e al governo della vita, non dell'altre, che son fuori del mio discorso. P. e. quelle opinioni, illusioni ec. antiche o moderne che derivando dalla immaginaz. o dall'esperienza ec. persuasero e occuparono, o persuadono ec. l'intelletto, e nondimeno, non avendo nulla che fare colla pratica della vita per lor natura, non influiscono sulla volontà, e sono

inefficaci, e queste possono però, ed anche grandem., servire alla poesia³³⁶. [5-11. Agosto 1823.].

2976,1

Continuazioni o Imitazioni di opere classiche – Epopea – Omero

Benchè materiale, non sarà perciò vana l'osservazione che i poemi d'Omero, massime l'Iliade, avuto rispetto alla qualità della lingua greca, la quale in un dato numero di parole o di versi dice molto più che le lingue moderne naturalmente e ordinariamente non dicono, i poemi d'Omero, ripeto, sono i più lunghi di tutti i poemi Epici conosciuti nelle letterature Europee. Paragonati all'Eneide, ch'è poema scritto nella lingua più di tutte vicina alla detta facoltà della lingua greca, oltre ch'essi sono composti di 24 libri ciascuno, laddove l'Eneide di soli dodici, si trova che avendo l'Eneide 9896 versi, l'Odissea n'ha 12096 e l'Iliade 15703, il qual computo l'ho fatto io medesimo³³⁷. Notasi che i versi di Virgilio sono della stessa misura che quelli di Omero. Questo parallelo così esatto non si potrebbe fare coi poemi scritti nelle lingue moderne, sì per la differente misura de' versi e quantità delle sillabe che questi contengono, sì molto maggiormente perchè le lingue moderne hanno bisogno d'assai più parole che non la lingua greca e latina per significare una stessa cosa. Onde quando anche v'avesse qualche poema epico moderno che di parole eccedesse quelli d'Omero, credo però che tutti debbano consentire che nel numero, per così dire, o nella quantità delle cose niuno ve n'ha che non sia notabilmente minore di questi, o certo dell'uno di essi, cioè dell'Iliade.

Ora ella è pur cosa mirabile ad osservare che lo spirito e la vena di Omero, l'uno tanto vivido gagliardo e fervido e l'altra così ricca e feconda in ciascheduna parte, abbiano potuto reggere, lascio stare in due poemi, ma in un poema medesimo, per così lungo tratto. Perciocchè tutti gli altri poeti epici, avendo tolto qual più qual meno, quale direttamente e quale indirettamente, qual più visibilmente e qual più copertamente da lui, e successivamente gli uni dagli altri di mano in mano, si vede tuttavia che non hanno potuto reggere a un corso così lungo, per vigorosi e vivaci che fossero, e sonosi contentati d'una carriera assai più breve, e bene spesso prima di giungere al termine di questa medesima, hanno pur lasciato chiaramente vedere che si trovavano affaticati, e che la lena e l'alacrità

veniva lor manco, tanto più quanto più s'avvicinavano alla meta³³⁸. [16-17. Luglio 1823.]³³⁹.

3024,2

Latinisti italiani del cinquecento ec.

Alla p. 2028. Fine³⁴⁰. Notate che anche la vera pronunzia e quindi la vera armonia della lingua latina è da gran tempo e perduta e ignota. Contuttociò, quantunque sia certissimo che questo rende assai difficile ai moderni di scrivere secondo la vera indole della lingua, del giro, del periodo, della costruzione latina ec., nondimeno, siccome la lingua latina è morta, così lo scrittore che oggi vuole scrivere in latino (e così quelli che scrissero in latino dal 300. in poi) può trascurare affatto la pronunzia moderna, può anche fino a un certo segno dimenticarsela, può astrarre affatto dall'armonia, e non considerando negli antichi scrittori se non le pure costruzioni, i puri periodi ec. indipendentemente sì dal ritmo che ne risultava sì da quello che oggi ne risulta, seguirli e imitarli ciecamente tali quali sono essi, non facendo caso della moderna pronunzia. Ma la lingua greca era ancor viva, benchè la pronunzia fosse cambiata, e agli scrittori non era nè facile il dimenticare e astergersi dagli orecchi il suono quotidiano e corrente della loro propria favella, nè volendo ancora seguire (come molti vollero) strettamente e imitare esattamente gli antichi, era loro possibile negare affatto ai loro periodi un numero che fosse sentito dall'universale de' greci a quel tempo. Poichè questi periodi avevano pure ad esser letti e pronunziati da nazionali che quantunque non pronunziassero come una volta, intendevano però e parlavano tuttavia quella lingua, come materna. Onde non era quasi possibile dare nelle scritture alla lingua, ch'era pur nazionale e volgare, un ritmo al tutto, si può dir, forestiero, e ignoto a tutti, fino allo stesso scrittore; ch'è quanto dire non darle in somma alcun ritmo, (24. Luglio. 1823.) cioè niun ritmo che alla nazione a cui si scriveva, nè pure allo stesso scrittore, riuscisse tale. (24. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

3047,1

Arte e Natura – Naturalezza – Naturalezza e Chiarezza nello scrivere – Semplicità

La forza, l'originalità, l'abbondanza, la sublimità, ed anche la nobiltà dello stile possono, certo in gran parte, venire dalla natura, dall'ingegno dall'educazione, o col favore di queste acquistarsene in breve l'abito, ed acquistato, senza grandissima fatica metterlo in opera. La chiarezza e (massime a' di nostri) la semplicità (intendo quella ch'è quasi una colla naturalezza e il contrario dell'affettazione *sensibile*, di qualunque genere ella sia, ed in qualsivoglia materia e stile e composizione, come ho spiegato altrove), la chiarezza e la semplicità (e quindi eziandio la grazia che senza di queste non può stare, e che in esse per gran parte e ben sovente consiste), la chiarezza, dico, e la semplicità, quei pregi fondamentali d'ogni qualunque scrittura, quelle qualità indispensabili anzi di primissima necessità, senza cui gli altri pregi a nulla valgono, e colle quali niuna scrittura, benchè niun'altra dote abbia, è mai dispregevole, sono tutta e per tutto opera dono ed effetto dell'arte. Le qualità dove l'arte dee meno apparire, che paiono le più naturali, che debbono infatti parere le più spontanee, che paiono le più facili, che debbono altresì parer conseguite con somma facilità, l'una delle quali si può dir che appunto consista nel nascondere intieramente l'arte, e nella niuna apparenza d'artifizioso e di travagliato; esse sono appunto le figlie dell'arte sola, quelle che non si conseguono mai se non collo studio, le più difficili ad acquistarne l'abito, le ultime che si conseguiscano, e tali che acquistatone l'abito, non si può tuttavia mai senza grandissima fatica metterlo in atto. Ogni minima negligenza dello scrittore nel comporre, toglie al suo scrivere, in quanto ella si estende, la semplicità e la chiarezza, perchè queste non sono mai altro che il frutto dell'arte, siccome abituale, così ancora attuale; perchè la natura non le insegna mai, non le dona ad alcuno; perchè non è possibile ch'elle vengano mai da se, chi non le cerca, nè che veruna parte di veruna scrittura riesca mai chiara nè semplice per altro che espresso artificio e diligenza posta dallo scrittore a farla riuscir tale. E togliendo immancabilmente la chiarezza e la semplicità, ogni minima negligenza dello scrittore inevitabilmente danneggia, e in quella tal parte distrugge sì la bellezza sì la bontà di qualsivoglia scrittura. Perocchè la semplicità e la chiarezza sono parti così fondamentali ed essenziali della bellezza e bontà degli scritti, ch'elle debbono esser continue, nè mai per niuna ragione (se non p. ischerzo o cosa tale) elle non debbono essere intermesse, nè mancare a veruna, benchè piccola, parte del componimento. La forza, la sublimità, l'abbondanza o la brevità e rapidità, lo splendore, la nobiltà medesima, si

possono, anzi ben sovente si debbono intermettere nella scrittura; elle possono, anzi debbono avere quando il più quando il meno, sì dentro una medesima, come in diverse composizioni e generi; elle possono esser differenti da se medesime, secondo le scritture, e le parti e circostanze e occasioni di queste, anzi elle nè deggiono nè possono altrimenti. Ma la chiarezza e la semplicità non denno aver mai nè il più nè il meno; in qualsivoglia parte di qualsiasi componimento, elle, non solo non hanno a mancar mai pur un attimo, ma dentro sempre e dovunque e appresso ogni scrittore esser le medesime in quanto a se (benchè con diversi mezzi si possono procurare, e dar loro diversi aspetti e diverse circostanze), sempre della medesima quantità, per così dire, e sempre uguali a se stesse nell'esser di chiarezza e semplicità, e nell'intensione³⁴¹ di questo essere³⁴². (26. Luglio. 1823. di di S. Anna.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

3050,1

Arte e Natura – Naturalezza – Naturalezza e Chiarezza nello scrivere – Semplicità

È ben difficile scrivere in fretta con chiarezza e semplicità; più difficile che con efficacia veemenza, copia, ed anche con magnificenza di stile. Nondimeno la fretta può star colla diligenza. La semplicità e chiarezza se può star colla fretta, non può certo star colla negligenza. È bellissima nelle scritture un'apparenza di trascuratezza, di sprezzatura, un abbandono, una quasi noncuranza. Questa è una delle specie della semplicità. Anzi la semplicità più o meno è sempre un'apparenza di sprezzatura (benchè p. le diverse qualità ch'ella può avere, non sempre ella produca nel lettore il sentimento di questa sprezzatura come principale e caratteristico) perocchè ella sempre consiste nel nascondere affatto l'arte, la fatica, e la ricercatezza. Ma la detta apparenza non nasce mai dalla vera trascuratezza, anzi per lo contrario da moltissima e continua cura e artificio e studio. Quando la negligenza è vera, il senso che si prova nel legger lo scritto, è quello dello stento, della fatica, dell'arte, della ricercatezza, della difficoltà. Perocchè la facilità che si dee sentir nelle scritture è la qualità più difficile ad esser loro comunicata. Nè senza stento grandissimo si consegue nè l'abito nè l'atto di comunicarla loro. (27. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

Che la lingua italiana mediante la letteratura sia stata per più secoli divulgatissima in Europa, e più divulgata che niun'altra moderna a quei tempi, o certo p. più lungo spazio (perchè la lingua spagnola p. un certo tempo lo fu forse altrettanto, e in Italia nel 600 trovo stampate le Novelle di Cervantes in ispagnuolo³⁴³, mentre oggi in tanta diffusione della lingua francese, che niuno è che non la intenda, è ben difficile che tra noi si ristampi un libro francese di letteratura o divertimento in lingua francese), raccogliessi da parecchi luoghi e notizie da me segnate qua e là, e da molte altre che si possono facilmente raccogliere. Vedi in particolare Andres, Stor. della letterat. parte 2. l. 1. poesia inglese, ed. Ven. del Loschi, t. 4. p. 116. 117. 119.³⁴⁴, la Vita di Milton³⁴⁵, l'Orazione di Alberto Lollio in lode della lingua toscana, nelle Prose fiorentine, part. 2. vol. 4³⁴⁶. ed. Ven. 1730-43. p. 38-39, dov'è un passo molto interessante a questo proposito. Ma si noti che in altre edizioni come in quella della Raccolta di prose ad uso delle regie scuole, ed. 3.^a Torino, 1753. p. 309. questo passo, siccome tutta l'orazione, è notabilissimamente mutato³⁴⁷; e veggasi la prefaz. al citato

vol.³⁴⁸ delle Prose fior. p. x-xi. Veggasi ancora Speroni Oraz. in morte del Bembo nelle Orazioni stampate in Ven. 1596. p. 144-45³⁴⁹. La Canzone de' Gigli del Caro, mandata in Francia, e fatta apposta p. colà, come anche il commento alla med.^a secondo che dice il Caro in una delle sue lettere al Varchi³⁵⁰, il conto fattone in Francia ec. (vedi la Vita del Caro)³⁵¹; la Canzone del Filicaia per la liberazione di Vienna, mandata in Germania, e credo anche in Polonia, e colà molto lodata, come si vede nelle lettere del Redi³⁵²; i poemi dell'Alamanni fatti in Francia ad istanza di quei principi ec. e colà stampati (v. Mazzucchelli, Vita dell'Alamanni)³⁵³, siccome molti altri libri italiani originali o tradotti si pubblicavano allora o si ristampavano fuor d'Italia, nella quale certo niun libro francese, inglese, tedesco si pubblicava o ristampava originale, e ben pochissimi tradotti (francesi o spagnuoli); tutte queste cose, e cento altre simili notizie e indizi di cui son pieni i libri del 500, del 600, e anche de' principii del 700, dimostrano quanto la lingua italiana fosse divulgata. Nondimeno ella ha lasciato ben poche o niuna parola agli stranieri (eccetto alcune tecniche, militari, di belle arti ec. che spettano ad altro discorso) mentre la lingua francese tanti vocaboli e frasi e modi e forme ha comunicato e comunica a tutte le lingue colte d'Europa, e

in esse le ha radicate e naturalizzate per sempre, e continuamente ne radica e naturalizza. Segno che la letteratura è debol fonte e cagione e soggetto di universalità per una lingua, perocchè una lingua universale per la sola letteratura (e per questo lato fu veramente universale l'italiana a que' tempi, quanto mai lo sia stato alcun'altra fra le nazioni civili) non rende διγλώττους le *nazioni* in ch'ella si spande, e non è mai se non materia di studio e di erudizione (παιδείας). Quindi poco profonde radici mettono nell'altre lingue le sue parole: e terminata l'influenza della sua letteratura termina la sua universalità (non così, terminata l'influenza della nazione francese è terminata nè terminerà l'universalità della sua lingua, nè così della greca ec.), e si dimenticano e disusano ben presto quelle parole e modi che lo studio e l'imitazione della sua letteratura aveva forse introdotto nelle letterature straniere, ma non più oltre che nelle letterature. Quando in Francia a tempo di Caterina de' Medici, la nostra lingua si divulgò p. altro che p. la letteratura, allora l'italianismo nel francese non appartenne alla letteratura sola, e in questa medesima eziandio fu maggiore assai che negli altri tempi o circostanze, onde, non so qual degli Stefani, scrisse quel dialogo satirico del quale ho detto altrove più volte³⁵⁴. [30. Luglio 1823.]³⁵⁵.

[Selezionato anche per LINGUE].

3070,1

Lingua italiana, studiata già dagli stranieri ec.

Benedetto Buommattei nell'*Orazione delle lodi della lingua toscana* detta da lui l'anno 1623. nell'Accademia Fiorentina (Vita del Buommatt. In fronte alla sua Grammat. Ed. Napoli 1733. p. 22. princ.), verso il fine, cioè nella succitata Raccolta di Torino p. 299. fine-300. e appiè della sua Gramatica, ediz. cit. p. 273. fine, dice della universal diffusione della lingua *toscana* a quel tempo ciò che ivi puoi vedere³⁵⁶. (30. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

3095,2

ROMANTICISMO

Drammatica – Epopea – Interesse in poesia – Omero – Tasso

Riprendono nell'Iliade la poca unità, l'interesse principale che i lettori prendono per Ettore, il doppio Eroe (Ettore ed Achille), e conchiudono che

se Omero nelle parti è superiore agli altri poeti, nel tutto però preso insieme, nella condotta del poema, nella regolarità è inferiore agli altri epici, particolarmente a Virgilio. Certo se potessero esser vere regole di poesia quelle che si oppongono al buono e grande effetto della medesima e alla natura dell'uomo, io non disconverrei da queste sentenze. In proposito delle cose contenute nel séguito di questo pensiero, vedi la pag. 470. capoverso 2.*

Omero fu certamente anteriore alle regole del poema epico. Anzi esse da' suoi poemi furono cavate. Considerandole dunque come cavate e dedotte da' suoi poemi, e fondate sull'autorità di Omero, e principalmente dell'Iliade, dico che chi ne le trasse, prese abbaglio, e che d'allora in poi fino al dì d'oggi, s'ingannarono e s'ingannano tutti quelli che le seguirono o le sostennero, o le seguono o sostengono (ciò sono tutti i *litteratores*)³⁵⁷ come appoggiate sull'esempio di Omero: perchè quest'esempio non sussiste, e dalla forma della Iliade non nascevano e non si potevano cavar quelle regole. Considerandole poi come indipendenti da Omero, come sussistenti da se, e supponendo (il che non è vero) ch'elle sieno il parto della ragione e della specolazione assoluta, dico senza tergiversazione che Omero, siccome non le conobbe, così neanche le seguì, ma seguendo la natura, molto miglior maestra delle Poetiche e de' Dottori di Scuola e delle teorie, s'allontanò effettivamente da esse regole; ed aggiungo che queste sono errate da chiunque le immaginò, perchè incompatibili colla natura dell'uomo, perchè seguendole, il poema epico non può produrre il grande e forte e bello effetto ch'ei deve, o per lo meno non può produrre il maggiore e migliore effetto che egli sia d'altronde e in se stesso possibile; e che p. conseguenza esse regole sono cattive e false.

Nella Iliade pertanto non v'è unità. Due sono realissimamente degli Eroi, Ettore e Achille. Due gl'interessi e diversi l'uno dall'altro: l'uno pel primo di questi Eroi e per la sua causa, l'altro pel secondo e per la causa de' greci. Interessi affatto contrarii che Omero volle espressamente destare e desta, volle alimentare e mantenere continuamente vivi ne' suoi lettori, e l'ottiene; volle far ciò dell'uno e dell'altro interesse ugualmente e come di compagnia, e così fece³⁵⁸. [5-11. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 470,2. La natura non è perfetta assolutamente parlando, ma la sola natura è grande, e fonte di grandezza. Perciò tutto quello che è, o si accosta al perfetto, secondo la nostra maniera astratta di considerare, non è grande.

Osservatelo in tutte le cose: nelle opere di genio, poesia, belle arti ec. nelle azioni, nei caratteri, nei costumi, nei popoli, nei governi ec. Un uomo perfetto, non è mai grande. Un uomo grande, non è mai perfetto. L'eroismo e la perfezione sono cose contraddittorie. Ogni eroe è imperfetto. Tali erano gli eroi antichi (i moderni non ne hanno); tali ce li dipingono gli antichi poeti ec. tale era l'idea ch'essi avevano del carattere eroico; al contrario di Virgilio, del Tasso ec. tanto meno perfetti, quanto più perfetti sono i loro eroi, ed anche i loro poemi³⁵⁹. (3. Gen. 1821.).

3191,1 [3183,1]

Conversazione alla francese. Non si può are in buono italiano – Macchiavellismo di società - Stima che si fa degli uomini d'ingegno – Uomini di gran talento

Nè solamente alla stima del mondo, ma a qualunque altro successo nella società, come al far fortuna, all'avanzarsi nel favore o de' principi o de' privati, e a cose tali si può applicare la triplice distinzione e la successiva suddivisione degli uomini da me fatta fin qui, e troverannosi dovunque gli effetti corrispondere ai sopra osservati, secondo i generi e le spezie surriferite³⁶⁰. (18. Agos. 1823.)³⁶¹.

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3192,1

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Letteratura italiana d'oggi – Novità nelle lingue – Tecniche o scientifiche (voci) – Vocabolario universale, proposto all'Europa

Per li nostri pedanti il prender noi dal francese o dallo spagnuolo voci o frasi utili o necessarie, non è giustificato dall'esempio de' latini *classici* che altrettanto facevano dal greco, come Cicerone massimamente e Lucrezio, nè dall'autorità di questi due e di Orazio nella Poetica³⁶², che espressamente difendono e lodano il farlo. Perocchè i nostri pedanti coll'universale dei dotti e degl'indotti tengono la lingua greca per madre della latina. Ma hanno a sapere ch'ella non fu madre della latina, ma sorella, nè più nè meno che la francese e la spagnuola sieno sorelle dell'italiana. Ben è vero che la greca letteratura e filosofia fu, non sorella, ma propria madre della letteratura e filosofia latina. Altrettanto però deve accadere alla filosofia italiana, e a

quelle parti dell'italiana letteratura che dalla filosofia debbono dipendere o da essa attingere, per rispetto alla letteratura e filosofia francese. La quale dev'esser madre della nostra, perocchè noi non l'abbiamo del proprio, stante la singolare inerzia dell'Italia nel secolo in che le altre nazioni d'Europa sono state e sono più attive che in alcun'altra. E voler creare di nuovo e di pianta la filosofia, e quella parte di letteratura che affatto ci manca (ch'è la letteratura propriamente moderna); oltre che dove sono gl'ingegni da questa creazione? ma quando anche vi fossero, volerla creare dopo ch'ella è creata, e ritrovare dopo trovata ch'ell'è da più che un secolo, e dopo cresciuta e matura, e dopo diffusa e abbracciata e trattata continuamente da tutto il resto d'Europa del pari; sarebbe cosa, non solo inutile³⁶³, ma stolta e dannosa, mettersi a bella posta lunghissimo tratto addietro degli altri in una medesima carriera, volersi collocare sul luogo delle mosse quando gli altri sono già corsi tanto spazio verso la meta, ricominciare quello che gli altri stanno perfezionando; e sarebbe anche impossibile, perchè nè i nazionali nè i forestieri c'intenderebbono se volessimo trattare in modo affatto nuovo le cose a tutti già note e familiari, e noi non ci cureremmo di noi stessi, e lasceremmo l'opera, vedendo nelle nostre mani bambina e schizzata, quella che nelle altrui è universalmente matura e colorita; e questo vano rinnovamento piuttosto ritarderebbe e impaccerebbe di quel che accelerasse e favorisse gli avanzamenti della filosofia, e letteratura moderna e filosofica. Erano ben altri ingegni tra' latini al tempo che s'introdussero e crebbero gli studi nel Lazio; ben altri ingegni, dico, che oggi in Italia non sono. Nè però essi vollero rinnovare nè la filosofia nè la letteratura (la quale essendo allora poco filosofica, si potea pur variare passando a nuova nazione), ma trovando l'una e l'altra in alto stato, e grandissimamente avanzate e mature appresso i greci, da questi le tolsero, e gli altrui ritrovamenti abbracciarono e coltivarono; e ricevuti e coltivati che gli ebbero, allora, secondo l'ingegno di ciascheduno e l'indole della nazione, de' costumi, del governo, del clima, della lingua, delle opinioni romane, modificarono ed ampliarono le cose da' greci trovate, e diedero loro abito e viso e attitudini domestiche e nuove. Se vuol dunque l'Italia avere una filosofia ed una letteratura moderna e filosofica, le quali finora non ebbe mai, le conviene di fuori pigliarle, non crearle da se; e di fuori pigliandole, le verranno principalmente dalla Francia (ond'elle si sono sparse anche nelle altre nazioni, a lei molto meno vicine e di luogo e di clima e di carattere e di genio e di lingua ec. che l'italiana), e vestite di

modi, forme, frasi e parole francesi (da tutta l'Europa universalmente accettate, e da buon tempo usate): dalla Francia, dico, le verrà la filosofia e la moderna letteratura, come altrove ho ragionato, e volendole ricevere, nol potrà altrimenti che ricevendo altresì assai parole e frasi di là, ad esse intimamente e indivisibilmente spettanti e fatte proprie; siccome appunto convenne fare ai latini delle voci e frasi greche ricevendo la greca letteratura e filosofia; e il fecero senza esitare. E noi colla stessa giustificazione, ed anche col vantaggio della stessa facilità il faremo, essendo la lingua francese sorella dell'italiana siccome della latina il fu la greca, e producendo la filosofia e la filosofica letteratura francese una letteratura moderna ed una filosofia italiana, siccome già la greca nel Lazio. E tanto più saremo fortunati degli altri stranieri che dal francese attinsero voci e modi per la filosofia e letteratura, quanto che noi nel francese avremo una lingua sorella, e non, com'essi, aliena e di diversissima origine³⁶⁴. (18. Agos. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

3221-3223

ROMANTICISMO

Certo è che la principale, anzi la vera arte degl'inventori di musica, e il vero, proprio musicale, e grande effetto delle loro invenzioni, allora solo si manifesta ed ha luogo quando le loro melodie son tali che il popolo e generalmente tutti gli uditori ne sieno colpiti e maravigliati come di melodia nuova, e nel tempo medesimo, per essere in verità assuefatti a quelle tali successioni di tuoni, sentano al primo tratto ch'ella è melodia. Il qual effetto, proprio, anzi solo proprio della vera musica, e solo grande, solo vivo, solo universale, non altrimenti si ottiene che coll'adornare, abbellire, giudiziosamente e fino al debito segno variare, nobilitare p. dir così, nuovamente fra loro congiungere e disporre, presentare sotto un nuovo aspetto le melodie assolutamente e formalmente popolari, e tolte dal volgo, e le varie e sparse forme di successioni di note, che gli orecchi generalmente conoscono, e vi sono assuefatti. Non altrimenti che il poeta, l'arte del quale non consiste già principalmente nell'inventar cose affatto ignote e strane e a tutti inaudite, o nello scegliere le cose meno divulgate, anzi ciò facendo egli piuttosto pecca e perde e toglie all'effetto della poesia, di quel che gli aggiunga; ma l'arte sua è di scegliere tra le cose note le più

belle, nuovamente e armoniosamente, cioè fra loro convenientemente, disporre le cose divulgate e adattate alla capacità dei più, nuovamente vestirle, adornarle, abbellirle coll'armonia del verso, colle metafore, con ogni altro splendore dello stile; dar lume e nobiltà alle cose oscure ed ignobili; novità alle comuni; cambiar aspetto, quasi per magico incanto, a che che sia che gli venga alle mani; pigliare v. g. i personaggi dalla natura, e farli naturalmente parlare, e nondimeno in modo che il lettore riconoscendo in quel linguaggio il linguaggio ch'egli è solito di sentire in simili persone nelle simili circostanze, lo trovi pur nel medesimo tempo, nuovo e più bello, senz'alcuna comparazione, dell'ordinario, per gli adornamenti poetici, e il nuovo stile, e insomma la nuova forma e il nuovo corpo di ch'egli è vestito. Tale è l'ufficio del poeta, e tale nè più nè meno del Musico. Ma siccome la poesia bene spesso, lasciata la natura, si rivolse per amore di novità e per isfoggio di fantasia e di facoltà creatrice, a sue proprie e stravaganti e inaudite invenzioni, e mirò più alle regole e a' principii che l'erano stati assegnati, di quello che al suo fondamento ed anima ch'è la natura; anzi lasciata affatto questa, che aveva ad essere l'unico suo modello, non altro modello riconobbe e adoperò che le sue proprie regole e su d'esso modello gittò mille assurde e mostruose o misere e grette opere; laonde abbandonato l'ufficio suo, ch'è il sopradetto, sommamente stravolse e perdè, o per una o per altra parte, di quell'effetto che a lei propriamente ed essenzialm. si convenia di produrre e di procurare; così l'arte musica nata per abbellire, innovare decentemente e variare e per tal modo moltiplicare; ordinare, regolare, simmetrizzare o proporzionare, adornare, nobilitare, perfezionare insomma le melodie popolari e generalmente note e a tutti gli orecchi domestiche; com'ella ebbe assai regole e principii, e d'altronde s'invaghì soverchiamente della novità, e dell'ambiziosa creazione e invenzione, non mirò più che a se stessa, e lasciando di pigliare in mano le melodie popolari per su di esse esercitarsi, e farne sua materia, come doveva per proprio istituto; si rivolse alle sue regole, e su questo modello, senz'altro, gittò le sue composizioni nuove veramente e strane: con che ella venne a perdere quell'effetto che a lei essenzialmente appartiene, ch'ella doveva proporsi per suo proprio fine, e ch'ella da principio otteneva, quando cioè lo cercava, o quando coi debiti e appropriati mezzi lo procurava³⁶⁵. [20-21. Agosto 1823.].

Perocchè io non dubito che i mirabili effetti che si leggono aver prodotto la musica e le melodie greche sì ne' popoli, ossia in interi uditorii, sì negli eserciti, siccome quelle di Tirteo, sì ne' privati, come in Alessandro; effetti tanto superiori a quelli che l'odierna musica non solo produca, ma sembri pure, assolutamente parlando, capace di mai poter produrre; effetti che necessitavano i magistrati i governi i legislatori a pigliar provvidenze e fare regolamenti e quando ordini, quando divieti, intorno alla musica, come a cosa di Stato (v. il Viag. d'Anacarsi, Cap. 27. trattenimento secondo); (e parlo qui degli effetti della musica greca che si leggono nelle storie e avvenuti fra' greci civili, non di que' che s'hanno nelle favole, accaduti a' tempi salvatici); [...] ³⁶⁶ [20-21. Agosto 1823.].

Del resto poi le assuefazioni che di sopra ho chiamato αὐτόματοι del popolo, (voglio dire dell'universale) nascono ed hanno origine da varie cagioni, e fra l'altre dalla natura, indipendentemente però da veruna naturale convenienza scambievole di quali si sieno tuoni, ma solo in tanto in quanto p. e. certe passioni naturalmente e universalmente amano certi tali tuoni e certi tali passaggi da un tal tuono a un tal altro. La qual cosa che nulla ha che fare coll'assoluta convenienza di tal tuono a tal tuono, (perocchè qui la ragione della convenienza de' tuoni non istà nella natura loro, nè nei loro naturali rapporti, ma è relativa alla natura dell'uomo che indipendentem. dalla convenienza, ama in quel tal caso quel tuono e quel passaggio) fu l'origine delle melodie, le quali furono da principio, siccome sempre avrebbero dovuto e dovrebbero essere, imitative; bensì tali che abbellivano ed ornavano e variavano la natura, colla scelta, colla disposizione, coll'atta mescolanza e congiungimento, e di più colla delicatezza, grazia, mobilità ec. degli organi o naturali (coltivati ed esercitati) o artificiali inventati e perfezionati. Nè più nè manco di quello che le poesie debbano, imitandola ornare, abbellire, variare e mostrar loro sotto nuovo abito la natura. Veggasi in questo proposito la citata nota ultima

al Capo 27 del Viag. d'Anac.³⁶⁷ e quello che altrove ho detto sopra l'imitativo della musica, e sopra quella convenienza musicale che ha nella imitazione sola la sua ragione ed origine³⁶⁸. [20-21. Agosto 1823.].

3289,3

Epoepa – Omero

Sogliono le opere umane servire di modello successivamente l'une all'altre, e così appoco [appoco] perfezionandosi il genere, e ciascuna opera, o le più d'esse riuscendo migliori de' loro modelli fino all'intero perfezionamento, il primo modello apparire ed essere nel suo genere la più imperfetta opera di tutte l'altre, per infino alla decadenza e corruzione d'esso genere, che suole altresì ordinarium. succedere all'ultima sua perfezione. Non così nell'epopea; ma per lo contrario il primo poema epico, cioè l'Iliade che fu modello di tutti gli altri, si trova essere il più perfetto di tutti. Più perfetto dico nel modo che ho dimostrato parlando della vera idea del poema epico p. 3095-3169.* Secondo le quali osservazioni da me fatte si può anzi dire che siccome l'ultima perfezione dell'epopea (almen quanto all'insieme e all'idea della medesima) si trova nel primo poema epico che si conosca, così la decadenza e corruzione di questo genere incominciò non più tardi che subito dopo il primo poema epico a noi noto. Similmente negli altri generi di poesia, per lo più, i migliori e più perfetti modelli ed opere sono le più antiche, o assolutamente parlando, o relativamente alle nazioni e letterature particolari, come tra noi la Commedia di Dante è nel suo genere, siccome la prima, così anche la migliore opera. (28. Agosto. 1823.).

* 3095-3169. Riprendono nell'Iliade³⁶⁹ la poca unità, l'interesse principale che i lettori prendono per Ettore, il doppio Eroe (Ettore ed Achille), e conchiudono che se Omero nelle parti è superiore agli altri poeti, nel tutto però preso insieme, nella condotta del poema, nella regolarità è inferiore agli altri epici, particolarmente a Virgilio. Certo se potessero esser vere regole di poesia quelle che si oppongono al buono e grande effetto della medesima e alla natura dell'uomo, io non disconverrei da queste sentenze. In proposito delle cose contenute nel seguito di questo pensiero, vedi la pag. 470. capoverso 2³⁷⁰.

Omero fu certamente anteriore alle regole del poema epico. Anzi esse da' suoi poemi furono cavate. Considerandole dunque come cavate e dedotte

da' suoi poemi, e fondate sull'autorità di Omero, e principalmente dell'Iliade, dico che chi ne le trasse, prese abbaglio, e che d'allora in poi fino al dì d'oggi, s'ingannarono e s'ingannano tutti quelli che le seguirono o le sostennero, o le seguono o sostengono (ciò sono tutti i *litteratores*) come appoggiate sull'esempio di Omero: perchè quest'esempio non sussiste, e dalla forma della Iliade non nascevano e non si potevano cavar quelle regole. Considerandole poi come indipendenti da Omero, come sussistenti da se, e supponendo (il che non è vero) ch'elle sieno il parto della ragione e della speculazione assoluta, dico senza tergiversazione che Omero, siccome non le conobbe, così neanche le seguì, ma seguendo la natura, molto miglior maestra delle Poetiche e de' Dottori di Scuola e delle teorie, s'allontanò effettivamente da esse regole; ed aggiungo che queste sono errate da chiunque le immaginò, perchè incompatibili colla natura dell'uomo, perchè seguendole, il poema epico non può produrre il grande e forte e bello effetto ch'ei deve, o per lo meno non può produrre il maggiore e migliore effetto che gli sia d'altronde e in se stesso possibile, e che p. conseguenza esse regole sono cattive e false.

Nella Iliade pertanto non v'è unità. Due sono realissimamente gli Eroi, Ettore e Achille. Due gl'interessi e diversi l'uno dall'altro: l'uno pel primo di questi Eroi e per la sua causa, l'altro pel secondo e per la causa de' greci. Interessi affatto contrarii che Omero volle espressamente destare e desta, volle alimentare e mantenere continuamente vivi ne' suoi lettori, e l'ottiene, volle far ciò dell'uno e dell'altro interesse ugualmente e come di compagnia, e così fece.

È proprio degli uomini l'ammirar la fortuna e il buon successo delle intraprese, l'essere strascinati da questo e da quella alla lode, e per lo contrario dalla mala sorte e dal tristo esito al biasimo, l'esaltare chi ottenne quel che cercò, il deprimere chi non l'ottenne, lo stimar colui superiore al generale, costui uguale o inferiore, il credersi minor di quello e da lui superato, maggior di questo od uguale; in somma il distribuir la gloria secondo la fortuna. Questa proprietà degli uomini di tutti i tempi avea maggior luogo che mai negli antichi. L'esser fortunato era la somma lode appo loro. (v. fra l'altre la p. 3072. fine³⁷¹ e p. 3342.³⁷²). E ciò per varie cagioni. Primieramente la fortuna non si stimava mai disgiunta dal merito, per modo ch'eziandio non conoscendo il merito, ma conoscendo la fortuna d'alcuno, si reputava aver bastante argomento per crederlo meritevole. Come negli stati liberi pochi avanzamenti si possono ottenere senz'alcuna

sorta di merito reale, e come gli antichissimi popoli nella distribuzione degli onori, delle dignità, delle cariche, dei premi, avevano ordinariam. riguardo al merito sopra ogni altra cosa, così e conseguentemente stimavano che gli Dei non compartissero i loro favori, che la fortuna non si facesse amica, se non di quelli che n'erano degni: talmente che anche i doni naturali come la bellezza e la forza si stimavano compagni ed indizi de' pregi dell'animo e de' costumi, e la stessa ricchezza o nobiltà e l'altre felicità della nascita cadevano sotto questa categoria. Secondariamente, non supponendo gli antichi maggiori beni che quelli di questa vita, fino a credere che i morti, anche posti nell'Elisio, s'interessassero più della terra che dell'Averno, e che gli Dei fossero più solleciti delle cose terrene che delle celesti, ne seguiva che considerassero la felicità come principalissima parte di lode, perocchè il merito infelice come può giovare a se o agli altri? e come può parer buono e grande quello ch'è inutile? e se il merito era infelice, come poteva risplendere? e non risplendendo e non giovando in questa terra e per questa vita, dove, secondo le antiche opinioni, avrebbe acquistato luce e splendore? dove e a che cosa avrebbe giovato?

Era dunque la felicità, principale ed essenzial cagione e parte di lode e di stima e di ammirazione e di gloria presso gli antichi, ancor più che presso i moderni; e massimam. appo gli antichissimi. Perocchè insomma ella è cosa naturale il pregiar sopra tutto la felicità, laonde egli è ben ragionevole ch'ella tanto più sia pregiata quanto i costumi, le opinioni e la vita degli uomini sono più vicini e conformi alla natura, quali erano in fatti nella più remota antichità. Omero dunque pigliando a esaltare un Eroe ed una nazione, e togliendoli per soggetto del suo canto e della sua lode, e facendo materia del suo poema l'elogio loro, si sarebbe fatto coscienza di sceglierli o di fingerli sfortunati, e tali che non avessero conseguito l'intento di quella impresa di ch'egli prendeva a cantare. Egli doveva dunque pigliare un Eroe fortunato.

E tanto più quanto questo Eroe era un guerriero, e i suoi pregi eroici il coraggio e valor dell'animo, e l'impresa una guerra. Perocchè se ne' tempi moderni eziandio, poca o nulla è la gloria del vinto, e la lode di quella guerra che non è terminata dalla vittoria, molto più si deve stimare che così fosse appo gli antichi. Fra' quali effettivamente l'esser vinto si teneva per ignominia, e il vincere in qualsivoglia modo era gloria, non si considerando allora gran fatto altra giustizia che quella dell'armi, altro diritto che della forza. Oltre che volendo Omero nel suo poema (siccome poi vollero gli altri

epici) adombrar quasi un modello o un tipo di uomo superiore al generale e meraviglioso, e scegliendo per tale effetto un guerriero, come poteva egli farlo superiore agli altri uomini e singolarmente mirabile per le virtù proprie della sua professione, s'ei non l'avesse fatto vittorioso? anzi tale che niuno gli potesse resistere? Come poteva egli fare che questo Eroe fosse vinto, cioè superato dagli altri in quelle virtù e qualità per le quali egli intendeva di mostrarlo a tutti superiore e fra tutti unico, affine di produrre la meraviglia, ed eseguire quel tipo di compiuto guerriero ch'ei si proponeva? Non è della guerra come d'altre molte imprese che possono venir fallite e mancare del loro intento a cagione di ostacoli insuperabili all'uomo e di forze superiori alle umane. Ma la guerra è dell'uomo coll'uomo, e quindi è forza il far vincitore colui che si vuol far superiore agli altri uomini e singolare nella sua specie per le virtù guerriere. Chi cede nella guerra, cede all'uomo, cosa che oggidì potrà essere scusata ma di rado lodata; fra gli antichiss. non che lodata, era pur di rado scusata, e generalmente spregiata com'effetto o di viltà o di debolezza, la quale, sebbene involontaria, era poco meno spregiata della viltà, come lo sono anche oggidì proporzionatamente e la debolezza e tanti altri difetti degl'individui o delle nazioni, esteriori o interiori, che non dipendono dalla volontà di chi n'è il soggetto. Dico che la guerra è dell'uomo coll'uomo, sebbene Omero c'intramette anche gli Dei. Ma questa finzione era per abbellire e non per alterare la natura della guerra eccetto in alcune parti poco essenziali. Come quando s'introduce Achille alle prese col Csanto³⁷³. Nel qual caso, non essendo la battaglia d'uomo con uomo, ma colla superior potenza di un Dio, Omero non si fa scrupolo d'introdurre Achille chiedente aiuto e fuggente, nè stima che questo tolga alla sua superiorità, perch'ei lo vuol far superiore agli uomini, non agli Dei, e vittorioso nella guerra de' mortali, non degli Eterni. E infatti l'intervento degli Dei, come non doveva (volendo conservare il buono effetto) alterare, così effettivamente non altera appresso Omero la sostanza della guerra umana.

Conveniva dunque che l'Eroe e la nazione presa da Omero a celebrare fossero fortunati e vittoriosi, massimamente aggiungendosi alle predette considerazioni generali questa particolarità che l'Eroe da Omero celebrato era greco, e la nazione era la greca, cioè quella alla quale egli cantava e a cui egli apparteneva, e la guerra era stata contro i Barbari. Molto conveniente cosa, pigliare per soggetto del poema epico le lodi e le imprese della propria nazione e una guerra contro i perpetui e naturali nemici di lei,

ciò erano i Barbari. Cosa che raddoppiava, anzi moltiplicava l'interesse del poema, siccome accade nella Lusiade³⁷⁴, siccome ancora nell'Eneide ec. Onde Isocrate pensa che gran parte della celebrità di Omero e della grazia in che sempre furono i suoi poemi appo i greci, derivi dal patriotismo de' medesimi poemi e dalle battaglie e vittorie contro i Barbari, che in essi sono celebrate. (Vedilo nel Panegirico, ediz. del Battie *Isocr. Oratt. 7. et epistt. Cantabrig.* 1729. p. 175-6.)³⁷⁵. Or come poteva Omero fingere o narrar perditori la sua nazione e un Eroe della medesima, e ciò in una guerra contro i Barbari? Il che tra gli antichi sarebbe stato tanto più assurdo che tra i moderni, quando anche le lodi e l'interesse del poema fossero stati tutti per li greci, e quando anche, fingendoli sventurati, Omero avesse mosso le lagrime e i singhiozzi sopra le loro sciagure, sarebbe tuttavia riuscito assurdo di maniera, che sarebbe eziandio stato pericoloso al poeta. Frinico ateniese, gran tempo dopo Omero, fece soggetto di una tragedia la presa di Mileto fatta da Dario, e mosse gli uditori a pietà sopra quella sciagura dei greci per modo, che, secondo l'espressione di Longino (sect. 24.) tutto il teatro si sciolse in lagrime³⁷⁶. Gli Ateniesi lo multarono in mille dramme (Plut. politico. praecept. Strabo l. 14. Schol. Aristoph. Vesp.) perch'egli avea rinfrescato la memoria delle domestiche calamità e ripostele sotto gli occhi rappresentandole al vivo (Herodot. l. 6. c. 21.)³⁷⁷; di più vietarono con decreto che quella tragedia fosse più recata sulle scene (Tzet. Chil. 8. (alibi reperio 7.)³⁷⁸ hist. 156.): anzi secondo Eliano. (Var. l. 13. c. 17.), lagrimando, lo cacciarono dal teatro esso stesso che stava rappresentando la sua propria tragedia. (Vedi Fabric. B. G. in Catal. Tragicorum, Meurs. Bibl. Att. Bentley Diss. ad Ep. Phalar. p. 256)³⁷⁹ V. p. 4078³⁸⁰.

Adunque per tutte queste cagioni doveva nell'Eroe di Omero e nella nazione da lui celebrata concorrere colla virtù la fortuna. Ed ecco l'uno degl'interessi che campeggiano nell'Iliade senza interruzione per tutto il corpo del poema: interesse il quale consiste nell'ammirazione ispirata dalla straordinaria e superiore virtù; al quale interesse e alla qual meraviglia, cioè al pieno effetto di tal virtù descritta e figurata nel poema, richiedevasi necessariamente la felicità e il buon successo, che in tutti i tempi, ma negli antichissimi principalmente, sono considerati come il compimento della virtù, anzi pure come indispensabile perfezione di lei, o come solo indizio che possa dimostrarla veramente perfetta e somma. Altra proprietà dell'uomo si è che laddove la superiorità, laddove la virtù congiunta colla fortuna non produce se non un interesse debole, cioè l'ammirazione; per lo

contrario la sventura in qualunque caso, ma molto più la sventura congiunta colla virtù, produce un interesse vivissimo, durevole e dolcissimo. Perocchè l'uomo si compiace nel sentimento della compassione, perchè nulla sacrificando, ottiene con essa quel sentimento che in ogni cosa e in ogni occasione gli è gratissimo, cioè una quasi coscienza di proprio eroismo e nobiltà d'animo. La sventura è naturalmente cagione di dispregio e anche d'odio verso lo sventurato, perchè l'uomo per natura odia, come il dolore, così le idee dolorose. Mirando dunque, malgrado la sciagura, alla virtù dello sciagurato, e non abbominandolo nè disdegnandolo quantunque tale, e finalmente giungendo a compassionarlo, cioè a voler coll'animo entrare a parte de' suoi mali, pare all'uomo di fare uno sforzo sopra se stesso, di vincere la propria natura, di ottenere una prova della propria magnanimità, di avere un argomento con cui possa persuadere a se medesimo di esser dotato di un animo superiore all'ordinario; tanto più ch'essendo proprio dell'uomo l'egoismo, e il compassionevole interessandosi per altrui, stima con questo interesse che niun sacrificio gli costa, mostrarsi a se stesso straordinariamente magnanimo, singolare; eroico, più che uomo, poichè può non essere egoista, e impegnarsi seco medesimo per altri che per se stesso. Veggansi le pagg. 3291-97³⁸¹. e 3480-2³⁸². L'uomo nel compatire s'insuperbisce e si compiace di se medesimo: quindi è ch'egli goda nel compatire, e ch'ei si compiaccia della compassione. L'atto della compassione è un atto d'orgoglio che l'uomo fa tra se stesso. Così anche la compassione che sembra l'affetto il più lontano, anzi il più contrario, all'amor proprio, e che sembra non potersi in nessun modo e per niuna parte ridurre o riferire a questo amore, non deriva in sostanza (come tutti gli altri affetti) se non da esso, anzi non è che amor proprio, ed atto di egoismo. Il quale arriva a prodursi e fabbricarsi un piacere col persuadersi di morire, o d'interrompere le sue funzioni, applicando l'interesse dell'individuo ad altrui. Sicchè l'egoismo si compiace perchè crede di aver cessato o sospeso il suo proprio essere di egoismo. V. p. 3167³⁸³.

Tornando al proposito, il primo dei detti interessi, cioè quello della meraviglia era rilevato in Omero dalla circostanza che l'ammirazione cadeva sopra la superiorità, la virtù e la felicità di un eroe e di un esercito nazionale, sopra un'impresa fatta dalla propria nazione e fatta contro i di lei naturali nemici. Questa circostanza rendeva non solamente possibile ma naturalissima la vivacità e la durata di tale interesse ne' lettori o uditori greci (per li quali scriveva Omero) in tutto il corso del poema. Tolta questa

circostanza, il detto interesse non può esser nè molto vivo nè molto durevole. Il lettore non s'interessa gran fatto per coloro per cui vede continuamente interessarsi lo stesso poeta. L'interesse del lettore (nel senso in cui presentemente ci conviene intenderlo) è quasi una cura ch'egli si prende di quelle persone su cui l'interesse cade. Or dunque il lettore trova inutile il darsi gran pensiero di quelli a' quali vede aversi bastante cura da altri. Il poeta e la fortuna da lui narrata fanno quello che avrebbe a fare il lettore interessandosi; essi medesimi provveggon al fortunato: il lettore non ha dunque niuna cagione di farlo egli, ei non desidera quello che gli è spontaneamente dato, quello ch'egli ottiene già senza darsene briga e sollecitudine. Per queste cagioni accade che poco e poco durevolmente c'interessi il fortunato, massime ne' poemi epici e ne' drammatici. Ed effettivamente oggidì i lettori della stessa Iliade, non essendo greci, o non s'interessano mai vivamente per li greci, i quali sanno già dovere uscir vittoriosi, o presto lasciano d'interessarsene³⁸⁴. Ma non bisogna dall'effetto che l'Iliade fa in noi, misurar quello ch'ei faceva nei greci, ai quali essa era destinata, nè p. conseg. l'arte del poeta che la compose, nè il pregio e valore del poema. L'altro interesse, cioè quello della compassione, non poteva Omero introdurlo nel suo poema in modo ch'ei si riferisse ad Achille o ai greci; non poteva, dico, per le suddette ragioni. Solamente poteva fare che la compassione si riferisse pur talvolta ai greci o a qualcuno di loro, come a soggetti secondarii e accidentalmente (qual è p. e. Patroclo), non come a soggetto primario della compassione, al qual soggetto tendessero tutte le fila del poema. Questo soggetto ei lo prese nella parte contraria alla greca, in quella parte alla quale doveva appartenere la sventura, se alla greca doveva appartenere la felicità. Egli scelse o finse tra' nemici un Eroe per così dir, di sventura, il quale fosse opposto all'Eroe della fortuna, e l'interesse del quale dovesse perpetuamente bilanciare e contrastare e accompagnare l'interesse dell'altro nell'animo de' lettori. Questo Eroe sfortunato ei lo fece inferiore di forze ad Achille, ed anche ad Aiace e a Diomede, perchè la superiorità delle forze doveva esser l'attributo e la lode principale della parte greca (lode ch'era ai tempi eroici la più grande); ma oltre che di forze eziandio lo fe' superiore a tutti gli altri greci e troiani, di coraggio e magnanimità: lo fece pari allo stesso Achille, e nel rimanente ornandolo di qualità diverse da quelle di costui, lo venne però a far tale che tanto pesasse egli quanto questi. Somma pietà verso gli Dei, verso la patria, verso i parenti, somma affabilità, giovinezza, e viril bellezza sopra ogni altra

(giacchè quella di Paride non era virile) della sua parte. Di più accortezza e destrezza nel maneggio della guerra e nel governo delle battaglie, vigilanza, provvidenza, cura degli amici, pazienza delle fatiche, arte di parlare ne' consigli pubblici o a' soldati, disprezzo d'ogni pericolo, l'onore stimato sopra ogni cosa, come quando ei ricusa di entrare nella città vedendosi venir sopra Achille, e dopo l'onore, la patria; costanza ec. ec. In somma com'egli aveva fatto in Achille un *uomo* sommamente ammirabile, così fece e volle fare in Ettore un *eroe* sommamente amabile. E come la vittoria riportata da Achille sopra l'invincibile Ettore, porta al colmo l'ammirazione per colui, colla sventura di Ettore mette il colmo alla sua amabilità e volge l'amore in compassione, la quale cadendo sopra un oggetto amabile è il colmo per così dire del sentimento amoroso. Molte sventure e di greci e di troiani si narrano o fingono nella Iliade, ma quella di Ettore è lo scopo del poema, ad essa tendono tutte le fila del medesimo niente meno e del paro che alla vittoria di Achille, e sempre unitamente: in essa il poema si chiude. Alle quali cose mirando il nostro Cesarotti, e giudicando che Ettore fosse il principal soggetto dell'interesse nella Iliade, e la sua sventura per se medesima il principale scopo ed assunto del poema, prosuntuosamente ne volle cangiare il titolo e intitolarlo *la morte d'Ettore*, stimando che Omero non avesse bene inteso se stesso e la sua propria intenzione quando ne' primi versi della Iliade annunciò espressamente un altro assunto. Nel che s'ingannò grandemente, per non aver mirato alla natura umana, alle qualità di que' tempi, alle circostanze di Omero (giacchè se oggi nell'Iliade l'unico, non che principale, interesse è per Ettore, non così fu anticamente, nè tale fu l'intenzione di Omero scrivendo ai greci), e per avere avuto l'occhio alle moderne opinioni circa l'unità dell'interesse e del soggetto principale. Ma come nell'intenzione di Omero l'unico interesse non dovette esser quello di Achille, nè l'unico soggetto e scopo la sua vittoria per se medesima, altrimenti egli non gli avrebbe posto incontro un tal Eroe qual fa Ettore; così neanche l'interesse d'Ettore dovette esser l'unico, nè la sua sventura per se medesima l'unico soggetto e scopo del poema. Doppio dovette essere secondo l'intenzione di Omero, e doppio infatti riuscì a' lettori o uditori greci l'interesse, lo scopo, e l'Eroe del poema.

E qui si deve considerare il maraviglioso artificio di Omero. Non solleva a' tempi eroici, cioè quasi selvaggi, stimar gran fatto il nemico. L'odio che gli portava la parte contraria, quell'odio il quale faceva che ciascun soldato considerasse l'esercito o la nazione opposta come nemici suoi personali, e

con questo sentimento combattesse, non lasciava luogo alla stima. E quando anche s'avesse cagione di stimare il nemico, ciascuno, come si fa de' nemici personali, cercava a tutto potere di deprimerlo sì nella propria immaginazione che presso gli altri, e ricusava di riconoscere in lui alcuna virtù. Non prevaleva nè si conosceva allora quella sentenza che la gloria di chi fortemente combatte e di chi vince è tanto maggiore quanto più forte e stimabile è il nemico e il vinto. Ma sebbene allora ciascuno amasse e cercasse la gloria sopra ogni altra cosa ed assai più che al presente, niuno si curava di accrescerla a costo del proprio odio verso il nimico, niuno sosteneva di aggrandire a' propri occhi o agli altrui il pregio della propria vittoria col considerare e render giustizia al valore della resistenza; ognuno preferiva di tenere anzi l'inimico per vile e codardo e tale rappresentarlo agli altri, perchè l'odio e la vendetta più si soddisfa e gode disprezzando il nimico e privandolo d'ogni qualsivoglia stima, che sforzandolo e vincendolo, e quasi piuttosto eleggerebbe di soccombergli che di lodarlo. Una tal disposizione offriva poche risorse, poca varietà, poco campo di passioni al poema epico. Omero ebbe l'arte di fare che i greci si contentassero di stimare il nemico che avevano vinto; e fece loro provare il piacere, a quei tempi ignoto o rarissimo, di vantarsi e compiacersi di una vittoria riportata sopra un nemico nobile e valoroso. Questo piacere fu veramente Omero che lo concepì, Omero che lo produsse; ei non era proprio de' tempi, non nasceva dalla maniera di pensare e dalle disposizioni di quegli uomini, ma nacque dalla poesia d'Omero; Omero per dir così ne fu l'inventore. Questo gli diede campo di moltiplicare e intrecciar gl'interessi, di variar le passioni e gli effetti cagionati dal suo poema nell'animo de' lettori.

Come la stima, così la compassione verso il nimico, ancorchè vinto e virtuoso era impropria di quei tempi. (Vedi quello che altrove ho detto in proposito d'un'azione d'Enea appo Virgilio, dopo morto Pallante). Gli animi naturali non provano nella vittoria altro piacere che quello della vendetta. La compassione, anche generalmente parlando (cioè quella ancora che cade sulle persone non inimiche) nasce bensì, come di sopra ho detto, dall'egoismo, ed è un piacere, ma non è già propria nè degli animali nè degli uomini in natura, nè anche, se non di rado e scarsamente, degli animi ancora quasi incolti (quali erano i più a' tempi eroici). Questo piacere ha bisogno di una delicatezza e mobilità di sentimento o facoltà sensitiva, di una raffinatezza e pieghevolezza di egoismo, per cui egli possa come un

serpente ripiegarsi fino ad applicarsi ad altri oggetti e persuadersi che tutta la sua azione sia rivolta sopra di loro, benchè realmente essa riverberi tutta ed operi in se stesso e a fine di se stesso, cioè nell'individuo che compatisce. Quindi è che anche nei tempi moderni e civili la compassione non è propria se non degli animi colti e dei naturalmente delicati e sensibili, cioè fini e vivi. Nelle campagne dove gli uomini sono pur meno corrotti che nelle città, rara, e poco intima e viva, e di poca efficacia e durata è la compassione. Ma lo spirito di Omero era certamente vivissimo e mobilissimo, e il sentimento delicatissimo e pieghevole. Quindi egli provò il piacere della compassione, lo trovò, qual egli è, sommamente poetico, perocchè egli, oltre alla dolcezza, induce nell'animo un sentimento di propria nobiltà e singolarità che l'innalza e l'aggrandisce a' suoi occhi, vero e proprio effetto della poesia. Veggasi la p. 3167-8³⁸⁵. e 3291-7. Volle dunque introdurlo nel suo poema, anzi fame l'uno de' principali fini del medesimo, l'uno de' principali piaceri prodotti dalla sua poesia. Volle accompagnar questo piacere e questo affetto con quello della meraviglia, affetto appartenente all'immaginazione e non al cuore, che fino a quel tempo era forse stato l'unico o il principal effetto della poesia. Volle che il suo poema operasse continuamente del pari e sulla immaginaz. e sul cuore, e dall'una e dall'altra sua facoltà volle trarlo, cioè da quella d'immaginare e da quella di sentire. Questo suo intento è manifestissimo nel suo poema, più manifesto che appo gli altri poeti greci venuti a tempi più colti, più eziandio che ne' tragici appo i quali il terrore e la meraviglia prevalgono ordinariam. alla pietà, e spesso son soli, sempre tengono il primo luogo. Vedesi apertamente che Omero si compiace nelle scene compassionevoli, che se il soggetto e l'occasione gliene offrono, egli immediatamente le accetta, che altre ne introduce a bella posta e cercatamente (come l'abboccamento d'Ettore e Andromaca a introdurre il quale, e non ad altro, è destinata e ordinata quella improvvisa venuta d'Ettore in Troia, nel maggior fuoco della battaglia, e in tempo che può veram. parere inopportuno intempestivo e imprudente), e che nell'une e nell'altre ei non trascorre, ma ci si ferma e ci si diletta, e raccoglie tutte le circostanze che possono eccitare e accrescere la compassione, e le sminuzza, e le rappresenta con grandissima arte e intelligenza del cuore umano. E il soggetto di tutte queste scene dove l'animo de' lettori è sommam. interessato non sono altri che quegli stessi che Omero ha tolto a deprimere, i nemici de' greci ch'egli ha preso ad esaltare. Nè pertanto egli s'astiene dal volere a ogni modo far piangere

sopra i troiani, e deplorare ai medesimi greci quelle sventure ch'essi avevano cagionate, del che egli nel tempo stesso sommamente li celebra.

Grande, caro, artificiosissimo e poetichissimo effetto dell'Iliade, che Omero ottenne col duplicare espressamente e l'interesse e lo scopo e l'Eroe, che non si poteva ottenere altrimenti, che fu tutto invenzione ed opera di Omero, voglio dir l'unione e l'armonia di questi due interessi e fini contrarii, e il pensiero d'introdurli ambedue nel suo poema, e sostenerli congiuntamente fino all'ultimo, facendoli camminar sempre del pari. Con che oltre all'avere raddoppiato l'effetto del suo poema, interessando per l'una parte l'immaginazione, per l'altra il cuore; oltre all'aver potuto congiungere l'interesse che deriva dalla virtù felice con quello che deriva dalla virtù sventurata (il che non si poteva fare se non dividendo i soggetti dell'una e dell'altra, perocchè accumulando l'una e l'altra in un soggetto solo e facendo che di sventurato divenisse felice, o di felice terminasse nella sventura, l'uno e l'altro interesse sarebbe stato imperfettissimo e debolissimo, e distruttivo l'uno dell'altro, per modo che finita la lettura, l'un solo di essi sarebbe rimasto, come accade p. e. nelle così dette, assurde tragedie, *di lieto fine*)³⁸⁶; oltre, dico, all'aver potuto mettere in moto nel suo poema ambedue quegl'interessi che fortissimamente operano nell'uomo, e grandissimo piacere gli recano, e sono poetichissimi, cioè la maraviglia della virtù superante ogni ostacolo ed ottenente il suo fine, interesse che in quei tempi principalmente era di gran forza, e la compassione della somma virtù caduta in somma e non medicabile nè consolabile calamità; oltre tutto questo Omero ottenne di potere introdurre nel suo poema, un perpetuo contrasto di passioni contrarie continuamente operanti ne' lettori, continuamente equilibrantisi l'una l'altra, continuamente sottentranti e implicantisi e mescolantisi l'una nell'altra. Contrasto nato dalla duplicazione dell'interesse dello scopo e della persona principale, la qual duplicazione in virtù di questo perpetuo e perpetuamente sensibile contrasto, non solo raddoppia ma moltiplica più volte l'effetto e l'energia dell'Iliade nell'animo de' lettori, e la vivacità delle sensazioni, e il commovimento e l'agitazione dello spirito, propria operazione della poesia.

Tali si furono le intenzioni di Omero, tale il mezzo e l'arte da lui adoperati per conseguirle, tale la vera natura, il vero carattere, il vero andamento del suo poema, la vera forma ch'egli ha e che l'autore volle dargli. Vediamo ora gli altri poeti epici e i loro poemi, e le regole dell'epopea che dopo Omero furono concepute e insegnate e poste e

seguite. Videro tutti la necessità di far che l'Eroe e la impresa principale che si prendesse a lodare e a narrare nell'epopea riuscissero felicemente. Ciò fu dato per regola, e questa regola fu seguita da tutti. Massimamente che dietro l'esempio dell'Iliade (benchè l'Odissea somministrasse pure un esempio diverso) non fu stimato proprio soggetto di poema epico altro che imprese guerriere, nè d'altro genere d'Eroe fu creduto che l'epopea dovesse rappresentare il modello, se non che del gran Capitano. Onde parve tanto più necessaria la felicità nell'Eroe del poema e nell'impresa che ne fosse il soggetto, non giudicandosi degno d'epopea un Capitano vinto da' nemici nè una guerra perduta.

Sin qui andava bene: ma v'era il grandissimo inconveniente che l'interesse che i lettori possono prendere per li fortunati, ancorchè virtuosi, è scarso, debole e breve, e non si può reggere pel corso d'un lungo poema, nè tutto, p. così dire, animarlo e vivificarlo, nè anche sufficientemente animarne una sola parte. Mancando il contrasto fra la virtù e la fortuna, oltre che ne scapita la verità dell'imitazione, essendo pur troppo il vero che questo contrasto sussiste nel mondo ed è perpetuo, onde un virtuoso fortunato è soggetto quasi romanzesco, e toglie quasi fede al poema, e impedisce l'illusione³⁸⁷, (massime a' moderni tempi, perchè a quelli d'Omero era altra cosa); ne seguiva anche il pessimo effetto della freddezza, perchè il lettore non ha che interessarsi per la virtù, vedendola felice, ed ottener già quello che le conviene.

Quindi è che ne' poemi epici posteriori ad Omero, l'Eroe e l'impresa felice nulla avrebbero interessato i lettori, se desso eroe, dessa impresa, dessa felicità non fossero in qualche modo appartenuti ai lettori medesimi, come Achille ec. ai greci. In verità un poema epico di lieto fine richiede necessariamente la qualità di poema nazionale; e per ciò che spetta e mira a esso fine, un poema epico non nazionale non può interessar niuno; nazionale, non può mai produrre un interesse universale nè perpetuo, ma solo nella nazione e p. certe circostanze. L'Eneide fu dunque poema nazionale, e lasciando star tutti gli episodi e tutte le parti e allusioni che spettano alla storia ed alla gloria de' Romani, l'Eneide anche pel suo proprio soggetto potè produr ne' Romani il primo di quegl'interessi che abbiamo distinto in Omero, perocchè i Romani si credevano troiani di origine, sicchè la vittoria d'Enea consideravasi o poteva considerarsi da essi come un successo e una gloria avita, e ad essi appartenente, e da essi ereditata. Il soggetto della Lusiade fu nazionale, e di più moderno. Egli non

poteva esser più felice quanto al produrre quel primo interesse di cui ragioniamo. Il soggetto dell'Enriade³⁸⁸ è affatto nazionale e la memoria di quell'Eroe era particolarmente cara ai francesi, onde la scelta dell'argomento in genere fu molto giudiziosa, massime ch'è non era nè troppo antico nè troppo moderno, anzi quasi forse a quella stessa o poco diversa distanza a cui fu la guerra troiana da' tempi d'Omero. Il soggetto e l'eroe della Gerusalemme furono anche più che nazionali, e quindi anche più degni; e furono attissimi ad interessare. Dico più che nazionali, perchè non appartennero a una nazione sola, ma a molte ridotte in una da una medesima opinione, da un medesimo spirito, da una medesima professione, da un medesimo interesse circa quello che fu il soggetto del Goffredo. Dico tanto più degni, perchè essendo d'interesse più generale, rendevano il poema più che nazionale, senza però renderlo d'interesse universale, il che, trattandosi di quello interesse di cui ora discorriamo, tanto sarebbe a dire quanto di niuno interesse. Dico attissimi a interessare perchè quantunque fosse spento in quel secolo il fervore delle Crociate, durava però ancora generalmente ne' Cristiani uno spirito di sensibile odio contro i Turchi, quasi contro nemici della propria lor professione, perchè in quel tempo i Cristiani, ancorchè corrottissimi ne' costumi e divisi tra loro nella fede, consideravano per anche la fede Cristiana come cosa propria, e i nemici di lei come propri nemici ciascuno; e quindi non solo con odio spirituale e per amor di Dio, ma con odio umano, con passione p. così dir, carnale e sensibile, per proprio rispetto, e per inclinazione odiavano i maomettani non che il maomettanesimo. E la liberazione del sepolcro di Cristo era cosa di che allora tutti s'interessavano, siccome in questi ultimi tempi, della distruzione della pirateria Tunisina e Algerina³⁸⁹, benchè questa e quella fossero più nel desiderio che nella speranza, o certo più desiderate che probabili: aggiunta però di più la differenza de' tempi, perocchè nel cinquecento le inclinazioni e le opinioni e i desiderii pubblici erano molto più manifesti, decisi, vivi, forti e costanti ch'è non possono essere in questo secolo. Siccome nel 300 il Petrarca (Canz. O aspettata)³⁹⁰, così nel 500 tutti gli uomini dotti esercitavano il loro ingegno nell'esortare o con orazioni o con lettere o con poesie pubblicate per le stampe, le nazioni e i principi d'Europa a deporre le differenze scambievoli e collegarsi insieme per liberar da' cani³⁹¹ il Sepolcro, e distruggere il nemico de' Cristiani, e vendicar le ingiurie e i danni ricevutene. Questo era in quel secolo il voto generale così delle persone colte ancorchè non dotte, come ancora, se non

de' gabinetti, certo di tutti i privati politici, che in quel secolo di molta libertà della voce e della stampa, massimamente in Italia, non eran pochi³⁹²; e di questo voto si faceva continuamente materia alle scritture e allusioni digressioni ec. e di quel progetto o sogno che vogliam dire si riscaldava l'immaginazione de' poeti e de' prosatori, e se ne traeva l'ispiraz. dello scrivere. Niente meno che fosse nell'ultimo secolo della libertà della Grecia fino ad Alessandro, il desiderio, il voto, il progetto di tutti i savi greci la concordia di quelle repubbliche, l'alleanza loro e la guerra contro il gran re, e contro il barbaro impero persiano perpetuo nemico del nome greco. E come Isocrate per conseguir questo fine s'indirizzava colle sue studiatissime ed epidittiche, scritte e non recitate orazioni ora agli Ateniesi (nel Panegirico, e v. l'Oraz. a Filippo, ediz. sopra cit. p. 260-1.)³⁹³ ora a Filippo, secondo ch'ei giudicava questo o quelli più capaci di volerlo ascoltare, e più atti a concordare e pacificar la Grecia e capitanarla contro i Barbari, così nel 500. lo Speroni s'indirizzava pel detto effetto con una lavoratissima orazione stampata e non recitata nè da recitarsi, a Filippo II di Spagna³⁹⁴, ed altri ad altri, secondo i tempi e le occasioni. Ma tutto indarno, non come accadde ai greci, il cui voto fu adempiuto da Alessandro, mosso fra l'altre cose, come è fama (v. Eliano Var. l. 13. e ὑπόθεσ. τοῦ πρὸς Φίλιπ. λόγου)³⁹⁵, dall'orazione appunto che Isocrate n'avea scritto a Filippo suo padre, l'uno e l'altro già morti.

Or considerate queste circostanze si trova veramente savissima, opportunissima, nobilissima la scelta fatta dal Tasso, e degna di quel grand'animo, che seppe concepire nientemeno che un poema europeo (qual fu il Goffredo non meno p. l'argomento che p. gli altri pregi), dove la generalità dell'interesse non pregiudicasse (ch'è pur sì difficile e raro) alla vivacità e forza del medesimo³⁹⁶. E in vero se dalla estensione dell'interesse si deve misurare, almeno in qualche parte, il pregio d'un poema, anzi d'ogni scrittura, niun poema epico in questa parte nè vinse nè agguagliò la Gerusalemme; siccome ancora, secondo le opinioni di que' tempi, ne' quali ci dobbiamo riporre coll'intelletto, niun poeta epico si propose mai scopo più nobile nè più degno nè più magnanimo che il Tasso, il quale intese col suo poema di contribuir più che tutti gli altri scrittori insieme, ad eccitare i principi Cristiani a quella sacra e generosa guerra ec. coll'esempio e la lode di quelli che l'avevano intrapresa e valorosamente operata e felicemente terminata. (Puoi vedere per meglio conoscere le opinioni e i sentimenti

dell'Europa cristiana verso l'impero turco nel 500, la B. G. del Fabricio, t. 13., p. 5006.)³⁹⁷.

Molto ragionevolmente adunque i sopradetti poeti (per non parlare degli altri, come di Voltaire e di Ercilla autore dell'Araucana, e del Trissino ec.)³⁹⁸ scelsero ai loro poemi argomento nazionale, senza la qual circostanza (largam. però intendendo la parola nazionale, come p. e. circa la Gerusal.) è assolutamente impossibile dare alcuno interesse a un poema epico che abbia e serbi la unità, com'ella oggi s'intende. Ed è perciò ben poco lodevole l'assunto di quel moderno che volle dare all'Italia una nuova Gerusalemme. (Arici, Gerusal. distrutta).

Ma l'interesse che nasce dalla virtù felice è, come ho detto, sempre debole anche in un soggetto nazionale, e soffre moltissimi inconvenienti, massime in tempi così diversi da quelli di Omero, come sono i moderni, e come furono quei di Virgilio che in molte parti si rassomigliano ai presenti.

1. Tutte quelle speciali circostanze che ne' tempi ant. Tutte quelle speciali circostanze che ne' tempi antichiss. rendevano singolarm. pregevole la felicità, e cagione di stima per se medesima, perirono ben tosto, ed altre contrarie ne sottentrarono che produssero e producono contrario effetto, e sempre lo produrranno, perchè queste seconde circostanze non sono per passar mai.

2. È così falso³⁹⁹, o per lo meno straordinario, che la virtù sia compagna della fortuna, che un virtuoso fortunato, un meritevole che ottiene il suo merito (e tanto più s'egli è straordinariam. meritevole, se la sua virtù è veram. singolare, il che oggi sommam. nuoce) eccede quasi quel grado di singolarità e rarità che è compatibile colla credibilità, colla illusione, coll'immedesimarsi che dee fare il lettore ne' casi e ne' personaggi narrati dal poeta, con quella cotal somiglianza che il lettore dee pur trovare tra quei casi e i presenti, tra quelle persone e se stesso; deve, dico, trovarla per qualche parte, a voler ch'ei ci provi interesse. Di questo inconveniente ho già detto di sopra⁴⁰⁰. E esso ancora non è mai per passare, anzi cresce e crescerà, si conferma e confermerassi ogni dì maggiormente.

3. E ciò tanto più, quanto l'idea che noi abbiamo della virtù è ben diversa da quella che s'aveva a' tempi d'Omero. La virtù qual suol essere concepita dai moderni ha la fortuna assai più nemica, che non quella virtù concepita dagli antichissimi, la quale consisteva quasi tutta o principalmente nella forza e nel coraggio; qualità che, se non sempre, certo assai spesso son seguite (anche oggidì) dalla fortuna, e molto giovano a conseguirla.

Ond'era tanto più ragionevole e conveniente che a quei tempi l'eroe del poema epico, il quale dev'esser sommamente virtuoso, si scegliesse felice, perchè quella virtù in ch'ei si doveva rappresentare eccellente, conduce infatti alla felicità; e il mostrar ch'ella non avesse conseguito il proprio intento, l'avrebbe mostrata imperfetta, come quella che non era bastata a produrre quel ch'ella suole, e a che ella naturalmente serve e conduce. Massime che gli uomini sogliono giudicar dai successi, ed estimare assolutamente la natura, le qualità, il grado, il valore e la propria bontà delle cose dai loro effetti. Ma la virtù modernamente considerata, è per sua stessa natura, non solo non conducente, ma pregiudizievole alla fortuna. Questo discorso ha massimamente luogo ne' tempi più moderni, in che l'idee morali, e p. cagione del Cristianesimo e per altro, sono più raffinate, e sempre più tanto si raffinano quanto più divengono inutili, e tanto si perfezionano e sottilizzano in teoria, quanto si vanno segregando affatto dalla pratica. Ma proporzionatam. le dette considerazioni sono anche applicabilissime ai tempi di Virgilio; e in fatti la virtù di Enea è immensamente diversa da quella di Achille, e il tipo di perfetto eroe concepito e voluto esprimere da Virgilio fu diversissimo, e in buona parte contrario, a quello di Omero.

4. Oggi l'amor patrio e nazionale è quasi nullo. Anche ne' Romani al tempo di Virgilio esso era abbastanza raffreddato perchè quasi niun di loro considerasse più la sua patria come cosa individualmente sua propria. Il che appunto facevano i più antichi, e come questo cagionava l'entusiasmo che ciascun d'essi manifestava nell'operare per la patria, così produceva il grande interesse che ciascuno pigliava alle glorie d'essa patria cantate dai poeti. Questo spirito non si trovava più ne' Romani, e però non poté essere se non mediocre in esso loro l'interesse verso le vittorie e le lodi di remotissimi loro antenati, che oltracciò portarono un nome diverso dal loro. (troiani). Omero cantò ai greci liberi, e Virgilio ai Romani, dopo lunghissima e ferocissima libertà fatti sudditi, e di più pacificamente tiranneggiati, perchè quello fu quasi il più pacifico tempo dell'imperio romano, e in ch'essi meno pensarono a libertà e meno si dolsero del giogo. Delle nazioni moderne poi, nulla dirò. Parlino i fatti; e se ne deduca quanto vivo e durabile interesse possa cagionare in un'epopea la nazionalità dell'impresa e dell'Eroe. Quando non esiste quasi nazionalità nelle nazioni. Ciò vale sopra tutto p. l'Italia.

5. Finalmente l'interesse che può produrre in un poema epico un Eroe ed

un'impresa nazionale felice, nè può, come è chiaro, riuscire universale, nè anche può essere perpetuo, come più sotto si mostrerà cogli esempi. Unico interesse che possa in un'epopea riuscire universale e per luogo e per tempo, cioè comune a tutte le nazioni e a tutti i secoli, si è quello che nasce dalla sventura, e più dalla virtù sventurata, dalla beltà, dalla giovanezza e anche dal valor militare personale sventurato. E questo altresì può solo esser vivissimo, e durare in chi legge per tutto il corso della lettura, e perseverare nel suo animo lungo tempo di poi, come pungolo lasciato nella piaga.

Ma l'unico modo che v'aveva d'introdurre questo interesse nel poema epico, quello, dico, usato da Omero nell'Iliade, cioè di duplicare onninamente l'Eroe, l'interesse e lo scopo poetico di tutta l'epopea, non solamente dagli Epici posteriori ad Omero non fu voluto abbracciare, ma fu sopra tutte l'altre cose fuggito, come quello che dirittamente avrebbe esclusa quella unità d'interesse, di scopo e d'Eroe, che quei poeti e i Dottori de' loro tempi e de' nostri, davano per primaria e supremamente indispensabile qualità del poema epico: la unità, dico, non quale è quella della Iliade, dalla quale pur furono tratte le regole, le norme e il tipo dell'epopea, ma quale i posteriori ingegni metafisicamente sottilizzando, e troppo artisticamente e strettamente considerando, la concepirono, determinarono e prescrissero. Ond'è che quantunque in ciascuno de' nominati poemi epici v'abbiano molte sventure cantate, ed avendovi una parte vittoriosa e felice, v'abbia altresì necessariamente una parte soccombente e sfortunata, si guardarono però bene tutti i detti poeti di farci piangere sopra questa sventura, come aveva fatto Omero; e di condurre il poema in modo che all'ultimo la vittoria della parte avventurosa, benchè sempre desiderata e allora applaudita dal lettore, fosse nel tempo medesimo cordialmente da lui pianta e lagrimata, destandosi così nel suo animo sì pel corso del poema, sì massimamente nel fine, e durando in esso dopo la lettura quel vivo contrasto di passioni e di sentimenti, quella mescolanza di dolore e di gioia e d'altri similmente contrarii affetti che dà sommo risalto agli uni e agli altri, e ne moltiplica le forze, e cagiona nell'animo de' lettori una tempesta, un impeto, un quasi gorgogliamento di passioni che lascia durevoli vestigi di se, e in cui principalmente consiste il diletto che si riceve dalla poesia, la quale ci dee *sommamente muovere e agitare* e non già lasciar l'animo nostro in riposo e in calma. Questi mirabili effetti li produsse divinamente la Iliade, costringendo gli uditori greci a piangere

sulla morte e sui funerali di Ettore ucciso dalle armi de' loro maggiori, in guerra, per loro, giusta, e con giusta causa (cioè la vendetta di Patroclo), e a mescolare i loro lamenti con quelli di Andromaca e della desolata città nemica, già vicina all'ultima calamità, che, per così dire, le loro proprie armi o i loro proprii eserciti gli avevano infatti recata. Sublimissimo effetto concepito, disegnato e prodotto da Omero in tempi feroci e semibarbari, e non saputo concepire nè produrre da verun altro epico in tempi civili. Perocchè temendo di raddoppiar l'interesse, (ch'era appunto ciò che avevano a fare, e senza il che non era possibile quel divino effetto), evitarono espressamente e studiosamente di fare in modo che la parte nemica o alcun personaggio di essa riuscisse più che tanto virtuoso o per qualunque lato interessante sino al fine. E maggiormente si guardarono di sempre ugualmente condurre e in ultimo annodare le fila della loro epopea tanto all'esito dell'Eroe vittorioso quanto a quello di un altro Eroe a lui per molti lati pari e seco lui compensabile e comparabile ma soccombente. Come fece Omero, perchè nell'Iliade Ettore è, e fu voluto rappresentare, espressam. comparabile ad Achille.

Turno non occupa se non pochissima parte dell'Eneide, e riesce così poco interessante che certo la sua sventura e morte non ha mai tratto ad alcuno un sospiro. Gli Eroi de' Barbari nella Gerusalemme sono appostatamente più d'uno e di ugualissimo pregio⁴⁰¹, sicchè l'interesse non si determina per alcuno di loro, nè della loro morte o calamità niuno si compiangere, nè a veruna di queste morti o calamità tendono le fila del poema. Di più il Tasso, stante lo spirito del suo tempo, e stante che in quel caso pareva che la Religione interdicesse, come suole, e confondesse colla empietà l'imparzialità, non potè a meno di rappresentare con tratti odiosi (in alcuno più in altri manco, ma generalmente, e massime in Solimano ed Argante, odiosi), i nemici de' Cristiani. Quindi nella presa di Gerusalemme niuno sente p. niun modo la sventura e il disastro di quella città infedele, nè la presa è descritta o narrata con intenzione di muovere a compatimento, nè in maniera da poterne cagionare nè meno a caso. Altrettanto dicasi delle sconfitte degli eserciti maomettani o pagani. E similmente si discorra dell'altre moderne epopee.

Non è già che Virgilio e gli altri volessero e intendessero spogliare affatto d'ogni valore, d'ogni virtù, d'ogni pregio la parte contraria alla vincitrice. Anzi intendendosi a' tempi loro meglio che a' tempi d'Omero, che tanto più si loda colui che vince non per caso ma per virtù, quanto s'amplifica quella

del vinto, non lasciarono di volere espressamente rappresentare virtuosi in molte parti e degni di stima e lodevoli anche i nemici, sì tutti insieme, come parecchi distinti personaggi del loro numero. Ma ciò facendo, intentissimamente evitarono che l'interesse pe' nemici o per alcuno de' medesimi non giungesse di gran lunga a pareggiare quello che volevano ispirare ai lettori verso la parte e l'Eroe vittoriosi. Nel che riuscirono ottimamente, anzi al di là della loro intenzione, perchè laddove essi vollero pur comunicare alcun poco d'interesse a questo o quel personaggio nemico o alla parte inimica, niuno gliene comunicarono.

Queste sono le forme di poema epico, e queste le regole e il processo seguiti e adoperati dall'una parte da Omero, dall'altra parte dai poeti epici che, per dir così, da lui nacquero. Comparate così le forme, l'idea, e se così vogliamo dire, le cagioni, e le intenzioni de' poeti, consideriamo ora generalmente e paragoniamo i rispettivi effetti.

Nell'Iliade oggidì l'interesse per Achille e per li greci, come ho detto, è poco o niuno, perchè i suoi lettori non sono più greci. Nondimeno l'interesse nell'Iliade è vivissimo continuo e durevole eziandio dopo la lettura. Esso è per Ettore e per li troiani. I lettori di qualsivoglia nazione, dopo tanti secoli, dopo tanti cangiamenti sofferti dallo spirito umano, tutti efficacemente e continuam. s'interessano leggendo la Iliade. E tutti non per altri che per li troiani e per Ettore, cioè per la sventura; e questo interesse si riduce principalmente e come a suo capo alla compassione. Questa cioè è quel sentimento dominante e finale, che noi nella Iliade provando, chiamiamo interesse della medesima. Le quali cose mossero il Cesarotti a intitolar quel poema, come ho detto, *La Morte d'Ettore*, misurando l'indole e l'intento primitivo, proprio e vero del poema dall'effetto ch'ei produce sopra di noi in tanta diversità e lontananza di tempo, di nazione, di opinioni, di carattere e di costumi. Nell'Eneide l'interesse della compassione non v'è. Dico non v'è, come interesse finale. Quello che si concepisce per Didone, quello per Niso ed Eurialo sono interessi episodici che non ci accompagnano se non per piccola parte del poema; nè hanno che fare colla sostanza e collo scopo di esso, talmente che possono affatto risecarsi senza che la testura nè il principale e finale effetto del poema per nulla se ne risentano o ne siano cangiati. L'interesse per l'Eroe felice, cioè per Enea, e per la parte felice, cioè per li troiani, dovette esser mediocre anche a principio, come di sopra ho mostrato, ed ora è più che mediocre. E ciò, non ostante che il lettore di Virgilio non possa quasi a meno di trasferire o di

continuare ne' fortunati troiani dell'Eneide quell'interesse ch'egli ha concepito per gli sfortunati e vinti troiani della Iliade. Perocchè egli è certissimo che l'Iliade oltre all'aver partorito l'Eneide, oltre all'averla nutrita e cresciuta, p. dir così, del suo proprio latte, (voglio dire averle somministrato l'argomento e i materiali in gran parte, o datogliene l'occasione, e d'altronde averle porto i mezzi e i modi di trattarla, e gli ornamenti ec. cioè il modello, e le immagini, e le forme delle invenzioni, dell'ordine, dello stile poetico ec.) la sostiene e l'aiuta anche oggidì, comunicandole parte del suo proprio interesse, riscaldandola del suo fuoco, e riverberandosi sulla Eneide e in essa influendo e derivandosi e quasi irrigandola gli affetti che la lettura o la notizia della Iliade ispirò. Laonde se la Eneide, quanto al suo principale soggetto ispira alcuno interesse, egli è pur da notare che grande e forse la massima parte di esso, non a lei propriamente appartiene, ma le vien di fuori, e l'è totalmente accidentale ed estrinseco, non interiore ed essenziale, nè in essa nasce ma altrove ed anteriormente nacque. Il che non si deve confondere col proprio e nativo interesse dell'Eneide⁴⁰².

La Lusiade avrà certo interessato ed interesserà forse anche oggidì i lettori portoghesi, nè si può bastantemente lodare lo sfortunato Camoens per l'aver scelto un soggetto così strettamente nazionale, e di più per l'aver saputo adattare e far materia di poema epico un argomento allora modernissimo, qualità che per l'una parte produce estreme difficoltà le quali a molti sono sembrate in un poema epico insuperabili, e per l'altra sommamente contribuirebbe a produrre o singolarmente accrescere l'interesse d'un'epopea, come ancora di un dramma e di qualsivoglia poesia. Ma per li lettori dell'altre nazioni non so quanto nella Lusiade possa essere l'interesse, nè se ne' medesimi portoghesi, mancata la recente memoria di quelle imprese, e raffreddato, come per tutta l'Europa, l'amor nazionale e gli altri sentimenti magnanimi, la Lusiade produca per ancora un interesse abbastanza vivo, continuo e durabile.

Quello spirito dell'Italia e dell'Europa Cristiana verso gl'infedeli (e, diciamolo ancora, verso il Cristianesimo) che disopra ho descritto, che regnò al tempo del Tasso e ne' precedenti, che in lui ancora grandemente potè, che ispirò e produsse la Gerusalemme, è totalmente sparito e perduto, e le nostre condizioni a questo riguardo sono affatto cangiate in tutta l'Europa. Nullo è dunque oggidì l'interesse della Gerusalemme. Dico che la Gerusalemme non ha più realmente veruno interesse finale e principale,

cioè non ispira più quell'interesse ch'ella principalmente e per istituto si propone d'ispirare; perocchè esso non ha più luogo negli animi de' lettori, affatto cangiati come sono, nè può più nascere in alcuno quell'interesse, essendo mutate e quasi volte in contrario le circostanze. Benchè certo la Gerusalemme al suo tempo ispirò moltissimo interesse, e forse maggiore che l'Eneide al tempo suo, ed oltre di questo universale nelle colte nazioni, dove quello dell'Eneide non potè esser che nazionale. Nè certo la Gerusalemme mancò del suo fine. Ma ora non per tanto non può più produrlo. Interessi però episodici e non finali ve n'hanno molti nella Gerusalemme. V'ha quello di Olindo e Sofronia e nasce dalla sventura. V'ha quello di Erminia, quello di Clorinda, e nascono dalla sventura. V'ha quello del Danese⁴⁰³, e nasce dalla sventura, e, quel ch'è notabile, da sventura toccante alla stessa parte che aveva a riuscir vittoriosa e fortunata, cioè a dire alla Cristiana. Colla quale occasione è da considerare la bella e straordinaria facoltà che concedeva al Tasso lo spirito del suo tempo, cioè di congiungere la compassione alla felicità, di far nascere questa da quella, di salvar l'estrema unità che si esigeva ne' poemi epici pigliando un Eroe felice e facendolo non per tanto compassionevole. Alleanza impossibile anticamente, difficile e di poco buono effetto oggidì. Ma le opinioni Cristiane (che al suo tempo fiorivano) riponendo la felicità propria dell'uomo nell'altra vita, facendola indipendente da quella di questo mondo, considerando le sventure temporali come vantaggi e reali fortune, insegnando massimamente esser felicissimo chi soffre per la giustizia e per la fede e per Dio, e più chi muore per loro amore e cagione, davano luogo al Tasso di rappresentare come felice e come giunto al suo desiderio e scopo un personaggio, il quale, facendolo temporalmente sventurato e nelle sventure magnanimo ec., poteva pur fare sommamente compassionevole e tenero. Nè altrimenti egli si governò circa il Danese, il quale ei non diede già per infelice, ma per felicissimo veramente, essendo morto, e generosamente morto per Dio, e nel tempo stesso il volle fare e il fece oggetto di compassione e di tenerezza per la temporale sventura e per questa morte fortemente incontrata e sostenuta. Ma ei non si volle prevalere di tal facoltà nè di tali opinioni e disposizioni del suo tempo, se non quanto a personaggi secondarii (come questo e Dudone)⁴⁰⁴ e in episodi; e l'eroe principale volle farlo felice non solo eternamente ma temporalmente altresì, e la principale impresa volle che bene uscisse non pure secondo il cielo, ma eziandio secondo la terra. Nel che non m'ardisco però di riprendere il suo

giudizio, nè so biasimarlo s'ei credette che i dogmi metafisici (e poco conformi, anzi contrarii alla natura e che troppa forza le fanno) non dovessero gran fatto influire sulla poesia, nè potessero molto giovare a produr con essa un buono, bello e splendido effetto. Siccome essi poco veramente influivano, anche al suo tempo, sopra le azioni e le quasi secondarie opinioni degli uomini; nè valsero in alcun tempo a cangiare la natura umana, alla quale dee mirare in ogni tempo il poeta. In verità due sorti di opinioni e di dogmi, l'una dall'altra distinta, e che quasi nulla comunicavano insieme, tenevano all'età del Tasso e ne' secoli a lei precedenti gl'intelletti degli uomini. L'una Cristiana, l'altra naturale; quella quasi del tutto inefficace e inattiva, la cui forza non si stendeva fuori dell'intelletto e ne' termini di questo si restringeva la sua esistenza; l'altra efficace attiva che dall'intelletto stendevasi a influire e muovere la volontà, e governare le operaz. e la vita. Perocchè gli uomini sono sempre mossi dalle opinioni, nè altro che le opinioni può cagionare le loro azioni volontarie, ne v'ha opera umana volontaria che dalla opinione, ossia giudizio dell'intelletto, non derivi. Ma l'intelletto umano è capace di contenere al tempo stesso opinioni e dogmi dirittamente fra se contrari, e di contenerli conoscendone la scambievolmente, inconciliabile contrarietà, come accadeva ai detti tempi. Ben diversi dalla primissima età del Cristianesimo, quando un solo genere di opinioni regnava negli animi, cioè quelle della religione, ed era efficace, e stendevasi alla volontà ed al reggimento delle azioni interiori ed esteriori, e della vita. Ma questo durò assai meno di quel che può credere chi non conosce la storia ecclesiastica, o chi non ci ha riflettuto, o chi in essa si lascia imporre dai nomi, e dal linguaggio tenuto in narrarla. Durò pochissimo, o, se non altro, divenne in breve assai raro. Del resto egli è duopo distinguere in ciascuna età, nazione, individuo le opinioni efficaci dalle inefficaci che nell'intelletto puramente si restringono. Quelle talor possono servire alla poesia, talora non possono (come le presenti, e vedi la pag. 2944-6.)⁴⁰⁵, talor più, talora meno; queste sempre pochissimo o nulla. Parlo delle opinioni che in se hanno relazione alla pratica e al governo della vita, non dell'altre, che son fuori del mio discorso. P. e. quelle opinioni, illusioni ec. antiche o moderne che derivando dalla immaginaz. o dall'esperienza ec. persuasero e occuparono, o persuadono ec. l'intelletto, e nondimeno, non avendo nulla che far colla pratica della vita per lor natura, non influiscono sulla volontà, e sono inefficaci, e queste possono però, ed anche grandem., servire alla poesia.

Da questa digressione, non aliena, cred'io, dal proposito, tornando in via, ci resta a considerare come sia strano e quasi assurdo che Omero in tempi feroci abbia tanto fatto giuocare la compassione nel suo poema, n'abbia fatto un interesse principale e finale, abbia seguito e ottenuto il suo intento in modo che anche oggidì, mancato l'altro interesse all'Iliade, non si può forse tuttavia legger cosa che tanto interessi, non avesse riguardo di far cadere ed *esaggerare* la compassione quasi unicamente sopra i nemici de' greci suoi compatriotti, a' quali scriveva, i quali non istimavano gran fatto la generosità verso il nemico, anzi apprezzavano la qualità opposta; e che i poeti moderni abbiano fatto ed espressamente esclusa la compassione dal grado d'interesse finale, abbiano per lo più evitato di farne cader più che tanta sopra i nemici della parte e dell'Eroe da lor presi a lodare (la compassione p. Clorinda nella Gerusalemme non dava scrupolo al Tasso perch'ei la fa morir convertita, e nel med. canto la scuopre p. cristiana di genitori e di nazione; sì ch'ella cade in ultimo, secondo l'intenzione finale del poeta, sopra una Cristiana), ec. ec. In verità egli sarebbe stato credibile, e certo egli avrebbe dovuto accadere, tutto l'opposto.

1. Quella raffinatezza dell'amor proprio e della facoltà di sentire, la quale è necessaria perchè la compassione trovi luogo nell'animo umano, la produce, e seco il piacere ch'altri ne gusta non fu in alcun modo propria de' tempi d'Omero, e proprissima di quelli di Virgilio e de' moderni, perocch'ella nasce dalla civiltà. Parlo qui della compassione inefficace, qual è quella che si prova leggendo un poema, e che spesso e facilmente ha luogo negli animi civili, massime destandovela lo *charme* e l'artificio della poesia, e degli abili prosatori. La compassione efficace la qual ci muove a sovvenire alle miserie altrui, nasce anch'essa dalla detta raffinatezza, e quindi dalla civiltà, ma richiede una raffinatezza maggiore di quella che la civiltà soglia ordinariam. produrre e produca nel comune degli uomini, e una facoltà naturale di sentire maggior dell'ordinaria, e quindi ella è e fu in ogni tempo ben rara.

2. Poco ai tempi d'Omero valeva ed operava quello che negli uomini si chiama cuore, moltissimo l'immaginazione. Oggi per lo contrario (e così a' tempi di Virgilio) l'immaginazione è generalm. sopita, agghiacciata, intorpidita, estinta; difficilissimo è ravvivarla anche al gran poeta, il quale altresì difficilmente può esser oggi gagliardam. ispirato dalla immaginativa, ed esser grande per quella parte che propriam. spetta all'immaginaz. e per ciò che da lei deriva, come furono Omero e Dante. Se l'animo degli uomini

colti è ancor capace d'alcuna impressione, d'alcun sentimento vivo, sublime e poetico, questo appartien propriamente al cuore. Ed infatti oggidì appresso gli altri poeti di verso e di prosa, il cuore è sottentrato universalmente. e quasi del tutto all'immaginazione, quello gl'ispira, quello essi mirano a commuovere, e su quello realmente operano sempre ch'ei sono atti a riuscire nel loro intento. I poeti d'immaginazione oggidì, manifestano sempre lo stento e lo sforzo e la ricerca, e siccome non fu la immaginazione che li mosse a poetare, ma essi che si espressero dal cervello e *dall'ingegno*, e si crearono e fabbricarono una immaginazione artefatta, così di rado non mai riescono a risuscitare e riaccendere la vera immaginazione, già morta, nell'animo de' lettori, e non fanno alcun buono effetto. Così dico di quelle parti che ne' moderni scrittori sono di pura immaginazione. Lord Byron è un'eccezione di regola, forse unica, per se stesso. V. p. 3477⁴⁰⁶. Quanto all'effetto delle sue poesie sopra i lettori, dubito ch'elle debbano essere eccettuate dal numero delle altre poesie d'immaginazione. V. p. 3821⁴⁰⁷. L'animo nostro è troppo diverso dal suo. Male ei ci può restituire quella immaginativa ch'egli ha conservata, ma che noi abbiamo p. sempre perduta⁴⁰⁸. Ora tra i poeti epici egli è pure strano che Omero antichissimo abbia tanto mirato al cuore, e che Virgilio e i moderni non si sieno proposti per oggetto finale ed essenziale de' loro poemi che di muovere l'immaginazione. Perocchè il soggetto essenziale e unico principale de' loro poemi si è un Eroe felice e un'impresa felicemente terminata. Ora la felicità non vale che per la maraviglia, la quale spetta all'immaginazione. e nulla al cuore. Tanto possono fare errare i più grandi spiriti le regole e l'arte, e tanto nascondere la natura dell'uomo, de' tempi, delle cose, traviarli dal vero, travisar loro e occultare il proprio scopo e la propria essenza di quelle cose medesime ch'essi intraprendono ed alle quali esse regole appartengono.

3. Le idee, i principii di generosità, di equità, di umanità, di beneficenza verso il nemico sì ne' giudizi sì ne' sentimenti sì nelle azioni, nacquero, si può dir, dopo Omero, mitigati che furono i ferocissimi e implacabili ed eterni odi nazionali, propri degli uomini ancor vicini a natura⁴⁰⁹. Essi principii sono massimamente comuni ed *efficaci* ne' tempi moderni, ne' quali non vi possono avere odi nazionali, non avendovi quasi nazioni, e niuno individuo considera, come anticamente, per nemici personali quelli della nazione, i quali altresì ed effettivamente. nol sono nè per sentimento nè per fatto, ma nemici solam. del suo re ec. Anzi i detti principii oggi degenerano in totale indifferenza verso il nemico della nazione, la qual

porta a non distinguerlo quasi affatto dall'amico. Or non è egli maraviglioso che il poema d'Omero sia cento volte più imparziale e generoso verso i nemici della sua propria nazione, che non sono i poemi moderni verso la parte contraria a quella ch'in essi si celebra? e tanto che volendo nella Iliade investigare i proprii sentimenti del poeta, e non mirando se non se all'espressione di questi, appena si potrebbe oggi distinguere se Omero fosse greco o troiano, o d'una terza nazione, e in quest'ult. caso, per qual di quelle due fosse più propenso nel suo animo.

4. Oggi, come ho già detto, e proporzionatamente eziandio a' tempi di Virgilio, si può dir che più non esista interesse pubblico, se non in quei pochi che le cose pubbliche amministrano, e che il pubblico rappresentano, anzi, si può dir, lo compongono e costituiscono. Ed è ben cosa ragionevole e consentanea che l'interesse pubblico negli altri più non esista (e chi governa non legge poemi). Ora dunque i poemi il cui soggetto non è che qualche felicità e gloria nazionale, poco possono oggidì interessare, o certo assai meno che a' tempi d'Omero. Ma la sventura, e massime degl'immeritevoli, è sempre dell'interesse privato di ciascheduno uomo. Niuno è che non si stimi infelice e conseguentem. nol sia, e niuno è parimente che non si reputi immeritevole della infelicità ch'ei sostiene. Queste disposizioni benchè comuni a tutti i tempi, sono massimamente sensibili oggidì, poichè per le circostanze politiche la vita non ha più come vivamente occuparsi e distrarsi, e d'altronde il lume della filosofia dissipa ben tosto, o soffoca nel nascere, o impedisce del tutto qualunque illusione di felicità. Quindi eziandio indipendentemente dalla compassione, egli era tanto più conveniente oggidì che a' tempi d'Omero il far molto giuocare ne' poemi epici le sventure degli uomini, quanto che oggi il sentimento della infelicità nelle nazioni civili è più vivo che fosse mai nel genere umano, ed è il sentimento e il pensiero per così dir dominante, da cui niuno oramai trova più come distrarsi. E la infelicità individuale degli uomini è, per così dire, il carattere, il segno di questo secolo. Tutto al contrario di quel d'Omero, il quale forse godette di quella maggior felicità o minore infelicità che possa godersi dall'uomo nello stato sociale, e che sempre risulta dalla grande attività della vita e dalle grandi e forti illusioni, cose proprissime di quel tempo, massime nella Grecia. Or dunque oggidì le sventure cantate da' poeti, non possono non interessar grandemente, e più che in ogni altro tempo, e tutti; essendo il sentimento della propria sventura l'universale e più continuo sentimento degli uomini d'oggi, ed amando naturalmente gli

uomini di parlare e udir parlare delle cose proprie, e riguardando ciascheduno la infelicità come propria sua cosa, e dilettrandosi gli uomini singolarmente di quelli che loro più si assomigliano, nè potendosi trovar somiglianza più universale che quella della infelicità, e compiacendosi ciascheduno di vedere in altrui o di legger ne' poeti i suoi propri sentimenti, e contando per somma ventura ogni volta ch'egli incontra o nella vita o ne' libri qualche notevole conformità o di casi o di circostanze o di opinioni o di carattere o di pensieri o d'inclinazioni o di modi o di vita e abitudini, colle sue proprie; e consolandosi ciascheduno delle sue sventure coll'esempio vivamente rappresentato, e più col vederle quasi celebrate e piante in altrui (e ciò in soggetto e circostanze e persone e avvenimenti illustri, come son quelli cantati ne' poemi epici), innalzando il concetto di se stesso quasi il canto del poeta avesse per soggetto la di lui stessa infelicità, ed intenerendosi nella lettura quasi sui proprii mali. Chè in verità qualora leggendo i poeti (versificatori o prosatori) o le storie noi ci sentiamo commuovere da quelle vere o finte calamità, e ci lasciamo andare alle lagrime, crediamo forse di piangere le miserie altrui ma più spesso e più veramente, o più intensamente piangiamo in quel med. punto le nostre proprie, o mescoliamo il pensiero di queste al pensiero di quelle, e questa mescolanza (ch'è vera e propria e debita arte, e dev' essere scopo, del poeta l'occasionarla) è principal cagione di quelle nostre lagrime. E ci accade allora (e così ne' teatri ec.) come ad Achille piangente sul capo di Priamo il suo vecchio padre e la breve vita a se destinata ec. ec. sublimiss. e belliss. e naturaliss. quadro di Omero. Le sventure, quando sieno nazionali, o in altra maniera più particolarment. appartenenti ai lettori, interesseranno sempre più, per la maggior somiglianza e prossimità, che non è quella dello sventurato in generale, e perchè sarà tanto più facile e pronto il passaggio dell'animo del lettore da quelle calamità alle sue proprie ec. Onde sarà sempre importantiss. che il soggetto del poema sia nazionale, e questi soggetti saranno sempre preferibili agli altri, e la nazionalità conferirà moltissimo all'interesse.

Venendo oramai a restringere il mio discorso, dico che l'Iliade, benchè, oltre al non esser noi greci, sieno corsi da ch'ella fu scritta o cantata, ben ventisette secoli, con tutte quelle innumerabili e sostanzialissime diversità che sì lungo tratto di tempo ha portato allo spirito ed alle circostanze esteriori e interiori dell'uomo e delle nazioni, c'interessa senz'alcun paragone più che l'Eneide scritta in tempi tanto posteriori, e più conformi ai

nostri, ed aiutata pur grandem. come ho detto, dall'interesse medesimo della Iliade; più che la Gerusalemme, più che altri tali poemi, i quali, massimam. rispetto all'Iliade, si possono dir nati l'altro ieri. Dico c'interessa estremamente di più, intendendo dell'interesse totale e finale, e risultante da tutto il poema, e diffuso e serpeggiante per tutto il corpo del medesimo. Il quale interesse così inteso, manca quasi affatto ai poemi che dalla Iliade derivarono; perocchè non bisogna confonder con esso, il *piacere* che ci cagiona la lettura di tali poemi, derivante dallo stile, dalle immagini, dagli affetti, e da tali altre cose che non hanno essenzialmente a far coll'ultimo e principale scopo e scioglimento del poema; nè anche i particolari (o episodici o non episodici) interessi qua e là sparsi, non finali nè continui o perpetui, e nascenti da questa o da quella parte e non dall'insieme e dal tutto del poema; nè anche finalmente quell'interesse che può nascere dal semplice intreccio, interesse di pura curiosità, che non aspira nè corre ad altro che a voler essere informato dello scioglimento del nodo, conosciuto il quale, esso interesse finisce; interesse pochissimo interessante, e superficialissimo nell'animo; interesse che può esser sommo in poemi, drammi ed opere di niuno interesse, anzi non è mai nè sommo nè principale nè anche molto notabile e sensibile, se non se in poemi, drammi ed opere di niun intimo e profondo interesse e di pochissimo valor poetico, perchè il destare, pascere e soddisfare la curiosità non è effetto che abbia punto che fare colla natura della poesia, nè le può esser altro che accidentale e secondario. Or dunque i poemi derivati dalla Iliade, leggonsi con molto piacere, destano di tratto in tratto alcuno interesse più o men vivo e durabile, ma essi mancano quasi affatto di quell'interesse totale, finale e perpetuo, di cui l'Iliade, dopo 27 secoli, appo uomini non greci, sommamente abbonda, e dal quale si dee senza fallo misurare il pregio e il grado di bontà del complesso e dell'intero di un poema epico, siccome d'ogni altro poema.

Per lo che tornando finalm. là donde incominciai, conchiudo che tutto all'opposto di ciò che si dice e si crede, il poema dell'Iliade sarà forse dai posteriori poemi vinto ne' dettagli o nelle qualità secondarie, come dir lo stile, o alcuna parte di esso, qualche immagine, qualche parte o qualità dell'invenzione; sarà forse eziandio vinto in alcuna parte della condotta, come nel celare più studiosamente l'esito, laddove Omero par che studiosamente lo sveli innanzi tempo (e forse anche questo si potrebbe difendere, e in ogni modo non nuoce che all'interesse di curiosità, del quale

Omero, o come superficialiss. e non poetico ch'egli è, o come narrando forse cose universalment. allora cognite alla nazione, non si fece alcun carico); ma che nell'insieme, nel totale del disegno, nell'idea nello scopo e nell'effettivo risultato del tutto, tutti i poemi epici cedono di gran lunga all'Iliade⁴¹⁰. E soggiungo che in ciò gli cedono appunto per aver seguito una unità che Omero non si propose, e a causa di quello stesso incremento e stabilimento dell'arte che li conformò e regolò, e che in essi si vanta, e che Omero non conobbe, e che peccano appunto per quella maggior perfezione di disegno che loro si attribuisce sopra l'Iliade, e che in questa pretesa perfezione consiste appunto il maggiore ed essenzial peccato del loro disegno, peccato che niuno ci riconosce, non potendo però lasciare di sentirne gli effetti, ma rapportandoli a non vere cagioni, e male esigendo che quei poemi producano effetti non compatibili realmente con quel disegno che in essi lodano, e senza cui gli avrebbero biasimati; e finalmente che Omero non conoscendo l'arte (che da lui nacque) e seguendo solamente la natura e se stesso, cavò dalla sua propria immaginazione ed ingegno un'idea, un concetto, un disegno di poema epico assai più vero, più conforme alla natura dell'uomo e della poesia, più perfetto, che gli altri avendo il suo esempio e in esso guardando, e ridotta che fu ad arte la facoltà ond'egli avea prodotto que' modelli, e determinata, distinta e stretta che fu da regole la poesia, non seppero di gran lunga fare⁴¹¹. (5-11. Agosto. 1823.).

3388,1

ROMANTICISMO

Letteratura italiana d'oggi – Stile. Può esso solo costituir poesia: e per avere semplicemente stile poetico, bisogna essere vero poeta

Molti presenti italiani che ripongono tutto il pregio della poesia, anzi tutta la poesia nello stile, e disprezzano affatto, anzi neppur concepiscono, la novità de' pensieri, delle immagini, de' sentimenti; e non avendo nè pensieri, nè immagini, nè sentimenti, tuttavia per riguardo del loro stile si credono poeti, e poeti perfetti e classici: questi tali sarebbero forse ben sorpresi se loro si dicesse, non solamente che chi non è buono alle immagini, ai sentimenti, ai pensieri non è poeta, il che lo negherebbero schiettamente o implicitamente⁴¹²; ma che chiunque non sa immaginare, pensare, sentire, inventare, non può nè possedere un buono stile poetico, nè tenerne l'arte, nè eseguirlo, nè giudicarlo nelle opere proprie nè nelle altrui;

che l'arte e la facoltà e l'uso dell'immaginazione e dell'invenzione è tanto indispensabile allo stile poetico, quanto e forse ancor più ch'al ritrovamento, alla scelta, e alla disposizione della materia, alle sentenze e a tutte l'altre parti della poesia ec. (Vedi a tal proposito la p. 2978-80.)* Onde non possa mai esser poeta per lo stile chi non è poeta per tutto il resto, nè possa aver mai uno stile veramente poetico, chi non ha facoltà, o avendo facoltà non ha abitudine di sentimento di pensiero di fantasia, d'invenzione, insomma d'originalità nello scrivere. (9. Sett. 1823.).

Stile. Può esso solo costituir poesia: e per avere semplicemente stile poetico, bisogna essere vero poeta

* 2979-80. [...] ⁴¹³ E Virgilio, il quale che cosa non ha tolto ad Omero?, nella seconda metà della sua Eneide riesce evidentemente languido e stanco, e diverso da se medesimo, se non nella invenzione ⁴¹⁴, certo però nell'esecuzione cioè nelle immagini, nella espansione e vivacità degli affetti e nello stile, il che non può esser negato da veruno che ben conosca la maniera, la poesia, la lingua, la versificazione di Virgilio, anzi a questi tali la differenza si fa immediatamente sentire: e vedesi che l'immaginazione di Virgilio era per la lunga fatica illanguidita, raffreddata, e sfruttata; non rispondeva all'intenzione del poeta; non gli ubbidiva; egli poetava già per istituto e quasi debito, per arte e per abitudine, arte e abitudine che in lui erano eccellentissime, e possono ai meno esperti sembrare impeto ed ὀρμη poetica, ma non sono, e non paiono tali ai più accorti, i quali in quegli ultimi libri desiderano la vena, la προθυμία, l'alacrità di Virgilio. L'invenzione doveva essere stata da lui tutta concepita e disposta fin dal principio, com'è naturale in ogni buon poeta, e massime in un poeta di tant'arte e maestria. Quindi s'ella nel fine non è inferiore al principio, niuna meraviglia. L'immaginazione era così fresca quando inventava il fine del poema, come quando inventava il principio. Ma non minor forza, vivezza, attività, prontezza, fecondità d'immaginativa si richiede allo stile, ossia all'esecuzione che all'invenzione. Anzi si può dire che lo stile poetico, e nominatamente quello di Virgilio, sia un composto di continue, innumerabili e successive invenzioni. Ogni metafora, ogni aggiunto che abbia quella mirabile e novità ed efficacia ch'e' sogliono avere in Virgilio, sono tante particolari e distinte invenzioni poetiche, come sono invenzioni le similitudini, e richiedono una continua energia, freschezza, mobilità, ricchezza d'immaginazione, e un concepir sempre vivamente e quasi sentire e vedere qualsivoglia menoma cosa che occorra di nominare o di esprimere

eziandio di passaggio e per accidente. Anche in ogni altra parte dell'esecuzione, cioè nelle immagini ec. e nella vena degli affetti anche in situazioni che per la invenzione sono patetichissime ec. Virgilio ne' sei ultimi libri è inferiore a se stesso, che che ne dica Chateaubriand⁴¹⁵. V. p. 3717⁴¹⁶.

3389,1

FRANCESI

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Novità nelle lingue – Spagnuola (lingua e letteratura). Osservazioni intorno ad esse, e come possano elle servire agl'Italiani. Loro carattere, storia ec.

La lingua spagnuola, secondo me, può essere agli scrittori italiani una sorgente di buona e bella ed utile novità ond'essi arricchiscano la nostra lingua, massimamente di locuzioni e di modi.

1°. Io penso che niuno possa pienamente discorrere di niuna delle cinque lingue che compongono la nostra famiglia, ciò sono greca, latina, italiana, spagnuola, e francese, s'egli non le conosce più che mediocrement tutte cinque.

2°. La lingua spagnuola è sorella carnalissima della nostra. Or come sia ragionevole il derivar nuove ricchezze nella lingua propria dalle lingue sorelle, vedi, fra l'altre p. 3192-6⁴¹⁷.

3°. La potenza avuta dagli Spagnuoli in Europa, e in Italia nominatamente, al tempo appunto che la lingua e letteratura nostra si formava e perfezionava, ciò fu nel cinquecento⁴¹⁸, fece che molte voci e molte più locuzioni e forme spagnuole fossero, non solo dal volgo e nel discorso familiare, ma dai dotti e dai letterati nella lingua scritta ed illustre italiana introdotte o accettate in quel secolo e nel seguente eziandio (dal Redi, dal Salvini, dal Dati ec. V. p. es. la Crusca in *alborotto*, *verladiero*. Dallo spagn. viene l'avv. *giacchè* o *già che* p. *poichè*, usitatissimo appo i nostri migliori del seicento). Perocchè la lingua spagnuola era a quel tempo generalmente studiata, intesa, parlata, scritta, e fino stampata, in Italia. (v. Speroni Oraz. in lode del Bembo nelle Orazz. Ven. 1596. p. 144; Caro Lett. vol. 2. lett. 177.) E questa è primieramente un'ottima ragione perchè dalla lingua spagnuola si possa ancora attingere, dico l'essersene già molto attinto. Così sempre accade nelle lingue. Il già tolto d'altronde e naturalizzato, prepara gli orecchi e il gusto a quello che si voglia ancor torre dallo stesso luogo, appiana la strada, apparecchia quasi il posto e il letto alle

novità che dalla medesima fonte si vogliano dedurre, e ne facilita l'introduzione. Il canale è scavato, nè fa di bisogno fabbricarlo; sta allo scrittore il dar corso per esso alle acque, giusta la misura che gli paia opportuna. Aggiungasi a questo che tale commercio onde la lingua italiana si arricchì della spagnuola, fu, come ho detto, nel secolo in che la nostra lingua si formò e perfezionò, e prese o determinò il suo carattere, cioè nel cinquecento; ond'è ben naturale che molte parti della lingua spagnuola non ancora da noi ricevute, convengano e consuonino colle proprietà della nostra lingua, poichè non poche forme e locuzioni, ed anche non poche voci spagnuole e significazioni di voci, entrarono nella composizione della nostra lingua appunto quand'ella ricevè la sua piena forma e perfezionamento e la distinta specifica impronta del suo carattere. Finalmente è da osservarsi che mentre i nostri antichi non solo nel cinquecento, ma fin dal ducento e dal trecento introdussero nella lingua nostra moltissime voci, locuzioni e forme francesi che ancora in buona parte si conservano, queste, da tanto tempo in qua, e similmente quelle altre infinite che i moderni v'introdussero e v'introducono tuttavia, serbano sempre, chi ben le guarda, una sembianza e una fisionomia di forestiere, massime le locuzioni e forme. Laddove le frasi e i modi, ed anche i vocaboli spagnuoli introdotti nella nostra lingua, stanno e conversano in essa colle nostre voci italiane così naturalmente che paiono non venuti ma nati, non ispanguoli ma italiani quanto alcun altro mai possa essere e quanto lo sono i nostri propri vocaboli. Anzi io so certo che pochissimi, ma veramente pochissimi, sanno, o sapendo, avvertono questi tali esser modi e vocaboli o significati d'origine spagnuola. Ben ne veggo assai sovente de' riputati e battezzati per purissimi italiani nati⁴¹⁹. Nè me ne maraviglio, perocchè in essi la differenza dell'origine nulla si sente, ed è possibile il saperla, ma non il sentirla. E non voglio tacere che delle tante parole, frasi e forme francesi introdotte da' nostri antichi, sia ducentisti, sia trecentisti, sia cinquecentisti, sia secentisti, nell'italiano, grandissima parte, e forse la maggiore, è uscita dall'uso nostro ed antiquata per modo che oggidì nemmeno il più sfrontato e impudente gallicista e parlatore o scrittore di francese maccheronico sarebbe ardito di usarle. E ciò, quanto a quelle che furono tra noi usate nel ducento o nel trecento, è accaduto da gran tempo in qua, cioè fino dal cinquecento, nel qual secolo le antiche voci francesi-italiane che oggi più non s'usano, erano parimente quasi tutte dimenticate, benchè delle altre se ne introducessero. Ma delle voci e maniere spagnole

introdotte fra noi, ben poche o la minor parte, o certo in assai minor numero che delle francesi, si trovano oggidì esser cadute dell'uso nostro. Le altre han posto da gran tempo saldissime radici nella lingua italiana, come quelle che l'hanno trovata esser terreno proprio da loro, e tale che l'esservi esse state piuttosto trapiantate che prodotte spontaneamente e primieramente, sia piuttosto caso che natura.

4°. La lingua spagnuola è carnal sorella dell'italiana, non di famiglia solo e di nascita e di eredità, ma di volto, di persona e di costumi. Nè la lingua francese se le può paragonare p. questo conto della somiglianza, sia esteriore sia interiore, colla madre comune. La lingua spagnuola è piuttosto altra che diversa dall'italiana. Ed era ben ragione che così fosse, perocchè l'Italia, la Spagna e la Grecia sono in Europa per natura di clima, di terreno e di cielo le più conformi provincie meridionali⁴²⁰. Or tra queste, la Spagna e l'Italia avendo l'una dato, l'altra ricevuto una stessissima lingua, era ben naturale che in processo di tempo ambedue riuscissero tanto e niente meno conformi di linguaggio, quanto a due separate nazioni è possibile il più. Laddove la Francia che una medesima lingua ricevè dall'Italia ancor essa, partecipando però del settentrionale e pel clima e per l'indole e per gli avvenimenti che la storia descrive, settentrionalizzò la sua ricevuta lingua, e fecene un misto nuovo, suo proprio e bello, come altrove s'è detto. E intanto allontanandosi da' suoni dalle forme e dal genio della lingua madre, l'idioma francese col medesimo passo si divise eziandio dall'indole, dallo spirito e dalla qualità de' suoni delle lingue sorelle, che sempre alla madre si attennero quanto comportarono i tempi e le circostanze; e che quantunque inondate ancor esse dalle lingue settentrionali, pure per la totale diversità del clima e dell'indole delle loro regioni, se ne mantennero così pure, che pervenute p. così dire a seccarle, soltanto pochissime parole, niuna forma, niuna qualità appartenente al genio ed all'indole, si trovarono averne contratto. Veramente la lingua spagnuola e per carattere e per forme e per costrutti e per suoni e per che che sia, è così conforme all'italiana, che altre due lingue colte così tra loro conformi non si trovano ch'io mi creda, nè mai, ch'io sappia, si ritrovarono. E più conformi sarebbero le suddette due lingue se la Spagna avesse avuto e potesse vantare più vasta, copiosa e varia, più lunga, e più perfetta letteratura, ch'ella non ebbe. Dico sarebbero più conformi per ciò che tocca alla quantità, come dire alla ricchezza, alla varietà e cose tali. Chè per certo non mancò alla lingua spagnuola se non quello che ho detto, per essere anche in queste parti comparabile alla lingua

italiana; per esserlo cioè in tutto, anche nella quantità, siccom'essa lo è nella qualità, eccetto solamente che ancor nelle sue qualità ell'è meno perfetta dell'italiana. Del rimanente ella, quanto alla qualità, non potrebbe quasi essere più conforme alla nostra di quel ch'ella sia.

5°. Nè tale sarebbe se la letteratura spagnuola, benchè cedendo d'assai all'italiana per la quantità, non le fosse pari del tutto nella qualità, salvo la minore perfezione di ciascun suo attributo. Le stesse cagioni, sì naturali, sì accidentali, che ci resero gli spagnuoli così conformi di lingua, ce li fecero altrettanto conformi nella letteratura. Nè poteva essere altrimenti, perchè l'una e l'altra vanno sempre del pari. Certo è che nel cinquecento, secolo aureo e principale non meno della lingua e letteratura spagnuola che della italiana, il commercio tra queste due letterature fu strettissimo, e l'influenza reciproca; bensì maggiore d'assai quella dell'italiana sulla spagnola che viceversa, perchè l'italiana era di gran lunga maggiore, e portata ad un alto grado già molto prima, cioè nel 300. Laonde, se imitazione vi fu, non è dubbio che gli spagnuoli imitarono, e gli scrittori italiani furono loro modelli. Ma senza più stendersi in questo, egli è certissimo ed evidente che il buono e classico stile spagnuolo e lo stile italiano buono e classico, salvo che quello è meno perfetto, non sono onninamente che uno solo⁴²¹. [Settembre 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

3435,1

Antichi – Egoismo – Illusioni

L'immaginazione e le grandi illusioni onde gli antichi erano governati, e l'amor della gloria che in loro bolliva, li faceva sempre mirare alla posterità ed all'eternità, e cercare in ogni loro opera la perpetuità, e procurar sempre l'immortalità loro e delle opere loro. Volendo onorare un defunto innalzavano un monumento che contrastasse coi secoli, e che ancor dura forse, dopo migliaia d'anni. Noi spendiamo sovente nelle stesse occasioni quasi altrettanto in un apparato funebre, che dopo il dì dell'esequie si disfa, e non ne resta vestigio. La portentosa solidità delle antiche fabbriche d'ogni genere, fabbriche che ancor vivono, mentre le nostre, anche pubbliche, non saranno certo vedute da posterì molto lontani; le piramidi, gli obelischi, gli archi di trionfo, la profondissima impronta delle antiche medaglie e monete, che passate per tante mani, dopo tante vicende, tanti secoli ec., ancor si

veggono belle e fresche, e si leggono, dove i conii delle nostre monete di cent'anni fa son già scancellati, tutte queste e tant'altre simili cose sono opere, effetti, e segni delle antiche illusioni e dell'antica forza e dominio d'immaginazione. Se fabbricavano per fasto i monumenti del loro fasto dovevano durare in eterno, e il loro orgoglio non si appagava dell'ammirazione di un secolo, ma tutti in perpetuo dovevano esser testimoni della sua potenza e contribuire a pascere la sua vanità: se per diletto, per bellezza, ornamento ec. tutto questo s'aveva da propagare nel futuro in perpetuo; se per utile tutte le generazioni avvenire avevano a partecipare di quella utilità; se il principe, se il comune, se i privati, se per comodo, per onore, per vantaggio particolare o pubblico; se in memoria di successi ricordevoli o privati o pubblici; se in ricompensa di virtù, di belle azioni, di beneficii pubblici o privati; se in onor privato o pubblico, di vivi o di morti; se in testimonianza d'amore ec. ec., qualunque fine si proponessero, qualunque effetto dovesse seguitare a quell'opera, esso aveva ad essere eterno, s'aveva a stendere in tutto l'avvenire, non aveva a cessar mai. Le grandi illusioni onde gli antichi erano animati non permettevano loro di contentarsi di un effetto piccolo e passeggero, di procurare un effetto che avesse a durar poco, instabile, breve; di soddisfarsi d'una idea ristretta a poco più che a quello ch'essi vedevano. L'immaginazione spinge sempre verso quello che non cade sotto i sensi. Quindi verso il futuro e la posterità, perocchè il presente è limitato e non può contentarla; è misero ed arido, ed ella si pasce di speranza, e vive promettendo sempre a se stessa. Ma il futuro p. una immaginazione gagliardissima non debbe aver limiti; altrimenti non la soddisfa. Dunque ella guarda e tira verso l'eternità⁴²². [15. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

3441,1

Anacreonte – Traduzioni

Altrove ho rassomigliato il piacere che reca la lettura di Anacreonte (ed è nel principio di questi pensieri)⁴²³ a quello d'un'aura odorifera ec. Aggiungo che siccome questa sensazione lascia gran desiderio e scontentezza, e si vorrebbe richiamarla e non si può; così la lettura di Anacreonte; la quale lascia desiderosissimi, ma rinnovando la lettura, come per perfezionare il piacere (ch'egli par veramente bisognoso d'esser

perfezionato, anche più che ispirar desiderio d'esser continuato), niun piacere si prova, anzi non si vede nè che cosa l'abbia prodotto da principio, nè che ragion ve ne possa essere, nè in che cosa esso sia consistito; e più si cerca, più s'esamina, più s'approfonda, men si trova e si scopre, anzi si perde di vista non pur la causa, ma la qualità stessa del piacer provato, chè volendo rimembrarlo, la memoria si confonde; e in somma pensando e cercando, sempre più si diviene incapaci di provar piacere alcuno di quelle odi, e risentirne quell'effetto che se n'è sentito; ed esse sempre più divengono quasi stoppa e s'inaridiscono e stecchiscono fra le mani che le tastano e palpano p. ispecularle. Di qui si raccolga quanto sia possibile il tradurre in qualsiasi lingua Anacreonte (e così l'imitarlo appostatamente, e non a caso nè per natura, senza cercarlo), quando il traduttore non potrebbe neanche rileggerlo p. ben conoscer la qualità dell'effetto ch'egli avesse a produrre colla sua traduzione; e più che lo rileggesse e considerasse, meno intenderebbe detta qualità, e più la perderebbe di vista; perocchè lo studio di Anacreonte è non pure inutile per imitarlo o per meglio gustarlo o per ben comprendere e per definire la proprietà dell'effetto e de' sentimenti ch'esso produce, ma è piuttosto dannoso che utile, nè la detta proprietà si può definire altrimenti che chiamandola indefinibile, ed esprimendola nel modo ch'ho fatto io con quella similitudine ec. Nè certo alla prima lettura si può essere il traduttore, o l'imitatore, o verun altro, ben avveduto e chiarito e informato del proprio ed intero carattere di Anacreonte; dico chiarito, e compreso in modo ch'ei possa esattamente e *data opera*⁴²⁴ esprimerlo, nè pur significarlo distintamente a se stesso, nè concepirne e formarne idea chiara e precisa; chè queste qualità della idea sono contraddittorie e incompatibili colla natura di detto effetto e carattere. (16. Sett. 1823.).

3448,1

Drammatica – Epopea

Tragedie o drammi di lieto fine. – L'effetto loro totale, si è di lasciar gli affetti dell'uditore in pieno equilibrio; cioè di esser nullo. – Il fine dei drammi non è, e non dev'essere, d'insegnare a temere il delitto, cioè di far che gli uomini temano di peccare. Meglio sarebbe una predica dell'inferno o del purgatorio; e meglio ancora una lettura del codice penale che si facesse dalla scena. Il loro scopo si è d'ispirare odio verso il delitto. Questo è ciò che le leggi non possono. Laddove l'ispirar timore è proprio uffizio di

esse, ed esse sole il possono, o certo più e meglio d'ogni altra cosa; eccetto forse l'esempio vivo de' gastighi, cioè l'effettiva esecuzione delle leggi penali. Ora la punizione del delitto non ispira odio. Anzi lo scema, perchè sottentra e con lui si mescola la compassione. Anzi lo distrugge, perchè la vendetta spegne tutti gli odi. Anzi produce un effetto a lui contrario, perchè la compassione è contraria all'odio; e spesso avviene che nel veder punito il delitto, questa superi ogni altro sentimento, e gli spenga, e resti sola; e spesso la pena, benchè giusta ed equa, par più grave del delitto; e spessissimo è odiosa, parte per la pietà, parte perchè alcuni per viltà d'animo e poca stima di se stessi, altri per cognizioni dell'uomo, si sentono, più o meno prossimamente o lontanamente, capaci di peccare; e niuno ama di esser punito, anzi tutti abborrono il gastigo in se stessi. – Il dramma di lieto fine coll'effetto di una sua parte distrugge quello dell'altra⁴²⁵. Voglio dire la compassione. (Dell'odio verso la colpa, ch'è pur distrutto dalla catastrofe, ho già detto). Il giusto ec. divenuto felice, per infelice che sia stato, non è più compatito. Ognuno quasi si contenterebbe di arrivare per la stessa strada alla stessa sorte. L'oppresso vendicato non è compatito. Ora egli è cosa stoltissima il travagliare in un dramma ec. ad eccitare un affetto che il dramma medesimo debba direttamente spegnere, e che, non a caso, ma per intenzione dell'autore e per natura dell'opera, finita la rappresentazione o la lettura, non debba lasciare alcun vestigio di se; un affetto che non debba esser durabile, che durando si opponga all'effetto voluto e cercato dall'autore e dalla qualità del dramma. E quando l'eccitar questo affetto, come la compassione per gl'immeritevolmente infelici, è il principale scopo che l'autore e il dramma si propongono (come ordinariamente accade), il farlo non durevole, il distruggerlo nel suddetto modo, è contraddizione ne' termini: principale e non durevole, principale e da distruggersi appostatamente e volutamente col dramma stesso, principale e non risultante dal totale del dramma, principale e da non dover perseverare nè sino alla fine, nè dopo la fine, e da non dover esser prodotto dal dramma considerato nell'intero; *dovere* dal dramma considerato nell'intero esser prodotto un effetto diverso, anzi contrario, a quello ch'ei si propone per iscopo principale. – La naturalezza⁴²⁶ e la verisimiglianza è maggiore assai ne' drammi di tristo che in quelli di lieto fine, perchè così va il mondo: il delitto e il vizio trionfa, i buoni sono oppressi, la felicità e l'infelicità sono ambedue di chi non le merita. Ma nel mondo il felice per lo più ha nome di buono, e viceversa. Il dramma chiama la bontà e la

malvagità col loro nome, e mostra il carattere e la condotta morale de' felici e degl'infelici qual ella è veramente. Quindi la sua grande utilità, quindi l'odio e il disprezzo originato dal dramma verso i malvagi benchè felici, e viceversa. Non dall'alterar la natura e la verità delle cose, facendo sfortunato il vizio e la virtù. È ben grande utilità morale, e che ben di rado si procura e si ottiene, e basta ben a produr l'odio e l'indignazione, il far conoscere e recar sotto gli occhi le vere qualità morali e i veri meriti de' felici e degl'infelici. E l'odio, il disprezzo, il vitupero, l'infamia, l'indignazione, la pietà, la stima, la lode sono non piccoli, e certo i soli, gastighi e compensi destinati in questo mondo al vizio e alla virtù. Non è poco il far che l'una e l'altra gli ottengano, che l'uno sia punito, l'altra premiata com'ambedue possono esserlo, che la natura delle cose abbia luogo, che l'ordine stabilito alle cose umane e il decreto della natura sia effettuato. Il qual ordine e decreto non è altro che questo: sieno i malvagi felici ed infami, i buoni infelici e gloriosi o compatiti. Ordine spesso turbato, e decreto ben sovente trasgredito, non quanto alla felicità ed infelicità, ma quanto al biasimo e alla lode, all'odio ed all'amore o compassione. – L'uditore vedendo il vizio e il delitto rappresentato con vivi e odiosi colori nel dramma, desidera fortemente di vederlo punito. E per lo contrario vedendo la virtù e il merito oppressi e infelici, e rendutigli con bella e viva pittura ed artificio amabili e cari dal poeta, concepisce sensibile desiderio di vederli ristorati e premiati. Or se nè l'uno nè l'altro fa il dramma stesso⁴²⁷, cioè lascia il vizio impunito anzi premiato, e la virtù non premiata anzi punita e sfortunata; ne seguono due bellissimi effetti, l'uno morale, e l'altro poetico. Il primo si è che l'uditore, appunto per lo sfortunato esito della virtù e il contrario del vizio, che se gli è rappresentato nel dramma, si crede obbligato verso se stesso a cangiare quanto è in lui le sorti di que' malvagi e di que' virtuosi, punendo gli uni col maggior possibile odio ed ira, e gli altri premiando col maggior affetto di amore, di compassione e di lode. E con questa disposizione tutta di abborrimento e detestazione verso i malvagi e di tenerezza e pietà verso i buoni, egli parte dallo spettacolo. La qual disposizione quanto sia morale e buona e desiderabile che si desti, chi nol vede? E questo è veramente l'unico modo di far che l'uditore parta appassionato p. la virtù, e passionatamente nemico del vizio; l'unico modo di ridurre a passione l'amor dell'una e l'odio dell'altro, cosa difficilissima a conseguirsi oggidì in chicchessia, e stata sempre difficile ad ottenersi ne' cuori volgari e plebei della moltitudine; ma

cosa dall'altra parte così utile che più non può dirsi, perchè nè quell'amore nè quell'odio saranno nè furono mai efficaci nell'uomo essendo pura ragione, e s'ei non si convertano in passione, quali furono non di rado anticamente. L'effetto poetico si è che un dramma così formato lascia nel cuore degli uditori un affetto vivo, gli fa partire coll'animo agitato e commosso, dico agitato e commosso ancora, non prima commosso e poi racchetato, prima acceso e poi spento a furia d'acqua fredda, come fa il dramma di lieto fine; insomma, produce un effetto grande e forte, un'impressione e una passion viva, nè la produce soltanto ma la lascia, il che non fa il dramma di lieto fine; e l'effetto è durevole e saldo. Or che altro si richiede al totale di una poesia, poeticamente parlando, che produrre e lasciare un sentimento forte e durevole? quando anche ei non fosse d'altronde utile e morale, come nel nostro caso. Certo ben pochissime sono quelle poesie qualunque, che ottengano il detto scopo; e quelle qualunque pochissime che l'ottengono, non sono e non possono esser altro che grandi, insigni, famose e vere poesie. Or fate che il dramma dopo avervi mosso all'odio verso il malvagio, ve lo dia, per così dir, nelle mani, legato punito, giustiziato. Voi partite dallo spettacolo col cuore in pienissima calma. E come no? qual vostro affetto resta superiore agli altri? non rimangon tutti in pienissimo equilibrio? e una poesia che lascia gli affetti de' lettori o uditori in pienissimo equilibrio, si chiama poesia? produce un effetto poetico? che altro vuol dire essere in pieno equilibrio, se non esser quieti, e senza tempesta nè commozione alcuna? e qual altro è il proprio uffizio e scopo della poesia se non il commuovere, così o così, ma sempre commuover gli affetti? E quanto all'equilibrio, vedete: da una parte l'odio e l'ira che avevate concepita, dall'altra la vendetta che placa e sfoga l'uno e l'altra; di qua il desiderio, di là l'oggetto desiderato, cioè il castigo del malvagio. Le partite sono uguali; l'affare è finito, il negozio è terminato, gl'interessi pareggiati: voi chiudete il vostro libro de' conti e non ci pensate più. Infatti l'uditore si parte dal dramma di lieto fine non altrimenti che chi abbia ricevuto un'offesa e fattone piena e tranquilla vendetta, o ne sia stato pienamente soddisfatto, il quale torna a casa e si corica colla stessa placidezza e coll'animo così riposato, come se non gli fosse stata fatta alcuna offesa, e di questa non serba pensiero alcuno. Bello effetto di un dramma, di una rappresentazione, di una poesia; lasciare di se tal vestigio negli animi degli spettatori o uditori o lettori, come s'e' non l'avessero nè veduta nè udita nè letta. Meglio varrebbe essere stato a uno spettacolo di

forze, di giuochi, equestre, e che so io, i quali pur lasciano nell'animo alcuna orma o di maraviglia o di diletto o d'altro. Ma in verità in quella parte dell'anima in cui il dramma e la poesia deve agire, quivi il dramma di lieto fine non lascia alcun segno. Se lascia alcuna traccia in altra parte dell'anima, questo effetto o è alieno dalla poesia, o l'è secondario, o estrinseco, accidentale, di circostanza, parziale, cioè non prodotto dal totale della composizione, forse proprio della decorazione, dell'azione ec. dello spettacolo più che del dramma, non poetico ec. Or quanto all'effetto del dramma di lieto fine poeticamente considerato, esso è tale qual si è mostrato, anzi non è, perch'esso è nullo, e per ciò che spetta al totale, il dramma di lieto fine non produce, poeticamente, alcuno effetto. Quanto all'effetto morale, che odio, che ira verso il vizio può rimanere in chi l'ha visto totalmente abbattuto, vinto, umiliato e punito? Quella punizione che l'uditore gli avrebbe dato nel cuor suo, l'ha preoccupata il poeta: questi ha fatto il tutto; l'uditore non ha a far più nulla, e nulla fa. Quella passione ch'egli avrebbe concepita, l'ha sfogata il poeta da se: al poeta dunque rimane⁴²⁸. [16-18. Settembre 1823.].

3461,1

ROMANTICISMO

Continuazioni o Imitazioni di opere classiche – Mitologia greca

I poeti latini (e proporzionatamente gli altri scrittori secondo che lor conveniva) usarono la mitologia greca, non per lo aver preso da' greci la loro letteratura e poesia, ma perchè, o da' greci o d'altronde ch'e' ricevessero la loro religione, essa mitologia alla religion latina apparteneva niente meno che alla greca, e nel Lazio non meno che in Grecia era cosa popolare e creduta dal popolo. Laonde se questa o quella favola adoperata, accennata ec. dagli scrittori o poeti latini, fu tolta da' greci, o ch'ella fosse stata primieramente e di netto inventata da qualche greco poeta, o che in Grecia e non nel Lazio ella fosse sparsa ec., non perciò segue che la mitologia dagli scrittori latini usata, non fosse, com'ella fu, altrettanto latina che greca. Perocchè il fabbricare, per dir così, sul fondamento delle opinioni popolari, fu sempre lecito ai poeti, anzi fu loro sempre prescritto. Laonde se i poeti latini fabbricarono su tali opinioni popolari nazionali, o dell'altrui fabbriche si servirono, o rami stranieri innestarono sul tronco domestico, niuno di ciò li dee riprendere. Nè perciò essi vollero introdurre

un nuovo genere di opinioni popolari nella nazione e farne materia di lor poesia; nè supposero falsamente un genere un sistema di opinioni popolari che nella nazione non esisteva, ma su di quel ch'esisteva in effetto, innestarono, fabbricarono, lavoravano. Similmente i greci, di qualunque luogo pigliassero la loro mitologia, certo è che di là presero eziandio la loro religion popolare, e che tra' greci il sistema greco religioso e mitologico, quanto alla sostanza, alla natura, alla principal parte ed al generale, non fu prima de' poeti che del popolo. E se i letterati greci si giovarono, come si dice, delle letterature o dottrine egizie, indiane, o d'altre genti, non adottarono perciò nelle loro finzioni ch'avessero ad esser popolari, e nazionali ec. le mitologie d'esse nazioni. L'aver noi dunque ereditato la letteratura greca e latina, l'esser la nostra letteratura modellata su di quella, non vale perch'ella possa ragionevolmente usare la mitologia greca nè latina al modo che quegli antichi l'adoperavano. Giacchè non abbiamo già noi colla letteratura ereditato eziandio la religione greca e latina, nè i latini, come ho detto, usarono la mitologia greca perciò ch'essi avevano adottato la greca letteratura; nè se la letteratura ebbero i greci dalla Fenicia o donde si voglia, perciò fu che i greci poeti e scrittori si valsero della mitologia di quella tal gente, ma fu per le ragioni dette di sopra, e che nel nostro caso non hanno alcun luogo. Tutt'altre sono le nostre opinioni popolari nazionali e moderne da quella de' greci e de' latini. E gli scrittori italiani o moderni che usano le favole antiche alla maniera degli antichi, eccedono tutte le qualità della giusta imitazione. L'imitare non è copiare, nè ragionevolmente s'imita se non quando l'imitazione è adattata e conformata alle circostanze del luogo, del tempo, delle persone ec. in cui e fra cui si trova l'imitatore, e per li quali imita, e a' quali è destinata e indirizzata l'imitazione. Questa può essere imitazione nobile, degna di un uomo, e di un alto spirito e ingegno, degna di una letteratura, degna di esser presentata a una nazione. E una letteratura fondata comunque su tale imitazione può esser nazionale e contemporanea e meritare il nome di letteratura. Altrimenti l'imitazione è da scimmie, e una letteratura fondata su di essa è indegna di questo nome, sì per la troppa viltà, essendo letteratura da scimmie, sì perchè una letteratura che tra' suoi è forestiera, e a' suoi tempi antica, non può esser letteratura per se, ma al più solo una parte d'altra letteratura o una copia da potersi guardare, se fosse però perfetta (ch'è sempre l'opposto) collo stesso interesse con cui si guarda una copia d'un quadro antico ec. e niente più. Veramente pare che i nostri poeti usando le antiche favole (come già i più

antichi italiani e forestieri scrivendo in latino) affettino di non essere italiani ma forestieri, non moderni ma antichi, e se ne pregino, e che questo sia il debito della nostra poesia e letteratura, non esser nè moderna nè nostra ma antica ed altrui⁴²⁹. [19. Settembre 1823.].

3479,1

ROMANTICISMO

Dante – Omero – Ovidio – Poesia descrittiva

Il poeta dee mostrar di avere un fine più serio che quello di destar delle immagini e di far delle descrizioni. E quando pur questo sia il suo intento principale, ei deve cercarlo in modo come s'e' non se ne curasse, e far vista di non cercarlo, ma di mirare a cose più gravi; ma descrivere fra tanto, e introdurre nel suo poema le immagini, come cose a lui poco importanti che gli scorrano naturalmente dalla penna; e, per dir così, descrivere e introdurre immagini, con gravità, con serietà, senz'alcuna dimostrazione di compiacenza e di studio apposito, e di pensarci e badarci, nè di voler che il lettore ci si fermi. Così fanno Omero e Virgilio e Dante, i quali pienissimi di vivissime immagini e descrizioni, non mostrano pur d'accorgersene, ma fanno vista di avere un fine molto più serio che stia loro unicamente a cuore, ed al qual solo *festinent*⁴³⁰ continuamente, cioè il racconto dell'azioni e l'*evento* o successo di esse. Al contrario fa Ovidio, il quale non dissimula, non che nasconda; ma dimostra e, per dir così, confessa quello che è; cioè a dir ch'ei non ha maggiore intento nè più grave, anzi a null'altro mira, che descrivere, ed eccitare e seminare immagini e pitturine, e figurare, e rappresentare continuamente. (20. Sett. 1823.).

3482,1

ROMANTICISMO

Antichi – Antichi poco esatti nelle descrizioni delle passioni e de' caratteri: e perchè – Commedia greca – Drammatica – Epopea – Interesse in poesia – Tragedie greche. Lor vero spirito e fine poetico

Ne' tragici greci (così negli altri poeti o scrittori antichi) non s'incontrano quelle minutezze, quella particolare e distinta descrizione e sviluppo delle passioni e de' caratteri che è propria de' drammi (e così degli altri poemi e componimenti) moderni, non solo perchè gli antichi erano

molto inferiori a' moderni nella cognizione del cuore umano, il che a tutti è noto, ma perchè gli antichi nè valevano gran fatto nel dettaglio, nè lo curavano, anzi lo disprezzavano e fuggivano, e tanto era impropria degli antichi l'esattezza e la minutezza quanto ella è propria e caratteristica de' moderni. Ciò nel modo e per le ragioni da me spiegate altrove⁴³¹. [20. Settembre 1823.].

3488,2

Coraggio – Timidi. Timidezza nella società ec. – Timore – Uomini di gran talento

Molti sono timidi i quali sono insieme coraggiosissimi. Voglio dire che molti si perdonano d'animo nella società, i quali nè fuggono nè temono ed anche volontariamente incontrano i pericoli e i danni e le fatiche e le sofferenze ec.; e non sostengono gli sguardi o le parole amichevoli o indifferenti di tali di cui sosterebbero facilissimamente l'aspetto minaccioso e l'armi nemiche in battaglia o in duello. La timidità spetta per così dire ai mali dell'animo, il coraggio a quelli del corpo. L'una teme de' danni e delle pene interne, l'altro brava i danni e le sofferenze esteriori. L'una s'aggira intorno allo spirituale, l'altro al materiale. E tanto è lungi che la timidità escluda il coraggio, che anzi ella piuttosto lo favorisce, e da essa si può dedurre con verisimiglianza che l'uomo che n'è affetto sia coraggioso. Perchè la timidità è abito di temer la vergogna, la quale assai facilmente e spesso incontra chi teme e fugge i pericoli. Onde il temer la vergogna, ch'è male, per così dire interno e dell'animo, giacchè nulla nuoce al corpo nè alle cose esteriori, ed opera sul pensiero solo, ed ai sensi non dà noia; fa che l'uomo non tema i danni esteriori, e non fugga e, bisognando, affronti il pericolo ed eziandio la certezza di soffrirli, preponendo i mali o i pericoli esterni e materiali agl'interni e spirituali, e l'anima, p. così dire, al corpo; e volendo innanzi soffrire ne' sensi, nella roba ec. che nello spirito, e morire piuttosto che patir la pena della vergogna. Chè in questo e non altro consiste quel coraggio che viene da sentimento di onore, e gli effetti del medesimo. Il qual coraggio ha origine e fondamento, anzi è esso stesso una spezie di timidità, o certo una spezie di qualità contraria alla sfrontatezza, all'impudenza, all'inverecondia. (21. Sett. Festa della Beatissima Vergine Addolorata. 1823.). V. la pag. seg.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 3491,3. Alla p. precedente⁴³². I timidi (cioè paurosi della vergogna, soggetti alla *δυσωπία*, *mauvaise honte*) non solo sono capaci di non temere nè fuggire il pericolo, il danno, il sacrificio, ma eziandio di cercarlo, di desiderarlo, di amarlo, di bramar la morte, di procurarsela colle proprie mani. Le stesse qualità morali o fisiche che portano sovente alla timidezza (ciò sono fra l'altre, la riflessione, la delicatezza e profondità di spirito ec.⁴³³ onde Rousseau era strabocchevolmente e invincibilmente timido), portano ancora alla noia della vita, al disinganno, all'infelicità, e quindi alla disperazione. È veramente mirabile e tristo, non men che vero, come un uomo che non solo non teme nè fugge, ma desidera supremamente la morte, un uomo ch'è disperato di se stesso, che conta già la vita e le cose umane per nulla, un uomo ch'è risoluto eziandio di morire, tema ancor tuttavia l'aspetto degli uomini, si perda di coraggio nella società, si spaventi del rischio di essere ridicolo (rischio ch'egli ha sempre davanti agli occhi, e il cui pensiero e timore si è quello che lo rende timido), e non abbia coraggio d'intraprender nulla per migliorare o render meno penosa la sua condizione, e ciò per tema di peggiorar quella vita della quale egli non fa più caso alcuno, della quale ei dispera, che non può parergli possibile a divenir peggiore, odiandola già egli tanto da desiderar sommamente d'esserne liberato, o da volere determinatamente gittarla via. È mirabile che un uomo desideroso o risoluto di morire, un uomo che ripone il suo meglio nel non essere, che non trova per lui miglior cosa che il rinunciare a ogni cosa; stimi ancora di aver qualche cosa a perdere, e cosa tanto importante, ch'egli tema sommamente di perderla, e che questa opinione e questo timore gli renda impossibile la franchezza, e il gittarsi disperatam. nella vita ch'ei nulla stima; ch'egli ami meglio rinunciare decisamente a ogni cosa e perdere ogni cosa, che mettersi, com'ei si crede, al pericolo di perdere quella tal cosa, cioè quella riputazione e quella stima altrui che l'uomo timido teme a ogni momento di perdere, conversando nella società, e ch'egli sa però bene di non avere, o di perderla, mostrandosi timido; ma contuttociò lo rende incapace di franchezza il timore continuo di perdere, e la continua e affannosa cura di conservare, quello ch'ei comprende di non possedere, quello ch'ei ben s'avvede o di perdere necessariamente o di non mai potere acquistare se non deponendo quel continuo ed eccessivo timore, quella continua ed eccessiva cura. Tutte queste misere e strane contraddizioni e tutti questi accidenti hanno luogo (proporzionatam. più o meno ec.) nelle persone timide, e più quanto elle sono di spirito più delicato ec. delicatezza

che bene spesso è la sola o la principale cagione della timidità. Ma quanto al temere ancora la vergogna desiderando la morte o essendo disposto di procurarsela, si spiega col vedere che quel coraggio il quale non nasce da cause fisiche, nè da atto o abito naturale o acquisito d'irriflessione, ma per lo contrario nasce da riflessione accompagnata col sentimento d'onore, e da delicatezza d'animo (non da grossezza, come quell'altro) preferisce effettivamente la morte alla vergogna, e tanto è più pauroso di questa che di quella, che ad occhi aperti e deliberatamente sceglie in fatto la prima piuttosto che la seconda, e antepone il non vivere alla pena di vergognarsi vivendo⁴³⁴. (22. Sett. 1823.).

3543,2

Bibbia. Poesia biblica – Orientali

Nella Bibbia bisogna considerare l'immaginazione orientale e l'immaginazione antichissima, (anzi di un popolo quasi primitivo affatto ne' costumi ec. e certo la più antica immaginazione che si conosca oggidì). Ben attese e pesate e valutate quanto si deve queste due qualità che nella Scrittura si congiungono⁴³⁵, niuno più si farà meraviglia della straordinaria forza ch'apparisce ne' Salmi, ne' cantici, nel Cantico, ne' Profeti, nelle parti e nell'espressioni poetiche della Bibbia, alla qual forza basterebbe forse una sola di dette qualità. E veggansi le poesie orientali anche non antichissime, le sascrite antichissime ma de' tempi civili dell'India. (28. Sett. 1823. Domenica.).

3548,2

ROMANTICISMO

Drammatica – Epopea – Poesia descrittiva

Il fine del poeta epico (e simili, e in quanto gli altri gli son simili), non dev'esser già di narrare, ma di descrivere, di commuovere, di destare immagini e affetti, di elevar l'animo, di riscaldarlo, di correggere i costumi, d'infiammare alla virtù, alla gloria, all'amor della patria, di lodare, di riprendere, di accender l'emulazione, di esaltare i pregi della propria nazione, de' propri avi, degli eroi domestici ec. Tutti questi o parte di questi hanno da essere i veri e proprii fini del poeta epico, non il narrare; ma il poeta epico dee però fare in modo che apparisca il suo vero e proprio, o

certo principal fine, non esser altro che il narrare. Appena merita il nome di poesia un poema il quale in verità⁴³⁶ non faccia altro che raccontare, cioè non produca altro effetto che di stuzzicare e pascere la semplice curiosità del lettore, ossia coll'intreccio bene intrigato e avviluppato, ossia con qualunque mezzo. Queste sono piuttosto novelle che poesie, per quanto l'azione raccontata potesse esser nobile sublime interessante ec. (Di questa specie sono l'Orlando innamorato, il Ricciardetto⁴³⁷ e simili). E possono ben essere di questa natura anche i poemi tessuti o sparsi d'invenzioni capricciose e di favole ec. come i veri poemi. Anche favoleggiando sempre o quasi sempre, un poema può non far veramente altro che raccontare. Questi tali non sono poemi perchè il poeta ha veramente e principalmente per fine quel ch'ei non dee se non⁴³⁸ far vista di avere, cioè il narrare. Ma per lo contrario i poemi pieni di lunghe descrizioni, di dissertazioni e declamazioni morali, politiche ec., di sentenze, di elogi, di biasimi, di esortazioni, di dissuasioni ec. in persona del poeta ec. e di simili cose, non sono poemi epici ec. perchè il poeta mostra veramente di avere per principali fini, quei ch'e' non deve se non avere senza mostrarlo. (29. Sett. 1823.). V. p. 3552.*

* 3552,1. Alla p. 3550. Il narrare non dev'essere al poeta epico che un pretesto, la persona di narratore non dev'essere a lui che una maschera, come al didascalico la persona d'insegnatore. Ma questo pretesto, questa maschera ei deve sempre perfettamente conservarlo, ed esattamente (quanto all'apparenza e come al di fuori) rappresentarla, in modo ch'ei sembri sempre essere narratore e non altro. E così fecero tutti i grandi, incluso Dante che non è epico, ma il cui soggetto è narrativo, sebben ei dà forse troppo talvolta in dissertazioni e declamazioni, ma torno a dire, il suo poema non è epico, ed è misto di narrativo e di dottrinale, morale ec.⁴³⁹ (29. Sett. di di S. Mich. Arcang. 1823.).

3626-3629

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – LATINA (LINGUA). OSSERVAZIONI
GRAMMATICALI, ARCHEOLOGICHE EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE,
COSTUMI EC. EC.

Celso, e il suo libro de arte dicendi –

[...] il quale⁴⁴⁰ anche par che derivi *confuto* da *futum* nome (dunque da questo anche *futo*?), per la solita ignoranza in materia de' continuativi. E se

tal derivazione egli dà (come è anche più naturale ch'ei faccia) anche al *confuto* di Titinnio, e lo spiega pure p. *compisco*, s'inganna assai. Significazioni analoghe a quella nostra metaforica di *confondere gli avversari* ec. vedile nel Forcell. in *confundo*, *confusio*, *confusus*⁴⁴¹, ec. e nel Gloss. in *Confundere*, avvertendo che la lingua latina antichissima aveva delle metafore e degli usi di parole molto più simili ai moderni che non ebbe poi l'aurea latinità, o piuttosto il latino più illustre scritto, e n'ebbe in grandissima copia; e che queste parole e questi usi, e generalm. le proprietà del volgare o familiar latino, più si veggono negli scrittori de' bassi tempi (or v. gli esempi di Sulpicio Severo⁴⁴² nel Forc. in *confundo* e *confusus*), e ne' volgari moderni che negli aurei scrittori, perchè questi seguivano più l'illustre, e quelli il familiare, questi fuggivano il volgo, e quelli o p. ignoranza o per elezione, gli andavan dietro, questi avevano una lingua illustre e una parlata, quelli non avevano già più una lingua illustre che fosse p. essere intesa quando anche l'avessero saputa scrivere, ma lingua scritta e parlata era p. loro una cosa sola, o tra se molto meno diversa che non l'aureo secolo e ne' prossimi a quello. Siccome eziandio tra gli scrittori aurei, i più antichi e i più familiari, semplici e rimessi di stile, più conservano dell'antico latino, più rappresentano della frase volgare e parlata, più hanno delle voci e locuzioni, e delle significaz. ed usi di voci, conformi ai volgari. Così Cornelio, Fedro, Celso ec. più somigliano quella degli scrittori bassi e de' volgari moderni. I più antichi (coi quali vanno quelli che più si tennero all'antico per loro Istituto, come in Varrone, Frontone ec.) perchè il linguaggio illustre e scritto non era ancor ben formato e determinato, nè molto nè ben distinto dal parlato e familiare. I più semplici e rimessi perchè o per istituto o per un poco meno di abilità nello scrivere e minore studio fatto della lingua, o minor diligenza posta nel comporre, non vollero o non seppero troppo scostarsi dal linguaggio più noto e succhiato da loro col latte, cioè dal familiare e parlato. Onde a noi paiono amabilissimi e pregevoliss. per la loro semplicità ec. ma certo a' contemporanei dovettero riuscire poco colti. Osservo infatti che fra gli scrittori *dell'aureo secolo* quelli che fra noi tengono le prime lodi per la semplicità e dello stile e della lingua (la quale in loro è sempre notabilm. affine alla frase italiana e moderna, ed anche a quella de' tempi bassi), o non si trovano pur nominati dagli antichi, o appena, o in modo che la loro stima si vede essere stata come di autori, al più, di second'ordine. Tali sono Corn. Nepote, Celso, Fedro, giudicato dal Le Fèvre il più vicino alla

semplicità di Terenzio (v. Desbillons Disputat. II. de Phaetro, in fine)⁴⁴³, e simili. De' quali gli stessi moderni, vedendo la diversità della loro frase da quella degli altri aurei, e giudicandola non latina (perchè non molto illustre) hanno disputato se appartenessero al secol d'oro, ed anche se fossero antichi, ed hanno penato a riconoscerli per autori dell'aurea latinità, e le Vite di Cornelio sono state attribuite ad Emilio Probo (autore assai basso) p. ben lungo tempo e in molte edizioni ec., Celso è stato creduto più moderno di quello che è, ec. Fedro è stato attribuito al Perotti, e negato da molti che la sua latinità fosse latina ec. (v. la cit. Disput. Del Desbillons)⁴⁴⁴. Non così è accaduto nè anticom. accadde agli scrittori greci più semplici. Effetto e segno che il linguaggio illustre in Grecia era, come altrove ho sostenuto, assai men diviso dal volgare e parlato, e che la lingua e lo stile greco per sua natura e per sua formaz. e circostanze è più semplice ec. Onde lo stile e la lingua p. e. di Senofonte fu subito acclamata, non men che fosse quella di Platone ch'è lavoratissima, ec. e gli scrittori greci più semplici e familiari non hanno aspettato i tempi moderni a divenir famosi e lodati ec. Senofonte e Platone nel loro secolo sono i due estremi quello della semplicità e bella sprezzatura, questo dell'eleganza, diligenza e artificio. Pur l'uno e l'altro furono sempre quanto allo stile quasi parimente stimati da' Greci e contemporanei e posterì, e così da' latini e dagli altri in perpetuo ec.⁴⁴⁵ (8. Ott. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

* 3635,1. Alla p. 3626. Queste osservazioni possono dimostrare che l'uso moderno metaforico del verbo *confondere* nel significato appresso a poco di *confuto*, benchè non si trovi precisamente nell'antico latino noto, viene però da esso, p. mezzo del volgare latino; giacchè tale si è il significato latinissimo e ordinario di un antichissimo verbo latino, che è continuativo di *confundo*, e che n'è continuativo appunto nel detto significato. Similmente nel primo principio della mia teoria de' continuatt. ho discorso in proposito di un significato dello spagnuolo traer conforme a quello del suo continuativo *tractare*, ma ignoto in latino ec.⁴⁴⁶ (9. Ott. 1823.).

3633,1

FRANCESI

Eleganza nelle scritture – Francese (poesia) – Lingua poetica, in che consista ec. ec. – Sinonimi

Scrivendo Voltaire al Principe Reale di Prussia, poi Federico II, in

proposito di una frase di Orazio e del modo in cui Federico l'aveva renduta traducendo in francese l'ode in ch'ella si trova: *Ces expressions sont bien plus nobles en français: elles ne peignent pas comme le latin, et c'est-là le grand malheur de notre langue qui n'est pas assez accoutumée aux détails.* (Lettres du Prince Royal de Prusse et de M. de Voltaire, Lettre 118. le 6. avril 1740. Oeuvres complètes de Frédéric II. Roi de Prusse. 1790. tome 10, p. 500.) Aveva detto Voltaire che l'espressione latina *serait très-basse en français*.

Con buona pace di Voltaire la lingua francese è ed assuefatissima e proprissima ai dettagli, perch'ella ha parole per significare fino alle più menome differenze delle cose, come altrove ho detto, e vince in questo forse tutte l'altre lingue antiche e moderne, comprese le più poetiche, o quelle che meglio hanno linguaggio poetico e nobile. Ma non avendo sinonimi, nè parole o frasi antiche o poco usitate e correnti, e remote dall'uso comune, nè significazioni cotali, ma vocaboli e frasi e significati triti continuamente dall'uso corrente del discorso e della conversazione, e tanto solo avendo quanto si trova in questo tal uso, ed essendo non che pregiato e buono e prescritto, ma vizioso e intollerabile e condannato e vietato in francese tutto ciò ch'è rimoto dall'uso del dir comune e presente, ella non può, quando vuol esser nobile, entrar ne' dettagli, ma le conviene tenersi sempre all'espressioni generali, che son sempre nobili, o piuttosto, che non sono mai nè possono essere ignobili. Neanche la lingua latina, nè qual altra è più poetica, più capace di eleganza e maestà ec., più avvezza ai dettagli, ec. potrebbe mai nella poesia o in uno stile nobile, entrar gran fatto ne' particolari, s'ella non avesse parole e modi per significarli, diversi da quelli con che l'uso corrente del parlare, e lo stil familiare ec. scritto o parlato, significa quei medesimi particolari. E l'espression latina che sarebbe bassissima in francese, sarebbe stata bassissima anche in latino, se fosse stata quella o conforme a quella con che l'uso corrente del dir latino significava quella tal cosa. (8. Ott. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

3672,2

FRANCESI
Traduzioni

La impotenza e strettezza della lingua francese e la sua inferiorità p.

rispetto all'altre di qui facilmente si può comprendere, che l'altre lingue possono, sempre che vogliono, agevolmente vestire la forma e lo stile della francese (com'effettivamente hanno fatto o fanno tutte le lingue colte d'Europa, o p. un certo tempo massimamente, come l'inglese e la tedesca, o anche oggidì, come l'italiana, la spagnuola, la russa, la svedese, la olandese ec.; e bene avrebbero potuto farlo e potrebbero farlo sufficientemente anche senza corrompersi e senza violentare dirittamente la loro propria e caratteristica indole); laddove la francese non può p. niun modo prendere la forma nè lo stile dell'altre lingue, nè altra forma alcuna che la sua propria. E non pur dell'altre lingue che da lei sono aliene, p. così dire, di famiglia e di sangue, come l'inglese, la tedesca, la russa ec. le quali pur possono vestire ed hanno vestito o vestono la forma della francese; ma neanche delle cognate, nè delle sorelle, come dell'italiana e della spagnuola; nè della lingua stessa sua madre, come della latina⁴⁴⁷. (12. Ott. Domenica. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

3673,1

Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni – Stile

Colla medesima proporzione che altri viene perfettamente e veramente conoscendo e intendendo le difficoltà del bene scrivere, egli impara a superarle. Nè prima si conosce e intende compiutamente, intimamente, distintamente e a parte a parte tutta la difficoltà dell'ottimo scrivere, che altri sappia già ottimamente scrivere. E ciò per la stessa ragione per cui l'arte di bene scrivere, e il modo, e che cosa sia il bene scrivere, non può essere compiutamente conosciuto e inteso se non da chi compiutamente possenga la detta arte, cioè sappia interamente metterla in opera. Sicchè in un tempo medesimo e si conosce la difficoltà del perfetto scrivere, e s'impara il modo di vincerla e se n'acquista la facoltà. E solo colui che sa perfettamente scrivere ne comprende sino al fondo tutta la difficoltà, nè altrimenti può mai bene scrivere, ancorchè già sappia compiutamente farlo, che con grandissima difficoltà. Coloro che male scrivono, stimano che il bene scrivere sia cosa facile, e scrivono al loro modo agevolmente, credendosi di scriver bene. E peggio e' sogliono scrivere, più facile stimano che sia lo scriver bene, e più facilmente scrivono. Il considerare il bene scrivere per cosa molto difficile, è certissimo segno di esser già molto avanzato nel saper scrivere, purchè questo tale sia veramente ed

intimamente persuaso della difficoltà ch'ei dice, e non la affermi solamente a parole e mosso da quello ch'ei n'intende dire, e dalla voce comune. (Perocchè anche chi non sa scrivere, dice che il bene scrivere è molto difficile, ma e' nol dice per coscienza nè per prova nè con vera persuasione, e s'egli è uno di quelli che s'intrigano di scrivere e che presumono di saperlo fare, certo è ch'egli in verità non crede che ciò sia difficile, come comunemente si dice, e com'ei pur dice cogli altri). Per lo contrario lo stimare che il bene scrivere sia cosa facile o poco difficile, e il confidarsi di poterlo e saperlo agevolmente fare, o poterlo apprendere con poco, è certo segno di non saper far nulla, e di esser sui principii nel possesso dell'arte, o molto indietro. (Così è generalm. di tutte le arti, scienze ec.) Da queste osservazioni si dee raccogliere quanti possano esser quelli che perfettamente conoscano il pregio, e stimino il travaglio, il sapere, l'arte e l'artificio di una perfetta scrittura e di un perfetto scrittore⁴⁴⁸, del che a pagg. 2796-9.* (12. Ott. 1823. Domenica.)⁴⁴⁹.

* 2796-9. Alla p. 2683 marg. Da questa verissima osservazione del Castiglione, segue che tutte le immense fatiche che un perfetto scrittore deve spendere per dare a' suoi scritti la finitezza, la grazia, la leggiadria, la nobiltà, la forza, insomma la bellezza della lingua, non possono esser nè valutate, nè gustate, neppur sentite dagli stranieri, che non sono *assueti a scrivere* in quella tal lingua, o non sono assueti a scriverla bene, il che è tutt'uno; e quindi elle sono tutte gittate per gli stranieri, e tutte inutili alla gloria dello scrittore riguardo agli esteri. Ma quanta parte dello stile è quasi tutt'uno colla lingua! Anzi chi può veramente o gustare o giudicare dello stile di un'opera, non potendo della lingua? E si può ben dire che ogni lingua ha il suo stile, o i suoi stili, che non si possono non che giudicare, appena ben concepire, se non si è in grado di giudicare e gustare quella tal lingua perfettamente, anzi di bene scriverla, perchè neppure i nazionali gustano quegli stili se non sono sperimentati nello scrivere la propria lingua. Dunque neppure i pregi dello stile di un perfetto scrittore possono esser valutati dagli stranieri, e tanto meno quanto egli è più perfetto, divenendone i pregi del suo stile come oggetti finissimi che sfuggono interamente alle viste deboli e ottuse, laddove se essi fossero stati più grossolani sarebbero potuti esser veduti. Ora quanta parte di un'opera è lo stile! Togliete i pregi dello stile anche ad un'opera che voi credete di stimare principalmente per i pensieri, e vedete quanta stima ne potete più fare. Dunque gli stranieri non sono assolutamente in grado nè di valutare nè

di gustare nessuna opera di un perfetto scrittore, nemmeno, se non imperfettissimamente, per la parte dei pensieri. Dunque tutta la vera piena e ragionata stima che si può far d'un perfetto scrittore si restringe dentro i termini della sua nazione. E tra' suoi nazionali, quanti sono che sappiano bene scrivere e quindi ben gustarlo e valutarlo? Che cosa è dunque quella gloria per cui tanto ha sudato un perfetto scrittore, per cui ha forse speso in una sola opera tutta la vita? E quanto piacere ed a quanti procura questa tale opera tanto lungamente e studiosamente travagliata e sudata a solo fine ch'ella procurasse sommo e pieno e perfetto piacere? E in verità quanto alle opere di letteratura, tutte le sopradette cose, e la conseguenza che io ne traggio, sussistono a tutto rigore⁴⁵⁰. (19. Giugno. 1823.).

3680,1-3682

ROMANTICISMO

Tedesca (filosofia)

Conseguenza e prova di queste osservazioni⁴⁵¹ si è che infatti i settentrionali p. una parte sono più profondi e sottili speculatori, più filosofi, massime nelle scienze astratte, o parti più astratte di esse, o generi più astratti ec., e insomma più pensatori, che i meridionali; onde la Staël chiama la Germania *la patrie de la pensée*⁴⁵². E per altra parte, cosa che sembra contraria sì alla detta qualità, sì alla natura rispettiva de' settentrionali e meridionali, sono più immaginosi e più poeti veramente e più sensibili, entusiasti, e di fantasia più efficace e forte (quanto però al poetare, non quanto all'operare; e quanto a ciò ch'è opera del solo spirito, non del corpo), e più inventivi originali e fecondi che non sono i meridionali. Ma ciò, secondo le suddette osservazioni, si deve intendere, ed è infatti, de' soli settentrionali e meridionali moderni, stante le moderne circostanze degli uni e degli altri. Negli antichi, stante la diversità di tali circostanze, doveva essere ed era tutto l'opposto, cioè i meridionali più immaginosi, fecondi ec. de' settentrionali, conforme alla vera natura, e alla natural proprietà degli uni e degli altri. Sicchè la detta superiorità de' settentrionali moderni ec. è veramente uno de' tanti accidenti sociali; bensì di quelli costanti e connaturali all'essenza della civiltà assolutamente, e che durando la civiltà appo gli uni e appo gli altri popoli, non possono mai venir meno.

Del resto l'immaginazione de' settentrionali rispetto alla meridionale

quanto è, generalmente e tutta insieme, più forte, viva, vigorosa, attiva, feconda e maggiore, tanto ancora è più *sombre*, lugubre, trista, malinconica, funesta e, si può dir, brutta. Perocchè, lasciando l'altre circostanze, essa è nutrita dalla solitudine, dal silenzio, dalla monotonia della vita; e la meridionale dalle bellezze e dalla vitalità ed attività della natura; e le opere di quella nascono, p. così dire, sotto un cielo azzurro e dorato, in campagne verdi e ridenti, in un'aria riscaldata e vivificata dal sole⁴⁵³. (13. Ott. 1823.).

3717,1

Metafore – Stile. Può esso solo costituir poesia: e per avere semplicemente stile poetico, bisogna essere vero poeta

Alla p. 2980.* Immaginazione continuam. fresca ed operante si richiede a poter *saisir* i rapporti, le affinità, le somiglianze ec. ec. o vere, o apparenti, poetiche ec. degli oggetti e delle cose tra loro, o a scoprire questi rapporti, o ad inventarli ec. cose che bisogna continuamente fare volendo parlar metaforico e figurato, e che queste metafore e figure e questo parlare abbiano del nuovo e originale e del proprio dell'autore. Lascio le similitudini: una metafora nuova che si contenga pure in una parola sola, ha bisogno dell'immaginaz. e invenz. che ho detto. Or di queste metafore e figure ec. ne dev'esser composto tutto lo stile e tutta l'espressione de' concetti del poeta. Continua immaginazione, sempre viva, sempre rappresentante le cose agli occhi del poeta, e mostrargliele come presenti, si richiede a poter significare le cose o le azioni o le idee ec. per mezzo di una o due circostanze o qualità o parti di esse le più minute, le più sfuggevoli, le meno notate, le meno solite ad essere espresse dagli altri poeti, o ad esser prese per rappresentare tutta l'immagine, le più efficaci ed atte o per se, o per questa stessa novità o insolitezza di esser notate o espresse, o della loro applicaz. ed uso ec., le più atte dico a significar l'idea da esprimersi, a rappresentarla al vivo, a destarla con efficacia ec. Tali sono assai spesso le espressioni, o vogliamo dire i mezzi d'espressione, e il modo di rappresentar le cose e destar le immagini ec. nuove o nuovamente, e p. virtù della novità del modo ec. ec. usati da Virgilio, e massime, anzi peculiarmente, e come caratteristici del suo stile e poesia, da Dante ec. ec. Tutte queste cose si richiedono in uno stile come quel di Virgilio (e più o meno negli altri: ma quel di Virgilio, in quanto stile, è precisamente il più poetico di quanti si conoscono, e forse il non plus ultra della poetichità); e

questi infatti sono i mezzi ch'egli adopera e gli effetti ch'egli consegue. Or non si possono adoperar tali mezzi, nè produr tali effetti (che con altri mezzi, nello stile, non si ottengono) senza una continua e non mai interrotta azione, vivacità e freschezza d'immaginazione. E sempre ch'essa langue, langue lo stile, sia pure immaginosissima e poetichissima l'invenzione e la qualità delle cose in esso trattate ed espresse. Poetiche saranno le cose, lo stile no; e peggiore sarà l'effetto, che se quelle ancora fossero impoetiche; per il contrasto e sconvenienza ec. che sarà tanto maggiore quanto quelle e l'invenzione ec. saranno più immaginose e poetiche. Del resto è da vedere la p. 3388-9⁴⁵⁴. (17. Ott. 1823.)⁴⁵⁵.

Stile. Può esso solo costituir poesia: e per avere semplicemente stile poetico, bisogna essere vero poeta

* 2980. Ogni metafora, ogni aggiunto che abbia quella mirabile e novità ed efficacia ch'e' sogliono avere in Virgilio, sono tante particolari e distinte invenzioni poetiche, come sono invenzioni le similitudini, e richiedono una continua energia, freschezza, mobilità, ricchezza d'immaginazione, e un concepir sempre vivamente e quasi sentire e vedere qualsivoglia menoma cosa che occorra di nominare o di esprimere eziandio di passaggio e per accidente. Anche in ogni altra parte dell'esecuzione, cioè nelle immagini ec. e nella vena degli affetti anche in situazioni che per la invenzione sono patetichissime ec. Virgilio ne' sei ultimi libri è inferiore a se stesso, che che ne dica Chateaubriand⁴⁵⁶. V. p. 3717. [1617. Luglio 1823.]⁴⁵⁷.

3816,5

FRANCESI

Inglese. Loro poesia, letteratura, lingua, carattere ec. ec. – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec. – Universalità delle lingue

Alla p. 3067⁴⁵⁸. Non altrimenti, al tempo di Voltaire e in quei contorni (quando l'unica letteratura d'Europa era, si può dir, la francese, benchè già decaduta; essendo spenta l'italiana e la spagnuola; la tedesca non ancor nata, o bambina, o tutta francese; l'inglese quasi interrotta, o francese anch'essa, ma già priva de' capi di quella scuola anglo-gallica, cioè Pope, Addison, ec.: e parlo qui della letteratura non delle scienze e filosofia, dove gl'inglesi anche allora fiorivano), le epistole e poesie indirizzate o da Voltaire medesimo o dagli altri poeti francesi ai principi di Svezia, di Russia, d'Alemagna ec. o composte in loro lode, o su di loro, o sui loro

affari, o sugli avvenimenti ec. si leggevano, si applaudivano, si ricercavano, si diffondevano, davano materia di discorso nelle rispettive corti e capitali, e nell'altre corti d'Europa ec. e da' rispettivi principi ec. (lasciando anche da parte il re e la corte e capitale, e quasi tutto il regno, di Prussia, ch'era tutta francese ec.). Così anche l'altre opere in versi o in prosa, di francesi o scritte in francese, di letteratura e di poesia, non che di filosofia ec. Sicchè la lingua italiana occupava nel sopradetto tempo il grado che la francese non solo occupa presentemente, ma quello ancora che occupò quando essa letteratura francese era unica, sì p. universalità e diffusione, sì per riputazione, dignità, gusto e cura diffusane generalmente ec. come si vede anche p. questa somiglianza d'esser ella in quei tempi così e sopra tutte gradita nelle corti, come lo fu nel 700, oltre la lingua, che ancor lo è sopra tutte, anche la letteratura francese, che or non lo è più se non di pari coll'altre *moderne* (dal qual numero l'italiana d'oggi è fuori niente meno che la spagnuola). (2. Nov. di de' morti. 1823.).

3829,1

Letteratura italiana d'oggi – Novità nelle lingue – Spagnuola (lingua e letteratura). Osservazioni intorno ad esse, e come possano elle servire agl'Italiani. Loro carattere, storia ec. – Spagnuoli

Lo stato della letteratura spagnuola oggidì (e dal principio del 600 in poi), è lo stesso affatto che quello dell'italiana, eccetto alcuni vantaggi di questa, ed alcune diversità di circostanze, che non mutano la sostanza del caso. Come noi (al paro di tutti gli altri stranieri) non dubitiamo che la Spagna non abbia nè lingua nè letteratura moderna propria, e dal 600. in poi non l'abbia mai avuta, così non dobbiamo dubitare che non sia altrettanto in Italia, e ciò dal 600. in poi, come gli stranieri, e forse tra questi anche gli spagnuoli (che del fatto loro non converranno), punto non ne dubitano. Quello che noi vediamo chiaro in altrui e nel lontano, ci serva di specchio e di esempio di ben vedere, p. accorgerci, per conoscere e concepire il fatto nostro, e quello ch'essendoci proprio e troppo vicino, non suol vedersi né conoscersi mai bene, sì per l'inganno dell'amor proprio, sì perchè la stessa vicinanza nuoce alla vista, e l'abitudine di continuamente vedere impedisce o difficalta l'osservare, il notare, l'attendere, il por mente, l'avvedersi. L'opinione che abbiamo di quelli stranieri c'istruisca di quella che dobbiamo avere di noi, e le ragioni di quella si applichino al caso nostro, chè ben vi sono applicabili ec.

Del resto tutto quello ch'io [ho] ragionato in più luoghi circa la presente (ec.) condizione della letterat. e lingua italiana; circa il mancar noi di lingua e letterat. moderna, di filosofia ec.; circa la condizione in cui si troverebbe oggidì un grande e perfettam. colto ingegno italiano, la necessità che avrebbe di crearsi una lingua, di creare una letteratura ec., il come e quale gli converrebbe crearle, e con quali avvertenze ec. ec. tutto, con lievi e accidentali diversità intendo altresì degli spagnuoli. E viceversa la considerazione di questi può e dee molto servire, sì a noi, sì anche agli stranieri, per giudicare e formarsi una giusta idea dello stato d'Italia e degl'ingegni italiani (se ve ne fossero) rispetto alla lingua, letteratura, filosofia ec. Le lingue e letterature italiana e spagnola, le più conformi forse del mondo per mille altri titoli, come ho mostrato altrove (e così le nazioni ec.), lo sono altresì p. la loro storia, e pel loro stato presente e passato ec. Ed altrimenti infatti non avrebbero avuto fra loro quelle conformità intrinseche che hanno, o certo non in tal grado, nè così durevolmente ec. ec.⁴⁵⁹ (4. Nov. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

3855,1

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. -Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Letteratura e lingua italiana di oggidì – Letteratura italiana d'oggi – Novità nelle lingue – Spagnuola (lingua e letteratura). Osservazioni intorno ad esse, e come possano elle servire agl'Italiani. Loro carattere, storia ec. – Spagnuoli

Tra le ragioni del mancar noi (e così gli spagnuoli) di lingua e letteratura moderna propria, si dee porre, e per prima di tutte, la nullità politica e militare in cui è caduta l'Italia non men che la Spagna dal 600 in poi, epoca appunto da cui incomincia la decadenza ed estinzione delle lingue e letterature proprie in Italia e in Spagna. Questa nullità si può considerare e come una delle cagioni del detto effetto, e come la cagione assoluta di esso. Come una delle cagioni, perocchè se noi manchiamo oggi affatto di voci moderne proprie italiane e spagnuole, politiche e militari, ciò viene perchè gl'italiani e spagnuoli non hanno più, dal 600 in poi, nè affari politici propri, nè milizia propria. Fino dall'estinzione dell'imperio romano, l'Italia è stata serva, perchè divisa; ma sino a tutto il 500 la milizia italiana propria ha esistito, e le corti e repubbliche italiane hanno operato da se, benchè piccole e deboli. Il governo era in mano d'italiani, le dinastie erano italiane

in assai maggior numero che poi non furono ed or non sono⁴⁶⁰. [10-11. Novembre 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

3863,2

FRANCESI

*Eleganza nelle scritture – Forza, ardire, poetico ec. dello stile, delle lingue ec. – Francese (poesia) –
Novità nelle lingue – Uniformità delle nazioni moderne*

Accade nelle lingue come nella vita e ne' costumi; e nel parlare come nell'operare, e trattare con gli uomini (e questa non è similitudine, ma conseguenza). Nei tempi e nelle nazioni dove la singolarità dell'operare, de' costumi ec. non è tollerata, è ridicola ec. lo è similmente anche quella del favellare. E a proporzione che la diversità dall'ordinario, maggiore o minore, si tollera o piace, ovvero non piace, non si tollera, è ridicola ec. più o meno; maggiore o minore, o niuna diversità piace, dispiace, si tollera o non si tollera nel favellare⁴⁶¹. [11. Novembre 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

3866,1

FRANCESI

*Arcaismi. Scrivere all'antica – Eleganza nelle scritture – Novità nella lingua italiana: Latinismi,
Grecismi, spagnolismi ec. Regole e modi d'usarli*

Il pellegrino e l'elegante che nasce dall'introdurre nelle nostre lingue voci, modi, e significati tolti dal latino, è quasi della stessa natura ed effetto con quello che nasce dall'uso delle nostre proprie voci, modi e significati antichi, o passati dall'uso quotidiano, volgare, parlato ec. Perocchè siccome queste, così quelle (e talor più delle seconde, che siccome erano, così conservano talvolta del barbaro della loro origine o dell'incolto di que' tempi che le usarono ec.) hanno sempre (quando sieno convenientemente scelte, ed atte alle lingue ove si vogliono introdurre) del proprio e del nazionale, quando anche non sieno mai per l'addietro state parlate nè scritte in quella tal lingua. E ciò è ben naturale, perocchè esse son proprie di una lingua da cui le nostre sono nate ed uscite, e del cui sangue e delle cui ossa queste sono formate. Onde queste tali voci ec. spettano in certo modo all'antichità delle nostre lingue, e riescono in queste quasi come lor proprie voci antiche. Sicchè non è senza ragione verissima, se biasimando l'uso o

introduzione di voci ec. tolte dall'altre lingue, sieno antiche sieno moderne, (eccetto le voci ec. già naturalizzate) lodiamo quella delle voci ec. latine. Perocchè quelle a differenza di queste, sono come di sangue, così di aspetto e di effetto straniero, e diverso da quello delle altre nostre voci, e delle nostre lingue in genere, e del loro carattere ec. La novità tolta prudentem. dal latino, benchè novità assolutissima in fatto, è per le nostre lingue piuttosto restituzione dell'antichità che novità, piuttosto peregrino che nuovo, e veramente (anche quando non sia troppo prudente nè lodevole) ha più dell'arcaismo che del neologismo. Al contrario dell'altre novità, e degli altri stranierismi ec. E per queste ragioni, oltre l'altre, è ancor ragionevole e consentaneo che la lingua francese sia, com'è, infinitam. men disposta ad arricchirsi di novità tolta dal latino, che nol son le lingue sorelle. Perocchè essa lingua è molto più di queste sformata e diversificata dalla sua origine, degenerata, allontanata ec. Onde quel latinismo che a noi sarebbe convenientissimo e facilissimo perchè consanguineo e materno ec. alla lingua francese, tanto mutata dalla sua madre, riuscirebbe affatto alieno e straniero e non materno ec. Meglio infatti generalmente riesce e fa prova e si adatta e s'immedesima e par naturale nella lingua francese la novità tolta dall'inglese e dal tedesco (che agl'italiani e spagn. sarebbe insopportabile e barbara) che quella dal latino. Questo può vedersi in certo modo anche ne' cognomi e nomi propri inglesi, tedeschi, ec. che si nominano nel francese. Paiono sovente e gran parte di loro molto men forestieri che tra noi, e men diversi ed alieni da' nazionali.

Quello ch'io dico della novità tolta dal latino, si può anche dire intorno a quella tolta dalle lingue sorelle, la quale pure noi difendiamo, condannando gli altri stranierismi. Ma bisogna però in questo particolare far distinzione tra quello ch'è proprio delle lingue sorelle in quanto sorelle, e quello ch'è proprio loro in quanto lingue diverse dalla nostra, quello che conviene al carattere generale della famiglia, e quello che al carattere dell'individuo; quello che spetta in certo modo a tutta la famiglia, e che solo p. caso si trova esser proprietà e possessione di un solo individuo di essa e non d'altri, o di alcuni sì, d'altro no, e quello che ec.; quello che spetta a quella tal lingua, in quanto ella si confa colla nostra, come che sia, e quello che le appartiene in quanto ella dalla nostra si diversifica; ec. ec. Quello è atto alla nostra lingua, qual ch'esso si sia p. origine e p. qualunque cosa, e può presso noi parere un arcaismo, ed avere un peregrino non diverso da quello de' nostri effettivi arcaismi, e servire all'eleganza ec.; questo no, e non parrà

che un neologismo ec. e un barbarismo, come se fosse tolto dalle lingue affatto straniere ec. La novità tolta dalle lingue sorelle dev'esser tale che per l'effetto riesca quasi un arcaismo, cioè il pellegrino e l'elegante che ne risulta somigli a quello che nasce dall'uso conveniente dell'arcaismo moderato ec.⁴⁶² (11. Nov. 1823.).

[Selezionato anche per LINGUE].

3884,1

Dante – Letteratura italiana. Opinioni degli stranieri intorno ad essa – Petrarca – Tasso

Les Dames vous devront ce que la langue italienne devait au Tasse; cette langue d'ailleurs molle et dépourvue de force, prenait un air mâle et de l'énergie lorsqu'elle était maniée par cet habile poëte. Così scriveva il principe reale di Prussia, poi Federico II. alla marchesa du Châtelet, da Rémusberg agli 9. Nov. 1738. (Oeuvres complètes de Frédéric II. Roi de Prusse. 1790. tome 16. Lettres du Roi de Prusse et de la Marquise du Châtelet. Lettre 5.^e p. 307.) E noto queste parole perchè si veda l'esattezza del giudizio degli stranieri sulla nostra letteratura, e la verità della material cognizione ch'essi ne hanno. Lascio quello che Federico dice in generale sulla nostra lingua, ma il particolare del Tasso, ch'è un fatto, e che poco si richiedeva a essere istruito come stesse, non è egli tutto il contrario del vero? Federico dice del Tasso quel ch'è vero di Dante, del quale il Tasso è tutto il contrario, anche più dell'Ariosto, e quasi dello stesso Petrarca ec. V. p. 3900.* (14. Nov. 1823.). Eccetto se Federico non considera o non intende di parlare del Tasso in comparazione del Metastasio, e più se de' frugoniani, degli arcadici de' nostri poeti e prosatori sia puristi sia barbaristi del passato secolo, insomma di quelli che nè scrissero nè seppero l'italiano; nel qual caso il suo detto è certamente esente da ogni rimprovero e controversia. (15. Nov. 1823.). V. p. 3949.**

[Selezionato anche per LINGUE].

* 3900,4. Alla p. 3884. Se la qualità dello stile del Tasso, considerato in generale, pecca in qualche cosa, questo si è più che in altro, nel molle. E certo non di rado esso dà nel debole, anzi pur nel freddo, e in quel basso che nasce da debolezza, da mancanza di nervo e di forza p. sostenersi in alto e ritto ec. ec., in poca sostenutezza ec. Questo è molto più frequente nel Tasso

che o in Dante o in Petrarca, e più ancora che in parecchi poeti del 2. Ordine⁴⁶³. (23. Nov. 1823.).

Metastasio

** 3949,2. Alla p. 3885. Allora l'italiano era principalmente noto e considerato dagli stranieri come lingua del Metastasio⁴⁶⁴, e per li drammi del Metastasio, insomma come lingua dell'*Opera*. Peggio sarebbe se Federico avesse pigliato idea dell'italiano, com'è pur verisimile, da quello del suo Algarotti⁴⁶⁵ ec. (7. Dec. 1823.).

3941,3

Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Continuazioni o Imitazioni di opere classiche

La facoltà d'imitazione non è che facoltà di assuefazione; perocchè chi facilmente si avvezza, vedendo o sentendo o con qualunque senso apprendendo o finalmente leggendo, facilmente, ed anche in poco tempo, riducesi ad abito quelle tali sensazioni o apprensioni, di modo che presto, e ancor dopo una volta sola, e più o manco perfettamente, gli divengono come proprie; il che fa ch'egli possa benissimo e facilmente rappresentarle ed al naturale, esprimendole piuttosto che imitandole, poichè il buono imitatore deve aver come raccolto e immedesimo in se stesso quello che imita, sicchè la vera imitazione non sia propriamente imitazione, facendosi d'appresso se medesimo, ma espressione. Giacchè l'espressione de' propri affetti o pensieri o sentimenti o immaginazioni ec. comunque fatta, io non la chiamo imitazione, ma espressione. Or come la facoltà d'imitare sia qualità e parte principalissima e forse il tutto de' grandi ingegni, e così degli altri talenti in proporzione, è cosa da molti osservata e spiegata. Dunque riconfermasi che l'ingegno è facoltà di assuefazione. (6. Dec. 1823.). V. p. 3950.*

[Seleionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 3950,1. Alla p. 3942. Anzi l'uomo, e lo spirito umano massimamente e i suoi progressi, e quelli dell'individuo, e delle sue facoltà, manuali o intellettuali ec. e lo sviluppo delle sue disposizioni, del suo spirito, talento, immaginazione ec. tutto è, si può dire, imitazione – Viceversa di quel che si è detto l'assuefazione è una specie d'imitazione; come la memoria è un'assuefazione, e viceversa ogni assuefazione una specie di memoria e

ricordanza, secondo che ho detto altrove⁴⁶⁶. (7. Dec. Vigilia dell'Immacolata Concezione. 1823.).

3946,1 [2]

ROMANTICISMO

Spagnuoli

La lingua greca appartiene veramente e propriamente alla nostra famiglia di lingue (latina, italiana, francese, spagnuola, e portoghese), non solo perch'ella non può appartenere ad alcun'altra, e farebbe famiglia da se o solo colla greca moderna, non solamente neppure p. esser sorella o, come gli altri dicono, madre della latina (nel primo de' quali casi ella dovrebbe esser messa almeno colla latina, e nel secondo è chiaro ch'ella va posta nella nostra famiglia), ma specialmente e principalmente perchè la sua letteratura è veramente madre della latina, la qual è madre delle nostre, e quindi la letteratura greca è veramente l'origine delle nostre, le quali in grandissima parte non sarebbero onninamente quelle che sono e quali sono (se non se p. un incontro affatto fortuito) s'elle non fossero venute di là⁴⁶⁷. [6. Dicembre 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

3952,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Gloria. Fama – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto – Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole – Illusioni – Rimembranze – Stile – Vago – Voci proprie e particolari di ciascuna lingua, che paiono sinonime d'altre voci di altre lingue, e nol sono

Dal detto altrove circa le idee concomitanti annesse alla significazione o anche al suono stesso e ad altre qualità delle parole, le quali idee hanno tanta parte nell'effetto, massimamente poetico ovvero oratorio ec., delle scritture, ne risulta che necessariamente l'effetto d'una stessa poesia, orazione, verso, frase, espressione, parte qualunque, maggiore o minore, di scrittura, è, massime quanto al poetico, infinitamente vario, secondo gli uditori o lettori, e secondo le occasioni e circostanze anche passeggiere e mutabili in cui ciascuno di questi si trova. Perocchè quelle idee concomitanti, indipendentemente ancora affatto dalla parola o frase per se, sono differentissime p. mille rispetti, secondo le dette differenze

appartenenti alle persone. Siccome anche gli effetti poetici ec. di mille altre cose, anzi forse di tutte le cose, variano infinitamente secondo la varietà e delle persone e delle circostanze loro, abituali o passeggiere o qualunque. Per es. una medesima scena della natura diversissime sorte d'impressioni può produrre e produce negli spettatori secondo le dette differenze; come dire se quel luogo è natio, e quella scena collegata colle reminiscenze dell'infanzia ec. ec. se lo spettatore si trova in istato di tale o tal passione, ec. ec. E molte volte non produce impressione alcuna in un tale, al tempo stesso che in un altro la fa grandissima. Così discorrasi delle parole e dello stile che n'è composto e ne risulta, e sue qualità e differenze ec. e questa similitudine è molto a proposito.

Queste osservazioni si applichino al detto da me altrove sopra quanto debba naturalmente esser diverso il giudizio degli uomini circa il pregio ec. delle scritture, siccome è naturalmente diversissimo l'effetto loro (anche lasciando affatto da parte l'invidia l'ignoranza e cose tali che variano o falsificano i giudizi per colpa umana, sebbene anch'esse inevitabili e naturali); e quanto la fama degli scritti, scrittori, stili ec. dipenda dalle circostanze. L'arte dello scrittore si riduce e deve ridurre a osservar qual effetto quali idee, appresso a poco ed in grosso e confusamente parlando, producano o sogliano produrre tali o tali parole e combinazioni e usi loro nel più degli uomini o de' nazionali generalmente considerati, nel più delle circostanze di ciascheduno e nelle più ordinarie, per natura o per gli abiti più invalsi ec. ec. E gli scritti, scrittori e stili che sono in maggior fama e pregio, son quelli che meglio e più felicemente hanno osservato le dette cose e regolatisi secondo le dette osservazioni e saputo trarne vantaggio ed applicarle all'uso e conformarvi i loro modi di scrivere; non quelli che a tutti, neanche a' nazionali, in ogni tempo e circostanza loro, piacciono e producono lo stesso effetto, e nello stesso grado, o pur solamente producono effetto qualunque; o una stessa sorte di efetto; chè tutto questo è impossibile ad uomo nato e

di niuno o poeta o scrittore ec. libro, stile ec. si verifica, nè è per verificarsi mai, nè mai si verificò⁴⁶⁸. [7. Dicembre 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE e per MEMORIE DELLA MIA VITA].

Non è propria de' tempi nostri altra poesia che la malinconica, nè altro tuono di poesia che questo, sopra qualunque subbietto ella possa essere. Se v'ha oggi qualche vero poeta, se va poetando seco stesso, o prende a scrivere sopra qualunque soggetto, da qualunque causa nasca detta ispirazione, essa è certamente malinconica, e il tuono che il poeta piglia naturalmente o seco stesso o con gli altri nel seguir questa ispirazione (e senza ispirazione non v'è poesia degna di questo nome) è il malinconico. Qualunque sia l'abito, la natura, le circostanze ec. del poeta, pur ch'ei sia di nazione civile, così gli accade, e come a lui così a un altro che non avrà di comune con lui se non questo solo. ec. Fra gli antichi avveniva tutto il contrario. Il tuono naturale che rendeva la loro cetra era quello della gioia o della forza della solennità ec. La poesia loro era tutta vestita a festa, anche, in certo modo, quando il subbietto l'obbligava ad esser trista. Che vuol dir ciò? O che gli antichi avevano meno sventure di noi, (e questo non è forse vero), o che meno le sentivano e meno le conoscevano, il che viene a esser lo stesso, e a dare il med. risultato, cioè che gli antichi erano dunque meno infelici de' moderni. E tra gli antichi metto anche, proporzionatam., l'Ariosto ec. (12. Dec. 1823.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4001,2

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – LATINA (LINGUA).
OSSERVAZIONI GRAMMATICALI, ARCHEOLOGICHE EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA,
CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Delle colonie greche in Italia, Sicilia ec. e antico commercio ec. greco in Italia, avanti il dominio de' romani, la diffusione o formazione di quella lingua latina, che noi conosciamo, cioè romana ec. e del grecismo che p. tali cagioni può esser rimasto nel volgare latino in quelle parti, e quindi ne' volgari moderni, in quelle parti, e quindi nel comune italiano eziandio, massime che la formazione e letteratura di questo ebbe principio in Sicilia e nel regno⁴⁶⁹, come mostra il Perticari nell'Apologia⁴⁷⁰, ec. ec., discorrasene proporzionatam. nel modo che altrove s'è discorso delle Colonie greco-galliche, di Marsiglia ec. in rispetto ai grecismi della lingua francese non comuni al latino noto ec. (24. Dec. 1823. Vigil. del S. Natale.).

[Selezionato anche per LINGUE e per VOLGARE LATINO].

4021,5

Stile

Quanto allo stile e al bene scrivere, immensa fatica è bisogno per saper fare, ed ottenuto questo, non meno grande si richiede sempre per fare. E tanto è lungi che il saper fare tolga la fatica del fare, che anzi quanto quello è maggiore, con maggior fatica si compone, perchè tanto meglio si vuol fare e si fa, il che costa tanto di più a proporzione. Così nelle arti belle e in altre faccende d'ingegno ec. (23. Gen. 1824.). Non così riguardo all'invenzione sì nello scrivere sì nelle arti. ec. ec.⁴⁷¹

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4026,7

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC.

Armonia, grazia ec. delle parole, delle pronunzie, de' versi ec. – Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Numero, vario ne' vari secoli di ciascuna letteratura: mutandosi, muta la lingua e lo stile, ec. Considerazioni sopra il Numero

Dico altrove⁴⁷² che la mutata pronunzia della lingua greca, dovette di necessità ne' secoli inferiori, alterandone l'armonia, alterarne la costruz. l'ordine e l'indole ec. perchè da un medesimo periodo o costrutto diversamente pronunziato, non risultava più o niuna, o certo non la stessa armonia di prima. Aggiungi che anche indipendentemente da questo, gli scrittori, ed anche i poeti greci de' secoli inferiori (come pure i latini, gl'italiani, e tutti gli altri ne' tempi di corrotto gusto e letteratura) amavano e volevano un'armonia diversa per se ed assolutamente e in quanto armonia da quella degli antichi, cioè sonante, alta, sfacciata, uniforme, cadenziosa ec. Questa dagli esperti si ravvisa a prima vista in tutti o quasi tutti i prosatori e poeti greci di detti secoli, anche de' migliori, ed anch'essi atticisti, formati sugli antichi, imitatori, ec. Tanto che questo numero, diverso dall'antico e dalla qualità predetta, che quasi in tutti più o meno, e più o men frequente, vi si ravvisa, è un certo e de' principali e più appariscenti segni, almeno a un vero intendente, per discernere gl'imitatori e più recenti, che spesso sono del resto curiosissimamente conformi agli antichi, da' classici originali e de' buoni tempi della greca letteratura⁴⁷³. [10. Febbraio 1824.].

[Selezionato anche per LINGUE].

4055,6

Ricchezza delle lingue – Spagnuola (lingua e letteratura). Osservazioni intorno ad esse, e come possano elle servire agl'Italiani. Loro carattere, storia ec.

La lingua spagnuola è già conformissima all'italiana per indole (oltre all'estrinseco) quanto possa esser lingua a lingua. Ma più conforme sarebbe, se ella fosse stata egualmente coltivata, formata e perfezionata, cioè avesse avuto ugual numero e varietà e capacità di scrittori che ebbe l'italiana. Dalla piega che ella prese effettivamente si raccoglie che quando avesse progredito non sarebbe stata punto diversa dall'italiana, alla quale p. conseg. la lingua spagn. sarebbe stata tanta più conforme che ora p. la maggior conformità di grado e di perfezione, perchè ora la maggiore, anzi forse unica differenza che passi tra il genio o piuttosto la forma intrinseca di queste due lingue, si è che l'una è molto meno formata e perfezionata dell'altra, e anche men ricca, il che con la copia degli scrittori e delle materie non sarebbe stato. (1. Aprile. 1824.).

[Selezionato anche per LINGUE].

4066,1

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Eleganza nelle scritture – Familiarità nella scrittura – Letteratura italiana d'oggi

La maniera familiare che come più volte ho detto, fu necessariamente scelta da' nostri classici antichi, o necessariamente v'incorsero senz'avvedersene ed anche fuggendola, può ora in parte o in tutto sfuggire massimamente alle persone di naso poco acuto, e a quelle non molto esercitate e profonde nella cognizione, nel sentimento e nel gusto dell'antica e buona lingua e stile italiano, che è quanto dire a quasi tutti i presenti italiani. Ciò viene, fra l'altre cose, perchè quello che allora fu familiare nella lingua, or non lo è più, anzi è antico ed elegante, ovvero è arcaismo. Non per tanto è men vero quel che io altrove ho detto. Anzi è tanto vero, che anche dopo che la lingua aveva acquistato la materia e i mezzi e la capacità della eleganza e del parlar distinto da quello del volgo e dall'usuale, si è pur seguitato sì nel 500 e 600 sì nel presente secolo da molti cultori e amatori dello scriver classico, a usare una maniera familiare, sovente non avvedendosene o non intendendo bene la proprietà e qualità della maniera che sceglievano e usavano, e sovente anche intendendo, credendo di usare una maniera elegante. E ciò si è fatto in due modi. O

adoperando le stesse forme antiche, le quali oggi non sono più familiari, anzi eleganti, onde n'è risultata opinione di eleganza a tali stili ed opere modellate sull'antico, ma veramente esse hanno del familiare, perchè il totale dello stile antico da essi imitato necessariamente ne aveva anche indipendentemente dalle forme, bensì per cagion loro e per conformarsi e corrispondere ad esse forme che allora erano necessariamente familiari. Ovvero adoperando le forme familiari moderne a esempio e imitazione degli antichi, e della familiarità che nelle forme e nello stile loro si scorgeva, benchè non bene intendendola, e sovente confondendo sì la familiarità imitata sì quella che adoperavano ad imitarla, colla eleganza, dignità e nobiltà e col dir separato dall'usuale, perciò appunto che la familiarità in genere non era e non è più usuale, e l'uso della medesima è proprio degli antichi. [8. Aprile 1824.]⁴⁷⁴.

[Selezionato anche per LINGUE].

4074,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Piacere del languore – Vitalità. Vigore del corpo. Sensibilità – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Alla p. 4043.* Qualunque poesia o scrittura, o qualunque parte di esse esprime o collo stile o co' sentimenti, il piacere e la voluttà, esprime ancora o collo stile o co' sentimenti formali o con ambedue un abbandono una noncuranza una negligenza una specie di dimenticanza d'ogni cosa. E generalmente non v'ha altro mezzo che questo ad esprimere la voluttà! Tant'è, il piacere non è che un abbandono e un oblio della vita, una specie di sonno e di morte. Il piacere è piuttosto una privazione o una depressione di sentimento che un sentimento, e molto meno un sentimento vivo. Egli è quasi un'imitazione della insensibilità e della morte, un accostarsi più che si possa allo stato contrario alla vita ed alla privazione di essa, perchè la vita p. sua natura è dolore. Onde è piacevole l'esserne privato in quanta parte si può, senza dolore e senz'altro patimento che nasca o sia annesso a questa privazione. Quindi il piacere non è veramente piacere, non ha qualità positiva, non essendo che privazione, anzi diminuzione semplice del dispiacere che è il suo contrario. Tali almeno sono i maggiori e più veraci piaceri. I piaceri vivi sono anche manco piaceri. Sempre portano seco qualche pena, qualche sensazione incomoda, qualche turbamento, e ciò

annesso cagionato e dipendente essenzialmente da loro. (19. Aprile Lunedì di Pasqua 1824.). Dunque la vita è un male e un dispiacere per se, poichè la privazione di essa in quanto si può è naturalmente piacere. Infatti la vita è naturalmente uno stato violento, poichè naturalm. priva del suo sommo e naturale bisogno, desiderio, fine, e perfezione che è la felicità. E non cessando mai questa violenza, non v'è un solo momento di vita sentita che sia senza positiva infelicità e positiva pena e dispiacere. (20. Aprile. Martedì di Pasqua. 1824.). Massimamente poi quando da una parte colla civilizzazione è accresciuta la vita interna, la finezza delle facoltà dell'anima e del sentimento, e quindi l'amor proprio e il desiderio della felicità, da altra parte moltiplicata l'impossibilità di conseguirla, i mali fisici e morali, e finalmente diminuita l'occupazione, l'azione fisica, la distrazione viva e continua⁴⁷⁵. (20. Aprile. 1824.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità somma dell'uomo – Noia – Paradossi – Vita

* 4043,2. Nè la occupazione nè il divertimento qualunque, non danno veramente agli uomini piacere alcuno. Nondimeno è certo che l'uomo occupato o divertito comunque, è manco infelice del disoccupato, e di quello che vive vita uniforme senza distrazione alcuna. Perchè? se nè questi nè quelli sono punto superiori gli uni agli altri nel godimento e nel piacere, ch'è l'unico bene dell'uomo? Ciò vuol dire che la vita è per se stessa un male. Occupata o divertita, ella si sente e si conosce meno, e passa, in apparenza più presto, e perciò solo, gli uomini occupati o divertiti, non avendo alcun bene nè piacere più degli altri, sono però manco infelici: e gli uomini disoccupati e non divertiti, sono più infelici, non perchè abbiano minori beni, ma per maggioranza di male, cioè maggior sentimento, conoscimento, e diuturnità (apparente) della vita, benchè questa sia senza alcun altro male particolare. Il sentir meno la vita, e l'abbreviarne l'apparenza è il sommo bene, o vogliam dire la somma minorazione di male e d'infelicità, che l'uomo possa conseguire. La noia è manifestamente un male, e l'annoiarsi una infelicità. Or che cosa è la noia? Niun male nè dolore particolare, (anzi l'idea e la natura della noia esclude la presenza di qualsivoglia particolar male o dolore), ma la semplice vita pienamente sentita, provata, conosciuta, pienamente presente all'individuo, ed occupantelo. Dunque la vita è semplicemente un male: e il non vivere, o il viver meno, sì per estensione che per intensione è semplicemente un bene, o

un minor male, ovvero preferibile per se assolutamente alla vita ec.⁴⁷⁶ (8. Marzo. 1824.). V. p. 4074.

4082,2

Lingua

Apprendre plusieurs langues médiocrement, c'est le fruit du travail de quelques années, parler purement et éloquemment la sienne c'est le travail de toute la vie. Così dice Voltaire, la cui lingua pur non era che la francese, riputata la più facile delle lingue antiche e moderne. Histoire du Siècle de Louis XIV. Chap. 36. Écrivains, art. de Longueruë. (à la Haye 1752-3. t. 3. dans les additions. p. 195-196.). (26. Aprile. 1824.)⁴⁷⁷.

[Selezionato anche per LINGUE].

4117,11

Delle idee concomitanti annesse a certe parole, del che dico altrove, v. Thomas, Essai sur les Éloges, chap. 7. fin. p. 78⁴⁷⁸. Oeuvres t. I. Amst. 1774. Dell'influenza della letteratura e filosofia sulla lingua, e della formaz. della lingua lat. ib. p. 112-6. chap. 10. (25. Agosto. Festa di S. Bartolomeo Apostolo. 1824.). e p. 214-215.

[Selezionato anche per LINGUE].

4118,3

FRANCESI

Universalità delle lingue

Delle vicende della lingua francese, v. Thomas l. c. chap. 28. p. 81-97. (26. Agosto. 1824.).

[Selezionato anche per LINGUE].

4173,3

Comici antichi e Comici moderni

A voler che uno possa esser buon comico o buon satirico, è di tutta necessità che questo tale sia, o sia stato degno di satira e di commedia, e ciò

per non poco tempo, e in quelle cose medesime che egli ha da porre in riso⁴⁷⁹. (Bologna. Domenica in Albis. 2. Aprile. 1826.).

4182,9

LATINA (LINGUA). OSSERVAZIONI GRAMMATICALI, ARCHEOLOGICHE EC. – ROMANI.
LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUME EC. EC.

Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole

Burchiellesco. Genere burchiellesco, frottole, in uso anche tra i greci. Demetr. de elocut., sect. 153. "Ἔστι δὲ τις καὶ ἡ παρὰ τὴν προσδοκίαν χάρις ὡς ἡ τοῦ Κύρλωπος, ὅτι ὕστατον ἔδομαι Οὕτιν. οὐ γὰρ προσεδόκα τοιοῦτο ξένιον οὔτε Ὀδυσσεὺς οὔτε ὁ ἀναγινώσκων. καὶ ὁ Ἀριστοφάνης ἐπὶ τοῦ Σωκράτους, Κάμψας ὀβελίσκον, φησὶν, εἴτα διαβήτην λαβὼν, Ἐκ τῆς παλαίστρας θοιμάτιον ὑφείλετο. sect. 154. "Ἦδη μὲν τοι ἐκ δύο τόπων ἐνταῦθα ἐγένετο ἡ χάρις. οὐ γὰρ παρὰ προσδοκίαν νόμον ἐπηνέχθη, ἄλλ'οὐδ' ἠκολούθει τοῖς προτέροις. ἡ δὲ τοιαύτη ἀνακολουθία καλεῖται γρίφος. ὥσπερ ὁ παρὰ Σώφρονι ῥητορεύων Βουλίας (οὐδὲν γὰρ ἀκόλουθον αὐτῷ λέγει) καὶ παρὰ Μενάνδρῳ δὲ ὁ πρόλογος τῆς Μεσσηνίας⁴⁸⁰. I versi di Aristofane sono i 53. 54. della scena 2. atto I. delle Nubi, edit. Aureliae Allobrogum 160⁴⁸¹. Gli Scolii antichi però, danno loro un senso, e gli spiegano come il resto. Simili ai commentatori della frottola del Petrarca⁴⁸². (Bologna. 5. Luglio. 1826.). Dei *grifi* v. Casaub. ad Athenae. indice delle materie⁴⁸³.

4191,4

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec. – Traduzioni

Altro è che una lingua sia pieghevole, adattabile, duttile; altro ch'ella sia molle come una pasta. Quello è un pregio, questo non può essere senza informità, voglio dire, senza che la lingua manchi di una forma e di un carattere determinato, di compimento, di perfezione. Questa informe mollezza pare che si debba necessariamente attribuire alla presente lingua tedesca, se è vero, come per modo di elogio predicano gli alemanni, che ella possa nelle traduzioni prendere tutte le possibili forme delle lingue degli autori i più disparati tra se, senza ricevere alcuna violenza. Ciò vuol dire ch'ella è una pasta informe e senza consistenza alcuna; per conseguente, priva di tutte le bellezze e di tutti i pregi che risultano dalla determinata

proprietà, e dall'indole e forma compiuta, naturale, nativa, caratteristica di una lingua. La pieghevolezza, la duttilità, la elasticità (p. così dire), non escludono nè la forma determinata e compiuta nè la consistenza; ma certo non ammettono i vantati miracoli delle traduzioni tedesche. La lingua italiana possiede questa pieghevolezza in sommo grado fra le moderne colte. La greca non possedeva quella vantata facoltà della tedesca. (Bologna. 26. Agosto. 1826.).

[Selezionato anche per LINGUE].

4202,1

Greci. Loro lingua, carattere ec. ec. – Ricchezza delle lingue

La ricchezza della lingua greca, e la decisa differenza di stili che ella ammetteva, differenza così grande, che faceva quasi di ciascuno stile una lingua diversa, si può conoscere anche dal veder che gli antichi ebbero dei lessici voluminosi dedicati a un qualche stile in particolare, come noi potremmo far lessici a parte p. la nostra lingua poetica o prosaica (due divisioni che la nostra lingua ammette, ma la greca assai più). Eccovi in Fozio Bibliot. i capi o codici 146. 147. Λεξικὸν τῆς καθαρᾶς ιδέας (cioè *styli simplicis* o cosa simile Ἀνεγνώστη λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον καθαρᾶς ιδέας. μέγα καὶ πολύστιχον τὸ βιβλίον μᾶλλον δὲ πολύβλιβος ἢ πραγματεία. καὶ χρήσιμον, εἴπερ τι ἄλλο, τοῖς τὸν χαρακτῆρα μεταχειριζομένοις τῆς τοιαύτης ιδέας. 147. Ἀνεγνώστη λεξικὸν σεμνῆς ιδέας. εἰς μέγεθος ἐξετείνεται τὸ τεῦχος, ὥς ἄμεινον εἶναι δυοῖς μᾶλλον τεύχεσιν ἢ τρισὶ τοῖς ἀναγινώσκουσι τὸ φιλοπόνεμα (solemnis Photio vox hoc sensu) περιέχεσθαι. κατὰ στοιχεῖον δὲ ἡ πραγματεία. καὶ δῆλον ὥς χρησίμη τοῖς εἰς μέγεθος καὶ ὄγκον ἐπαίρειν τοὺς λόγους αὐτῶν ἐν τῷ συγγράφειν ἐθέλουσιν⁴⁸⁴. 146. Lexicon Purae Ideae. Lexicon legi Ideae purae litterarum ordine. Magnus est hic liber, ut multi potius, quam unus esse videatur. Utilis autem, si quis alius, iis est, qui hanc Ideam tractant. 147. Lexicon Gravis styli. Legi Ideae gravioris Lexicon, quod ipsum quoque in immensum crevit, ut legentibus aptius fore arbitrer, si in duos opus illud, aut tres tomos distribuatur. Digestum item est litterarum ordine, patetque utile esse iis, qui sublimi tumidoque dicendi genere excellere studio habent. (Schotti versio.) (Bologna. 22. Settembre. 1826.).

Costumi antichi conformi a costumi moderni. Antichità di costumi ec. creduti moderni – Teatri. Storie teatrali e drammatiche appresso i Greci; e quanto più interessanti che le moderne

Ebbero i Greci, come i moderni, anche delle voluminose storie teatrali e drammatiche (come ne ebbero delle filosofiche, geometriche, pittoriche, statuarie, e d'ogni genere di discipline). Fozio nella Bibliot. cod. 161. dando conto dei 12. libri di Ecloghe o Estratti di Sopatro sofista, dice che il quarto suo libro contiene degli estratti, fra gli altri, ἐκ τοῦ ὀγδόου λόγου τῆς τοῦ Ῥούφου δραματικῆς ἱστορίας, οἷς παραδοξά τε καὶ ἀπίθανα ἐστὶν εὐρεῖν, καὶ τραγωδῶν καὶ κωμωδῶν πράξεις τε καὶ λόγους καὶ ἐπιτεδεύματα, καὶ τοιαῦθ' ἕτερα. E che il quinto libro σύγκειται αὐτῷ ἔκ τε τῆς Ῥούφου μουσικῆς ἱστορίας πώτου καὶ δευτέρου καὶ τρίτου βιβλίου. ἐν ᾧ τραγικῶν τε καὶ κωμικῶν ποικίλην ἱστορίαν εὐρήσεις. (Tragicor. Ac Comicor. Schott.) οὐμὴν δὲ ἀλλὰ καὶ διθυραμβοποιῶν τε καὶ αὐλητῶν καὶ κιθαρωδῶν ἐπιθαλαμίων τε ᾠδῶν καὶ ὑμεναίων ὑπορχημάτων ἀφήγησιν, (epithalamiorumq. carminum et hymenaeorum atq. cantilenarum in chorea enumerationem. Schottus) περὶ τε ὀρχηστῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐν τοῖς Ἑλληνικοῖς θεάτροις ἀγωνιζομένων ὅθεν τε καὶ ὅπως οἱ τούτων ἐπὶ μέγα κλέος παρ' αὐτοῖς ἀναδραμόντες γεγόνασιν, εἴ τε ἄρρενες εἴ τε καὶ τὴν θήλειαν φύσιν διεκκληρώσαντο τίνες τε τίτων ἐπιτηδευμάτων ἀρχὴ διεγνώσθησαν (quina etiam singulorum auctores ac principes studiorum exsisterint. Schott.), καὶ τούτων δὲ τίνες τυράννων ἢ βασιλέων ἐρασταὶ καὶ φίλοι γεγόνασιν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τίνες τε οἱ ἀγῶνες, καὶ ὅθεν, ἐν οἷς ἕκαστος τὰ τῆς τέχνης ἐχπεδείκνυτο. καὶ περὶ ἐορτῶν δὲ οὔσαι πάνδημοι τοῖς Ἀθηναίοις. ταῦτα δὲ πάντα καὶ εἴ τι ὅμοιν, ὁ πέμπτος (τοῦ Σωμάτρου) ἀναγινώσκοντί σοι παραστήσει λόγος. Ὁ δὲ ἕκτος αὐτῷ συνελέγη λόγος ἔκ τε τῆς αὐτῆς Ῥούφου μουσικῆς (ἱστορίας) βίβλου πέμπτης καὶ τετάρτης. αὐλητῶν δὲ καὶ αὐλημάτων ἀφήγησιν ἔχει, ἄνδρες τε ὅσα ἠύλησαν καὶ γυναῖκες. καὶ Ὅμηρος δὲ αὐτῷ καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἀντίμαχος οἱ ποιηταὶ τῆς διηγήσεως μέρος, (huius narrationis partem efficiunt. Schott.) καὶ τῶν ἄλλων πλεῖστοι τῶν εἰς τοῦτο τὸ γένος τῶν ποιητῶν ἀναγομένων⁴⁸⁵. E segue dicendo di altri libri di altri scrittori dai quali era estratto il sesto libro di Sopatro. E l'undecimo dice essere estratto, fra gli altri, ἐκ τῆς τοῦ Ἰώβα (Iubae) τοῦ βασιλέως θεατρικῆς ἱστορίας ἑπτακαιδεκάτου λόγου, della

quale opera fa menzione anche Ateneo, lib. 4⁴⁸⁶. (Bologna. 1826. 24. Sett. Domenica.). V. p. 4238.*

* 4238,3. Alla p. 4204⁴⁸⁷. Bellissimo e da vedersi e leggersi attentamente, è il capo 7. del libro VI. di Casaubono *ad Athenaeum*, dove parla degli antichi libri intitolati i Διδασκαλῖαι o περὶ διδασκαλιῶν⁴⁸⁸ (che potremmo tradurre *delle Esposizioni dei drammi*), libri che contenevano le istorie o croniche delle opere drammatiche, in quanto alle circostanze dei tempi, occasioni, modi, in cui furono esposte sulla scena. Intorno a tale argomento si affaticarono i primi letterati, incominciando da Aristotele, e massime i Critici. Erano libri, come bene osserva il Casaubono, utilissimi alla cronologia da una parte, e dall'altra alla storia sì delle vicende politiche e sì dei costumi, tanto generali della Grecia o di Atene (dove si esponevano i drammi), quanto individuali delle persone più cospicue e famose di ciascun tempo. Giacchè mille volte le vicende politiche davano occasione, e argomento intero, a questo o quel dramma, e vi erano figurati i caratteri dei principali personaggi dell'attuale repubblica. Tali erano le istorie teatrali dei greci; libri, dove quasi senz'avvedersene, s'imparava la storia politica, la storia più intima delle opinioni e dei costumi nazionali, civili, individuali della Grecia, anno per anno. Che cosa di comune potrebbero avere con queste le nostre istorie teatrali, le istorie, se ne avessimo, delle nostre esposizioni di arti; e simili libri? Quando presso di noi nè drammi, nè opere d'arte, nè cosa alcuna d'ingegno, suol rappresentare le circostanze dei tempi, nè essere occasionata e figlia legittima del tempo? In fatti quale interesse hanno le nostre istorie teatrali, se non forse per le compagnie degl'istrioni?⁴⁸⁹ (Recanati. 29. Dic. 1826.). V. p. 4294⁴⁹⁰.

4213,7

Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni – Stile – Traduzioni

Οἱ γὰρ πάλαι ῥήτορες ἱκανὸν αὐτοῖς ἐνόμιζον εὐρεῖν τε τὰ ἐνθυμήματα, καὶ τῇ φράσει περιττῶς ἀπαγγεῖλαι (phrasi eximia). ἔσπούδαζον γὰρ τὸ ὅλον περὶ τε τὴν λέξιν καὶ τὸν ταύτης κόσμον πρῶτον μὲν ὅπως εἴη σημαντικὴ καὶ εὐπρεπής (significativa et venusta), εἶτα καὶ ἐναρμόνιος ἢ τούτων σύνθεσις (compositio). ἐν τούτῳ γὰρ αὐτοῖς καὶ τὴν πρὸς τοὺς ιδιώτας διαφρὰν ἐπὶ τὸ κρεῖττον περιγίνεσθαι (ex hoc enim se praestituros vulgo loquentium). Cecilio rettorico siciliano, parlando di

Antifonte, uno dei 10. Oratori Greci, ap. Phot. cod. 259. col. 1452. ed. graec. lat.⁴⁹¹

4214,3

FRANCESI – GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Dante – Eleganza nelle scritture – Francese (poesia) – Lingua poetica, in che consista ec. ec. – Omero

I francesi non hanno lingua poetica perchè hanno rigettata la lingua antica, perchè non sopportano l'antico nel verso niente più che nella prosa: e senza l'antico non vi può esser *lingua* poetica. I Latini che ebbero pochissima antichità di lingua, perchè il progresso della loro letteratura fu rapidissimo, e che rigettarono, ad eccezione di pochissime e piccoliss. parti conservate nel verso, quella poca antichità che avevano, non ebbero lingua poetica propriamente, nè avrebbero avuto dicitura e stile poetico se non avessero usato nella poesia costruzioni ardite, e nuovi significati e metafore di parole, che i francesi non sopportano nella loro⁴⁹². Del resto l'avere i latini e i francesi a differenza dei greci e degl'italiani, rigettata ne' loro buoni e perfetti secoli l'antichità della lingua, venne, fra l'altre cose, dal non aver essi avuto nelle loro lingue antiche scrittori veramente sommi, a differenza dei greci, che ebbero Omero, Esiodo, Archiloco, Ippocrate, Erodoto ec. e degl'italiani, ch'ebbero Dante, Petrarca, Boccaccio, insomma (come i greci) la letteratura già stabilita, fissata e formata prima della lingua e della maturità della civilizzazione. (Bolog. 12. Ott. 1826.).

4216,1

ROMANTICISMO

Demetrio detto Falereo, e il suo libretto della elocuzione – Eleganza nelle scritture – Familiarità nella scrittura – Rettorica. Rettorici. Loro poca filosofia, derisa. Demetrio, e il suo libro dell'elocuzione

Rettorica. Citiamo qui un esempio di acutezza e di filosofia de' rettorici. Demetrio (rettorico de' più stimati) περὶ ἑρμηνείας *della elocuzione*, sezione 67. parlando delle figure della dizione (σχήματα τῆς λέξεως opposte a σχήματα τῆς διανοίας *sententiarum* o *sententiae*: λέξεως *verborum*), le quali non sono altro che costrutti e frasi fuor di regola, di ragione, d'uso ec. sgrammaticature, direbbe l'Alfieri⁴⁹³. *Bisogna servirsi di*

tali figure non in troppa abbondanza⁴⁹⁴ chè ella è cosa poco elegante, e dà una certa disuguaglianza al discorso, e fa il discorso disuguale. Gli antichi, i quali usano però gran quantità di figure, riescono nel dir loro più familiari e correnti che non fanno i moderni quando sono senza figure. La cagione è che quelli le adoperano con arte. (χρῆσθαι μὲν τοι τοῖς σκήμασι μὴ πυκνοῖς ἀπειρόκαλον γὰρ καὶ παρεμφαίνόν τινα τοῦ λόγου ἀνωμαλίαν. Οἱ γοῦν ἀρχαῖοι, πολλὰ σκήματα ἐν τοῖς λόγοις τιθέντες, συνηθέστεροι τῶν ἀσχηματίστων εἰσί, διὰ τὸ ἐντέχνως τιθέναι.)⁴⁹⁵ L'osservazione è verissima in tutte le lingue; la causa, proprio il contrario di quel che dice Demetrio. Gli antichi usavano le figure naturalmente, senz'arte, e per non saper bene le regole generali della grammatica: i moderni le pescano negli antichi, le usano a posta, sono irregolari p. arte. Perciò paiono, come sono, artificiat, affettati, stentati, diversi dal dir corrente. Caro Demetrio, non ogni buon effetto o successo è da attribuirsi all'arte. Concedete qualche coserella alla natura, ed anche all'ignoranza, benchè voi siate un maestro di *arte rettorica*⁴⁹⁶. V. p. 4222.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per LINGUE].

Gesti

* 4222,1. Alla p. 4217. Lo stesso Demetrio ha nondimeno una bella osservazione sect. 197. Ἐναγώνιος (apta contentionibus. Gale.) μὲν οὖν ἴσως μᾶλλον ἢ διαλελυμένη λέξεις (la dicitura senza congiunzioni, σύνδεσμοι) ἢ δ' αὐτὴ καὶ ὑποκριτικὴ (histrionica. Gale) καλεῖται. κινεῖ γὰρ ὑπόκρισιν ἢ λύσις. γραφικὴ (idonea scriptionibus. Gale) δὲ λέξεις ἢ εὐανάγνωστος (quae facile legi potest.) αὕτη δὲ ἐστὶν ἢ συνηρτημένη καὶ οἷον ἡσφαλισμένη (connexa et tanquam munita) τοῖς συνδέσμοις. διὰ τοῦτο δὲ καὶ Μένανδρον ὑποκρίνονται (in Menandro actorum opera utuntur), λελυμένον ἐν τοῖς πλείστοις. Φιλήμονα δὲ ἀναγινώσκουσιν⁴⁹⁷. Veramente ci sono alcuni scrittori, libri, o passi, che leggendo, massime ad alta voce, pare che chiamino il gesto, e ci vuol tutta la forza dell'assuefazione e delle regole di civiltà francese per astenersene. E questi tali passi sono appunto, almeno il più delle volte, o forse sempre slegati. Ma però la causa del detto effetto non è mica la slegatura, ma quella che lo stesso Demetrio accenna più sotto, cioè la passione. Perocchè alle riferite parole egli immediatamente soggiunge, sect. 198. Ὅτι δὲ ὑποκριτικὸν (accommodata actori res) ἢ λύσις, παράδειγμα ἐγκεισθω τόδε. E qui recato un esempio che fa poco o nulla al caso (ἐδεξάμην, ἔτικτον, ἐκτρέφω φίλε), come sono

quasi tutti gli esempi di cui Demetrio si serve (talora ei n'adopra un medesimo per due osservazioni, casi o precetti contrarii), ripiglia: οὕτως γὰρ λελυμένον αναγκάσει καὶ τὸν μὲν θέλοντα, ὑποκρίνεσθαι (actu adiuvare), διὰ τὴν λύσιν. εἰ δὲ συνδήσας εἴποις, Ἐδεξάμην καὶ ἔτικτον καὶ ἐκτρέφω, πολλὴν ἀπάθειαν (vacuitatem affectuum) τοῖς συνδέσμοις (insieme colle congiunzioni) συμβαλεῖς. πᾶν δὲ τὸ ἀπαθές, ἀνυπόκριτον⁴⁹⁸ (remotum ab actione). Ora, benchè il nostro retorico abbia appena osservata e accennata di scorcio la vera causa, non si può negare che questa non sia una bella osservazioncella. E questa è forse quanto di buono o di notevole v'ha nel suo libro⁴⁹⁹. (Bolog. 17. Ott. 1826.). V. p. 4224⁵⁰⁰.

4234,5

ROMANTICISMO

Commedia – Drammatica – Epopea – Lirica – Poesia

La poesia, quanto a' generi, non ha in sostanza che tre vere e grandi divisioni: lirico, epico e drammatico. Il lirico, primogenito di tutti; proprio di ogni nazione anche selvaggia; più nobile e più *poetico* d'ogni altro; vera e pura poesia in tutta la sua estensione; proprio d'ogni uomo anche incolto, che cerca di ricrearsi o di consolarsi col canto, e colle parole misurate in qualunque modo, e coll'armonia; espressione libera e schietta di qualunque affetto vivo e ben sentito dell'uomo. L'epico nacque dopo questo e da questo; non è in certo modo che un'amplificazione del lirico, o vogliam dire il genere lirico che tra gli altri suoi mezzi e subbietti ha assunta principalmente e scelta la narrazione, poeticamente modificata. Il poema epico si cantava anch'esso sulla lira o con musica, per le vie, al popolo, come i primi poemi lirici. Esso non è che un inno in onor degli eroi o delle nazioni o eserciti; solamente un inno prolungato. Però anch'esso è proprio d'ogni nazione anche incolta e selvaggia, massime se guerriera. E veggonsi i canti di selvaggi in gran parte, e quelli ancora de' bardi, partecipar tanto dell'epico e del lirico, che non si saprebbe a qual de' due generi attribuirli. Ma essi son veramente dell'uno e dell'altro insieme; sono inni lunghi e circostanziati, di materia guerriera per lo più; sono poemi epici indicanti il primordio, la prima natività dell'epica dalla lirica, individui del genere epico nascente, e separantesi, ma non separato ancora dal lirico. Il drammatico è ultimo dei tre generi, di tempo e di nobiltà. Esso non è un'ispirazione, ma un'invenzione; figlio della civiltà, non della natura;

poesia per convenzione e per volontà degli autori suoi, più che per la essenza sua. La natura insegna, è vero, a contraffar la voce, le parole, i gesti, gli atti di qualche persona; e fa che tale imitazione, ben fatta, rechi piacere: ma essa non insegna a farla in dialogo, molto meno con regola e con misura, anzi n'esclude la misura affatto, n'esclude affatto l'armonia; giacchè il pregio e il diletto di tali imitazioni consiste tutto nella precisa rappresentazion della cosa imitata, di modo ch'ella sia posta sotto i sensi, e paia vederla o udirla. Il che anzi è amico della irregolarità e disarmonia, perchè appunto è amico della verità, che non è armonica. Oltre che la natura propone per lo più a tali imitazioni i soggetti più disusati, fuor di regola, le bizzarrie, i ridicoli, le stravaganze, i difetti. E tali imitazioni naturali poi, non sono mai d'un avvenimento, ma d'un'azione semplicissima, voglio dir d'un atto, senza parti, senza cagioni, mezzo, conseguenze; considerato in se solo, e per suo solo rispetto. Dalle quali cose è manifesto che la imitazione suggerita dalla natura, è per essenza, del tutto differente dalla drammatica. Il dramma non è proprio delle nazioni incolte. Esso è uno spettacolo, un figlio della civiltà e dell'ozio, un trovato di persone oziose, che vogliono passare il tempo, in somma un trattenimento dell'ozio, inventato, come tanti e tanti altri, nel seno della civiltà, dall'ingegno dell'uomo, non ispirato dalla natura, ma diretto a procacciar sollazzo a se e agli altri, e onor sociale o utilità a se medesimo. Trattenimento liberale bensì e degno, ma non prodotto della natura vergine e pura, come è la lirica, che è sua legittima figlia, e l'epica, che è sua vera nepote. – Gli altri che si chiamano generi di poesia, si possono tutti ridurre a questi tre capi, o non sono generi distinti per poesia, ma per metro o cosa tale estrinseca. L'elegiaco è nome di metro. Ogni suo soggetto usitato appartiene di sua natura alla lirica, come i subbietti lugubri, che furono spessissimo trattati dai greci lirici, massime antichi, in versi lirici, nei componimenti al tutto lirici, detti *θρῆνοι*, quali furon quelli di Simonide, assai celebrato in tal maniera di componim., e quelli di Pindaro: forse anche *μυνωδία*, come quelle che di Saffo ricorda Suida⁵⁰¹. Il satirico è in parte lirico, se passionato, come l'archilocheo; in parte comico. Il didascalico, per quel che ha di vera poesia, è lirico o epico; dove è semplicemente percettivo, non ha di poesia che il linguaggio, il modo e i gesti per dir così. ec.⁵⁰² (Recanati. 15. Dic. 1826.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

4238,4

ROMANTICISMO

Cristianesimo – Mitologia greca – Mitologie. Simboli ec. Loro origine e ragione ec. – Religione. Culto

Differenza tra le antiche e le più recenti, le prime e le ultime, mitologie. Gl'inventori delle prime mitologie (individui o popoli) non cercavano l'oscuro per tutto, eziandio nel chiaro; anzi cercavano il chiaro nell'oscuro; volevano spiegare e non mistificare e scoprire, tendevano a dichiarar colle cose sensibili quelle che non cadono sotto i sensi, a render ragione a lor modo e meglio che potevano, di quelle cose che l'uomo non può comprendere, o che essi non comprendevano ancora. Gl'inventori delle ultime mitologie, i platonici, e massime gli uomini dei primi secoli della nostra era, decisamente cercavano l'oscuro nel chiaro, volevano spiegare le cose sensibili e intelligibili, colle non intelligibili e non sensibili, si compiacevano delle tenebre; rendevano ragione delle cose chiare e manifeste, con dei misteri e dei secreti. Le prime mitologie non avevano misteri, anzi erano trovate per impiegare, e far chiari a tutti, i misteri della natura; le ultime sono state trovate per farci creder mistero e superiore alla intelligenza nostra anche quello che noi tocchiamo con mano, quello dove, altrimenti, non avremmo sospettato nessuno arcano. Quindi il diverso carattere delle due sorti di mitologie, corrispondente al diverso carattere sì dei tempi in cui nacquero, sì dello spirito e del fine o tendenza con cui furono create. Le une gaie, le altre tetre ec.⁵⁰³ (Recanati 29. Dic. 1826.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

4240,2

Latinisti italiani del cinquecento – Stile

Chi scrivendo oggi, cerca o consegue la perfezion dello stile, e procede secondo le sottilissime avvertenze e considerazioni dell'arte antica intorno a questa gran parte, e secondo gli esempi perfettissimi degli antichi, si può dir con tutta verità, che scriva solamente e propriamente ai morti, non meno di chi scrive in latino, o chi usasse il greco antico. Tanto è oggi (e sarà forse in futuro) cercare con quanto si sia successo, la perfezion dello stile nelle lingue vive, quanto cercarla ed anco trovarla nelle morte, come facevano molti illustri italiani del cinquecento nella latina⁵⁰⁴. (2. 1827.).

[Selezionato anche per LINGUE].

4241,3

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Galileo*

Non so s'io m'inganno, ma certo mi par di scorgere nella maniera sì di pensare e sì di scrivere del Galilei un segno e un effetto del suo esser nobile. Quella franchezza e libertà di pensare, placida, tranquilla, sicura, e non forzata, la stessa non disagiata, e nel tempo stesso decorosa sprezzatura del suo stile, scuoprono una certa magnanimità, una fiducia ed estimazion lodevole di se stesso, una generosità d'animo, non acquisita col tempo e la riflessione, ma quasi ingenta, perchè avuta fin dal principio della vita, e nata dalla considerazione altrui riscossa fin da' primi anni ed abituata. Io credo che questa tale magnanimità e di pensare e di scrivere, dico questa tale, e che non sia nè feroce, nè satirica, o mista dell'uno e dell'altro, non si troverà facilmente in iscrittori o uomini non nati nobili o di buon grado; se egli si guarderà bene. Vi si troverà sempre una differenza. Simili considerazioni si potrebbero fare intorno alla ricchezza, che suol dare allo stile un certo splendore, abbondanza, e forse scialacquo. Simili intorno alla potenza, dignità, fortuna. Simili intorno ai contrarii. Vedi Alfieri Vita sua, capo I. principio⁵⁰⁵. *Messala nitidus et candidus, et quodammodo prae se ferens in dicendo nobilitatem suam*. Quintiliano 10. 1⁵⁰⁶. (6. 1827. Epifania.). Forse Galileo non riusciva, come fece, il primo riformatore della filosofia e dello spirito umano, o almeno non così libero, se la fortuna non lo faceva nascere di famiglia nobile⁵⁰⁷. V. p. 4419.*

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

* 4419,2. Alla p. 4241⁵⁰⁸. Vedesi l'uomo nato nobile nella critica libera, franca, spregiudicata ed originale, ed anche nella ragionevole e spregiudicata morale teologica del marchese Maffei⁵⁰⁹; nello stile originale, nel modo individuale di pensare e di poetare, nel tuono ardito e sicuro, nella stessa fermezza e forza d'opinione religiosa e superstiziosa del Varano⁵¹⁰. (1. Dicembre. 1828. Recanati.)⁵¹¹.

4246,1

Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Petrarca

Superstiziosa imitaz. e veneraz. del Petrarca nel 16. secolo del che altrove ec. V. nelle opp del Tasso le Opposizioni al Sonetto *Spino, leggiadre*

rime ec. e la Risposta del Tasso. (ed. del Mauro, t. 6)⁵¹². V. ancora il Guidiccioni nelle Lett. di div. Eccellentiss. uom. Ven. Giolito. 1554. p. 43-48⁵¹³.

[Selezionato anche per LINGUE].

4249,1

Chesterfield – Letteratura italiana. Opinioni degli stranieri intono ad essa – Petrarca – Proverbi

GIUOCO DI MANO, GIUOCO DI VILLANO, *is a very true saying among the few true sayings of the Italians*. Chesterfield Letters to his son, lett. 259⁵¹⁴. Il conte di Chesterfield era veramente molto pratico e della lingua, ed anche dei particolari e minuti detti usuali nel nostro parlar familiare. Nè io disapprovo molti de' suoi giudizi circa la letteratura e le cose nostre, come p. e. quello circa il Petrarca (lett. 217.), simile al parer del Sismondi: PETRARCA *is, in my mind, a sing-song, love-sick Poet; much admired, however, by the Italians; but an Italian, who should think no better of him than I do, would certainly say, that he deserved his LAURA better than his LAURO* (alludendo alla coronaz. del Poeta in Roma); *and that wretched quibble would be reckoned an excellent piece of Italian wit*⁵¹⁵. Io, con licenza di Milord, non credo che sia vera quest'ultima cosa, nè che fosse vera al tempo suo, ma ben sono della sua opinione in quanto al Petrarca. V. p. 4263.* Il qual giudizio troverà pochi approvatori in Italia fuori di me. Ma quello dei nostri detti e proverbi, è certamente falso ec. (Può servire p. un articolo sopra i proverbi)⁵¹⁶. (Recanati 27. Feb. ult. di Carnevale. 1827.).

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE EC. EC. – ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. EC.

Traduzioni

* 4263,2. Alla p. 4249. fin. Il med. Chesterfield nota più volte come pregi distintivi e dei principali della letteratura nostra, e come di quelli che principalmente la possono far degna della curiosità degli stranieri, l'aver degli eccellenti storici, e delle eccellenti traduzioni dal latino e dal greco, mostrando poi di aver l'occhio particolarmente a quelle della *Collana*⁵¹⁷. Va bene il primo capo. Il secondo non può servire ad altro che a mostrar l'ignoranza grande dei forestieri circa le cose nostre. Perchè se la nostra letteratura è povera in alcuno articolo, lo è certamente in quel delle buone traduzioni dal latino e dal greco. Di quelle specialmente della *Collana* non ve n'è appena una che si possa leggere, quanto alla lingua e allo stile, e per

se; e che non dica poi, almeno per la metà, il rovescio di quel che volle dire e disse l'autor greco e latino. Tutte le letterature (eccetto forse la tedesca da poco in qua) sono povere di traduzioni veramente buone: ma l'italiana in questo, se non si distingue dall'altre come più povera, non si distingue in modo alcuno. Solamente è vero che noi cominciammo ad aver traduzioni dal latino e dal greco classico (non buone, ma traduzioni semplicemente), molto prima di tutte le altre nazioni. Il che è naturale perchè anche risorse prima in Italia che altrove, la letteratura classica, e lo studio del vero latino, e del greco. E n'avemmo anche in gran copia. E queste furono forse le cagioni che produssero tra gli stranieri superficialmente *acquainted with*⁵¹⁸ le cose nostre quella opinione, che ebbe tra gli altri il Chesterfield. Nondimeno in quel medesimo tempo, anzi alquanto innanzi, avveniva al Maffei in Baviera, dov'ei si trovava, quel ch'egli scrive nella prefazione⁵¹⁹ de' suoi *Traduttori italiani ossia notizia de' Volgarizzamenti d'antichi scrittori latini e greci, che sono in luce*, indirizzata a una colta Signora da lui frequentata colà⁵²⁰. *Vostro costume era d'antepor la (lingua) francese alle altre, per l'avvantaggio di goder per essa gli antichi autori latini e greci, della lettura de' quali sommamente vi compiaceste, avendogli traslatati i francesi. Qui io avea bel dire, che questo piacere potea conseguirsi ugualm. con l'italiana, e che già fin dal felice secolo del 1500 la maggior par te de' più ricercati antichi scrittori era stata in ottima volgar lingua presso di noi recata, che suscitandomisi contra tutti gli astanti, e gl'italiani prima degli altri, restava fermato, che solam. in francese queste traduzioni si avessero.* Ed ecco dagli stranieri negato agl'ital. formalmente, e trasferito alla letterat. francese quel med. pregio (e circa il med. tempo) che altri stran. come il Chester. attribuivano alla italiana. Nella qual prefazione il Maffei afferma *aver gl'italiani tradotto prima, più, e meglio delle altre nazioni.* Per provar la qual proposizione, assunse di comporre, e compose quel suo catalogo dei nostri volgarizzatori. E quanto a me concedo e credo vere le due prime parti di essa proposizione, almen relativamente al tempo in cui il Maffei la scriveva. Concederò anche la terza, relativamente allo stesso tempo, purchè quel *meglio delle altre*, non escluda il *male* e il *pessimamente* assoluto⁵²¹. (Recanati. 27. Marzo. 1827.). V. p. 4304. fine⁵²².

Il Bembo fu un Cesari del 500, il Cesari è un Bembo dell'800. Simili negli effetti che hanno operati, e nelle circostanze dei tempi quanto alla lingua, e nei mezzi usati e nelle opinioni, cioè nella devozione al 300. ec. Ma similissimi anco nell'esser loro naturale (lasciando l'esser vicini di patria, e d'una provincia stessa). Molta lettura e studio: nessuno ingegno da natura; nessuna sembianza di esso, acquistata per l'arte. Mai niun barlume, niuna scintilla di genio, di felice vena, ne' loro scritti. Aridità, sterilità, nudità e deserto universalmente. Pochi o niuno de' nostri autori e libri che hanno avuto fama e che si stampano ancora, furono mai così poveri p. questa parte, come il Bembo e gli scritti suoi. (27. Feb. 1827.).

[Selezionato anche per LINGUE].

4250,3

Chiarezza e facilità mirabile e straordinaria d'Isocrate – Isocrate

Parrebbe che tutta quella infinita cura che pose Isocrate circa la collocazione delle parole e la struttura della dizione, non ad altro l'avesse egli posta, fuorchè a procurare la più perfetta, la più squisita, la maggior possibile, la più singolare chiarezza. Questa dote non si osserva negli altri autori che l'hanno, se non in quanto nel leggerli non si patisce, vale a dir non si sentono impedimenti e difficoltà. In Isocrate ella si osserva, perchè non solo non si patisce leggendolo, ma per essa si prova un certo piacere. Negli altri ella è qualità negativa, in questo è positiva; ha un certo senso, un sapore proprio. Quel piacere che dà in molti autori una temperata difficoltà che si prova leggendoli, e superando *facilmente* quella *difficoltà* ad ogni passo, quel med. dà nel leggere Isocrate la somma e straordinaria facilità. Par di sentirvi quel gusto che si prova quando in buona disposizione di corpo, e volontà di far moto, si cammina speditamente p. una strada, non pur piana, ma lastricata. Io non credo che si trovi autor così chiaro e facile in alcuna altra lingua, come è Isocrate (e certo senza compagni) nella greca. Esso è facilissimo anche ai principianti in quella lingua, che è pur la più difficile (se non prevale in ciò la tedesca) di tutte le lingue del mondo. Tanto più mirabile in questo, quanto che si sa bene con quanto studio Isocrate cercasse gli altri pregi della dicitura, e soprattutto fuggisse il concorso delle vocali; (il che egli ha fatto effettivamente e conseguito quasi da per tutto ed interamente) difficoltà certo grandiss., ed inceppamento, come ognun

vedrebbe trovandovisi; il quale però non ha punto impedito quella meravigliosa facilità⁵²³. (7. Marzo. Mercordi di quattro tempora. 1827.).

4255,6

Compassione – Debolezza, amabile – Drammatica – Epopea – Interesse in poesia – Tasso e Dante, ambo poeti sventurati: pur quello interessante e compassionevole, questo no: e perchè

Dei nostri sommi poeti, due sono stati sfortunatissimi, Dante e il Tasso. Di ambedue abbiamo e visitiamo i sepolcri: fuori delle patrie loro ambedue. Ma io, che ho pianto sopra quello del Tasso, non ho sentito alcun moto di tenerezza a quello di Dante: e così credo che avvenga generalmente. E nondimeno non mancava in me, nè manca negli altri, un'altissima stima, anzi ammirazione, verso Dante; maggiore forse (e ragionevolmente) che verso l'altro. Di più, le sventure di quello furono senza dubbio reali e grandi; di questo appena siamo certi che non fossero, almeno in gran parte, immaginarie: tanta è la scarsezza e l'oscurità delle notizie che abbiamo in questo particolare: tanto confuso, e pieno continuamente di contraddizioni, il modo di scriverne del medesimo Tasso. Ma noi veggiamo in Dante un uomo d'animo forte, d'animo bastante a reggere e sostenere la mala fortuna; oltracciò un uomo che contrasta e combatte con essa, colla necessità col fato. Tanto più ammirabile certo, ma tanto meno amabile e commiserabile. Nel Tasso veggiamo uno che è vinto dalla sua miseria, soccombente, atterrato, che ha ceduto all'avversità, che soffre continuamente e patisce oltre modo. Sieno ancora immaginarie e vane del tutto le sue calamità; la infelicità sua certamente è reale. Anzi senza fallo, se ben sia meno sfortunato di Dante, egli è molto più infelice. (Recanati. 14. Marzo. 1827.). (Si può applicare all'epopea, drammatica ec.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4257,5

Letteratura moderna

Osservate in qualunque letteratura, antica o moderna, quali sieno le opere più insigni e più grandi, e troverete sempre che sono quelle che furono fatte in tempo che la nazione non aveva ancora una letteratura; quelle che furono dagli autori immaginate e composte con tutt'altra mira,

con tutt'altro spirito (almen principale) che il desiderio di fama letteraria (non ancora in uso, nè desiderata), o pur di altre ricompense letterarie; il desiderio di fare una bella opera di letteratura, di arte di scrivere⁵²⁴. (Recanati. 17. Marzo. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4267,3

Antichi – Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni – Letteratura moderna

The ancients (to say the last of them) had as much genius as we; they constantly applied themselves not only to that art, but to that single branch of an art, to which their talent was most powerfully bent; and it was the business of their lives to correct and finish their works for posterity. If we can pretend to have used the same industry, let us expect the same immortality: Though, if we took the same care, we should still lie under a farther misfortune: They writ in languages that became universal and everlasting, while ours are extremely limited both in extent and in duration. A mighty foundation for our pride! When the utmost we can hope, is but to be read in one island, and to be thrown aside at the end of an age⁵²⁵. Pope Prefazione generale alla Collezione delle sue opere giovanili (Collezione pubblicata nel 1717.) data Nov. 10. 1716. Pope era nato del 1688. [31. Marzo 1827.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4268,1

Galateo morale – Letteratura e lingua italiana d'oggi – Macchiavellismo di società

The muses are *amicae omnium horarum*; and, like our gay acquaintance, the best company in the world, as long as one expects no real service from them⁵²⁶. Ibid⁵²⁷. [31. Marzo 1827.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4268,2

Gloria letteraria. Chi la cerca, spende la gioventù per godere quando non è più tempo di godimento

We spend our youth in pursuit of riches or fame, in hopes to enjoy them

when we are old; and when we are old, we find it is too late to enjoy any thing⁵²⁸. Ibid. (31. Marzo. 1827.).

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

4268,7

Antichi – Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni – Edizioni, si perfezionano a misura che lo stile ec. peggiora – Letteratura moderna – Stile

È osservazione antica che quanto decrescono nelle repubbliche e negli stati le virtù vere, tanto crescono le vantate, e le adulazioni; e similmente, che a misura che decadono le lettere e i buoni studi, si aumentano di magnificenza i titoli di lode che si danno agli scienziati e a' letterati, o a quelli che in sì fatti tempi sono tenuti p. tali⁵²⁹. Il somigliante par che avvenga circa il modo della pubblicazione dei libri. Quanto lo stile peggiora, e divien più vile, più incolto, più εὐτελής, di meno spesa; tanto cresce l'eleganza, la nitidezza, lo splendore, la magnificenza, il costo e vero pregio e valore delle edizioni. Guardate le stampe francesi d'oggi, anche quelle delle semplici *brochures* e fogli volanti ed effimeri. Direste che non si può dar cosa più perfetta in tal genere, se le stampe d'Inghilterra, quelle eziandio de' più passeggeri *pamphlets*, non vi mostrassero una perfezione molto maggiore. Guardate poi lo stile di tali opere, così stampate; il quale a prima giunta vi parrebbe che dovesse esser cosa di gran valore, di grande squisitezza, condotta con grand'arte e studio. Disgraziatamente l'arte e lo studio son cose oramai ignote e sbandite dalla professione di scriver libri. Lo stile non è più oggetto di pensiero alcuno. Paragonate ora le stampe dei secoli passati, e gli stili di quei libri così modestamente, così umilmente, e spesso (vilmente, abbiattam.) poveramente impressi; colle stampe e gli stili moderni. Il risultato di questa comparazione sarà che gli stili antichi e le stampe moderne paion fatte per la posterità e per l'eternità; gli stili moderni e le stampe antiche, per il momento, e quasi per il bisogno.

(Anche le stampe italiane d'oggi, benchè non possano sostenere il paragone delle francesi e inglesi, non temono però quello di tutte l'altre, anzi sono sicure di uscirne vittoriose; e molte stampe italiane che oggi non paiano più che ordinarie, sarebbero parute splendide nel secolo passato, magnifiche e principesche nei precedenti.)⁵³⁰. [2. Aprile 1827.].

[Selezionato anche per MEMORIE DELLA MIA VITA].

La differenza tra le voci di origine volgare, e quelle di origine puram. letteraria nelle lingue figlie della latina, si può vedere anche in questo, che spesso una stessiss. voce latina, pronunciata e scritta in un modo nelle nostre lingue, significa una cosa; in un altro modo, un'altra, tutta differente, e si considera come un'altra voce da tutti, salvo solo i pochiss. che s'intendono delle origini della lingua. P. e. *causa* lat., corrotta di forma e di significato dall'uso volgare, significa *res* (*cosa*: v. la pag. 4089.*); usata incorrottamente nella letteratura e scrittura, significa, come nel buon latino, *cagione*. Ed è certo che *causa* ital. è voce, benchè ora volgarm. intesa, (non però usata dal volgo), di origine letteraria; poichè nel 300 non si trova, o è così rara, che i fanatici puristi de' passati secoli dicevano ch'ella non è buona voce toscana, ma che dee dirsi *cagione*, voce pure storpiata di forma e senso, come una tutt'altra (*occasione*), benchè in origine sia la stessa. Franc. *chose* – *cause*, Spagn. *cosa* – *causa* ec. (Firenze. 21. Sett. 1827.). Leale, loyal, leal, (spagn.) – legale, légal, legal.

[Selezionato anche per LINGUE e per VOLGARE LATINO].

* 4089,4. *Cosa* cioè *causa* p. *res*. Uso proprio di tutte tre le lingue figlie. V. Forc. in *Causa* se ha nulla⁵³¹; il Gloss. ec. Anche *causa* si dice in ital. e in franc. ec. spessissime volte per *res*, come *la causa pubblica*, *in causa propria*, *girovava alla sua causa* (*rei suae* o *rebus suis*), e nel Guicciardini è frequente questo parlare. (17. Magg. 1824.). Vedi la pag. 4294.

[Selezionato anche per VOLGARE LATINO].

Note

¹ Si sottolineano qui i concetti di «raffinamento» e di «corruzione» che connotano le epoche letterarie, simili a quelle storiche. I primi brani di questo percorso coincidono con i primi pensieri dello *Zibaldone* e si incentrano esclusivamente sulla letteratura; non a caso sono indicizzati solo per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

² Accanto all'idea di corruzione e di decadimento si affaccia quella di «risorgimento» delle lettere: simili nel loro ritmo all'andamento naturale della vita umana, le fasi della storia letteraria conoscono nascita, giovinezza e vigore, corruzione, vecchiaia e decadimento. Nell'epoca di fanciullezza e di vigore c'è originalità, in quella corrispondente alla vecchiaia non ci può essere originalità, ma solo esperienza in artificio. Sulla linea del contrasto fra originalità e imperfezione, perfezione e imitazione si ripropone la cesura fra antico e moderno. Tutti questi primi brani del percorso letterario della *Teorica* rivelano ascendenze vichiane.

³ La *Volontà intensa* non solo non è sufficiente a riprodurre un processo naturale, ma ne diviene ostacolo. Ricondotto dallo scenario naturale a quello letterario, l'esempio sta a significare ancora una volta la superiorità della naturalità sull'artificio, ampiamente motivata nel brano di rinvio, dove si esalta la «noncuranza dell'esito»: uno dei motivi centrali del *Manuale di filosofia pratica*.

⁴ Cfr. Quint., *Institutiones*, X, 2, 10-11 [Pacella, III, p. 468].

⁵ Cfr. G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

⁶ Cfr. il rinvio a 461,1 alla pagina precedente.

⁷ Si tratta della terza strofa della *Canzone Lugubre* 15, *In morte di Orazio Zanchini*: «Ma te del nostro giorno/ mattino aureo e sereno,/ ria morte, Orazio, acerbamente ha spento;/ e benchè al tuo ritorno/ nel bel velo terreno/ vano sia il lagrimar, vano il lamento;/ pur piango a i pianti intento,/ onde Fiorenza suona,/ che del tuo vago Aprile,/ già d'ogni fior gentile,/ lieta sul biondo crin portò corona;/ ora il bel crin si frange,/ e sul tuo sasso piange» (*Delle opere di Gabriello Chiabrera divise in tomi cinque*, Venezia 1782, I, p. 223, vv. 27-39). [Pacella, III, pp. 476-7].

⁸ La collocazione casuale delle parole e la noncuranza nella produzione delle immagini sono motivo di effetti poetici, poiché destano nel lettore il senso del vago e dell'indeterminato che è essenziale alla poesia. Questo tema ritornerà più volte nel percorso della parte pratica della *Teorica*.

⁹ «L'ottimo Paciaudi raccomandava frattanto di non trascurare nelle mie laboriose letture la prosa, ch'egli dottamente denominava la nutrice del verso» (V. Alfieri, *Vita*, II, *Epoca* IV, cap. 2, p. 19). L'erudito Paolo Maria Paciaudi (1710-85) era amico e consigliere dell'Alfieri [Pacella, III, p. 480].

¹⁰ Con questi versi inizia l'*Henriade* di Voltaire, che Leopardi non possedeva. Pacella sottolinea che la citazione è indiretta e forse derivata da Giovanni Andrè, *Dell'origine, de' progressi e dello stato attuale d'ogni letteratura*, Venezia 1783-1808, IV, cap. II, *Della poesia epica* [*ibid.*, p. 482].

¹¹ In questo e nel brano precedente si sottolinea il legame fra poesia e prosa: se la prosa può considerarsi «madre» della poesia, a sua volta, per essere davvero bella, deve avere in sé qualcosa di poetico. Compare qui per la prima volta uno dei motivi ricorrenti in questo percorso, cioè la polemica con la lingua francese, lingua tecnica e geometrica, adatta al moderno e al linguaggio scientifico.

¹² Citazione indiretta da Gravina, *Della tragedia*, come lo stesso Leopardi annota a p. 2478 dello *Zibaldone* [Pacella, III, p. 489].

¹³ Cfr. il dialogo *Il Nifo ovvero del Piacere*, in *Opere*, VIII, p. 102. Pacella nota che Leopardi cominciò a leggere il Tasso nell'autunno del 1817, come risulta dalle lettere a Pietro Giordani del 21 novembre (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 157-9) e del 22 dicembre (cfr. *ibid.*, pp. 169-71) dello stesso anno [*ibid.*].

¹⁴ Le «idee acquisite» costituiscono il maggiore ostacolo all'originalità di un poeta. La difficoltà nel conseguire una forma espressiva propria e personale riconduce il discorso sul tema dell'allontanamento, da parte del poeta moderno, dalla espressività naturale propria degli antichi, con un velato riferimento ai modi romantici.

¹⁵ Pacella [III, p. 490] riporta la rettifica di Flora, secondo il quale non il Caluso, ma Francesco Gori negò all'Alfieri la tragedia del Voltaire (cfr. Alfieri, *Vita*, II, *Epoca* IV, cap. 5, p. 49).

¹⁶ Il raggiungimento della *Gloria letteraria* comporta l'abbandono di abitudini letterarie che si scambiano per naturalezza di composizione e di stile. In realtà, per conseguire quella naturalezza, sono necessari lo studio e l'imitazione dei classici. La confusione tra «abito» e natura è determinata dalla forza esercitata sull'uomo dal principio di assuefazione (cfr. *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il brano è lemmatizzato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁷ Cfr. il brano 49,1 in *Della natura degli uomini e delle cose*, pp. 244-5.

¹⁸ Il richiamo a p. 50 è inserito in corso d'opera a riprova della scrittura che nasce dalla rilettura metodica del testo già scritto.

¹⁹ Nel gioco fra «propositi manifesti» e «propositi occulti» si delineano la dinamica inerente al fine e al mezzo della poesia e la dialettica fra naturalità e imitazione.

²⁰ Così nell'autografo.

²¹ Pacella [III, p. 497] rinvia al *Saggio sopra la necessità di scrivere nella propria lingua*, in *Opere del Conte Francesco Algarotti*, Livorno 1765, t. IV, p. 16. L'imitazione dei greci è di ostacolo alla libera affermazione dell'*Epoepa* latina, così come quella dei greci e latini lo è per la letteratura italiana del Cinquecento. La vitalità artistica coincide con l'originalità che forse il solo Virgilio è riuscito a raggiungere, pur tenendo presente l'esempio dei classici.

²² Diversamente dai moderni, i poeti antichi lasciano spazio all'interpretazione e alla fantasia del lettore, partecipe col poeta stesso nella creazione di un'immagine. L'indeterminato e il vago contrastano con le enumerazioni e precisazioni dei poeti moderni, cui sembra avvicinarsi Ovidio, contrapposto a Dante, che spinge «oltre» l'immaginazione di chi lo legge.

²³ La lettera 50 del *Werther* nell'edizione usata da Leopardi corrisponde alla lettera del 9 maggio 1772. Alle pp. 115-6 si legge: «Men vo lungo il fiume fino a un certo casino, ch'era sovente il mio passeggio, luogo in cui noi altri fanciulli eravamo soliti divertirci per lo più a scagliare a fior d'acqua delle pietruzze piatte, facendole saltellare sul fiume prima di andare a fondo. Mi ricordai vivamente allora com'io più e più volte mi stessi colà guardando dietro alla corrente, con quale strano pensiero, io la seguiva, com'io m'andava immaginando i romanzeschi paesi ch'essa doveva bagnare, come la mia fantasia restava in breve languida, e spossata, mentre ch'io pur cercava di spingerla sempre più oltre, infino a tanto ch'io mi perdeva nell'oscura visione d'una invisibile immensità. Eccoti, amico, precisamente il modo di sentire della veneranda antichità. Quando Ulisse parla di mare incommensurabile, e della terra infinita, non è forse questa un'idea più forte, più vera, più

intieramente sentita, di quello che udire adesso ripetersi da ogni scolaruzzo (che si crede un portentoso a saper dir tanto) che la terra è rotonda?» [Pacella, III, p. 499].

²⁴ Pacella [III, p. 502] rinvia a F. Petrarca, *Trionfo della Castità*, vv. 136-137.

²⁵ Molte delle riflessioni indicizzate come in questo caso solo per la parte pratica della *Teorica* riguardano elementi propri del fare poetico: qui gli «ardiri» sono messi in relazione con il «vago» e considerati essenziali all'originalità della scrittura poetica.

²⁶ Pacella [III, p. 509] rinvia a Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

²⁷ L'articolo *I Padri della Chiesa* di Benjamin Constant, che apparve nella rivista «Le Mercure de France», è riportato nello «Spettatore straniero», t. IX, 1817, pp. 559-64 [Pacella, III, p. 516].

²⁸ La differenza tra il *Dolore* antico, caratterizzato da una disperazione violenta, e quello moderno, che si distingue per la «rassegnazione dolce alle sventure», si traduce, nelle riflessioni letterarie della *Teorica*, nella considerazione sulla scelta del soggetto: per il poeta contemporaneo è opportuno scegliere un soggetto moderno. Proprio del *Romanticismo* è lo sviluppo della poesia malinconica e sentimentale, legata al progredire della «cognizione dell'uomo» e della sua relativa infelicità. Anche il tipo di *Consolazione* cambia nelle diverse epoche: a una consolazione comunque rivolta a simboli di vita, se ne sostituisce un'altra che si consuma nel piacere della malinconia. Non a caso, il brano di rinvio unisce il *Cristianesimo*, visto come fattore determinante nel cambiamento dell'idea del dolore nel passaggio dall'antico al moderno, alla passione del *Dolore*. Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *insegna la nullità della vita e delle cose umane, a differenza delle religioni antiche*. Il brano è scritto tra il 20 gennaio e il 26 marzo 1820.

²⁹ Pacella [III, p. 510] rinvia a A. Verri, *Le Notti romane al sepolcro de' Scipioni*, Piacenza 1804, *Notte V, Colloquio II (La vestale al campo scellerato)*, p. 86: «spinsi la fronte con quanto impeto rimaneva contro la parete, e giacqui». Come in molti brani indicizzati solo per la *Teorica* l'attenzione è qui rivolta a particolari situazioni stilistiche.

³⁰ Pacella [III, p. 514] ricorda che in questa rivista fu pubblicata la celebre *Lettera* della Staël, nella traduzione di Pietro Giordani. Il passo cui si fa riferimento è il seguente: «Sono perciò rare tra' Francesi le buone traduzioni poetiche; eccetto le Georgiche volgarizzate dall'abate De-Lille. I nostri traduttori imitano bene; tramutano in francese ciò che altronde pigliano, cosicché nol sapresti discernere: ma non trovo opera di poesia che faccia riconoscere la sua origine, e serbi le sue sembianze forestiere; credo anzi che tale opera non possa mai farsi. E se degnamente ammiriamo la Georgica dell'abate DeLille, n'è cagione quella maggior somiglianza che la nostra lingua tiene colla romana onde nacque, di cui mantiene la maestà e la pompa. Ma le moderne lingue sono tanto disformi dalla francese, che se questa volesse conformarsi a quelle, ne perderebbe ogni decoro». Leopardi nel luglio 1816 scrisse la propria *Lettera* per replicare a quella della Staël, ma essa non fu pubblicata, forse perché, come suppone lo stesso Leopardi, qualcuno lo aveva prevenuto: questo era lo stesso Giordani (cfr. *Lettera di un italiano sul Discorso di Madama di Staël*, in «Biblioteca Italiana», t. II, aprile 1816, pp. 5-6).

³¹ Pacella [*ibid.*] nota che di Jacques Amyot, scrittore ed ellenista francese (1513-1593), sono famose le traduzioni di Longo Sofista (*Les amours pastorales de Daphnis et de Chloé*, 1559) e di Plutarco (*Vies des hommes illustres*, 1558-1559), con le quali creò uno dei modelli più seguiti di prosa letteraria francese. Leopardi non possedeva alcuna opera dell'Amyot.

³² Tra le *Lingue*, la francese è oggetto di critica perché l'autore vi identifica quella lingua di «conversazione» cui non appartengono le qualità proprie di una lingua naturale. Lo stile dei *Francesi*, nonostante la sua eleganza, è artefatto ed incapace di esprimere, attraverso la

³³ Cfr. G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426 (cfr. anche Pacella, III, p. 515).

³⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 542 sgg. [*ibid.*, p. 512].

³⁵ La coincidenza delle parole con le cose, essenziale alla conoscenza del reale, è qui vista come corrispondenza tra significante e significato. La naturalezza, propria degli antichi, consente in poesia di mostrare la cosa senza quella precisione di termini che, definendolo, limitino l'oggetto rappresentato: di qui l'emozione che l'indefinito procura. Le idee di vago e di indefinito, viste come proprie della fanciullezza che sa tramutare le cose e la realtà attraverso l'immaginazione e la fantasia, richiamano l'essenza della poesia. Contro il sistema romantico è il brano di rinvio, ancora una volta incentrato sull'idea di naturalezza propria degli antichi e di affettazione tipica delle imitazioni, dalle quali è escluso il sentimento del grande o del sublime.

³⁶ Pacella [III, p. 519] rinvia a C. Beccaria, *Intorno alla natura dello stile*, Milano 1809. Leopardi si riferisce al cap. II, *Delle idee espresse e delle idee semplicemente suggerite*, pp. 26 sgg. Quest'opera manca nella biblioteca di casa Leopardi ma recensioni con ampie sintesi di essa erano apparse sullo «Spettatore», sulla «Biblioteca Italiana», sugli «Annali» e sulla «Gazzetta di Milano».

³⁷ Nel *Saggio sopra la lingua francese* (in *Opere*, t. IV, pp. 44 sgg.) l'Algarotti sostiene che l'Accademia di Francia, con l'intento di riformare la lingua, l'aveva resa timida e uniforme: «Fu posto tra le altre a sindacato quel loro decreto intorno all'uniformità della costruzione, per cui il nominativo deve sempre aprir la marcia del periodo tenendo il suo addiettivo per mano, seguito dal verbo col fido suo avverbio, e la marcia è sempre chiusa dall'accusativo che per cosa del mondo non cederebbe il suo posto. Dicevamo che la lingua a camminar sempre d'un modo, come fanno le camerate dei seminaristi i più piccolini innanzi e dietro i più grandicelli di mano in mano col Prefetto in coda, che il privarla di ogni trasposizione è un renderla fredda e stucchevole, è un privarla del miglior mezzo di allontanare le espressioni le più semplici del comune parlare». L'Algarotti fa qui la parafrasi di un passo della famosa lettera scritta da Fénelon nel 1714 (cfr. *Lettre à l'Académie*, art. 5) [*ibid.*].

³⁸ Cfr. il brano precedente.

³⁹ La parola ha capacità evocativa e non è legata solo ad un oggetto: riprendendo il discorso già avviato nei brani precedenti, Leopardi richiama qui implicitamente la forza della metafora. La stessa distinzione fra «termini» e «parole» rinvia a un duplice registro, quello scientifico da un lato, e quello letterario e poetico dall'altro. Ancora una volta il francese è esempio della forza di una lingua in cui prevalgono i termini sulle parole in quanto specchio di una società che si allontana dalla fantasia, dall'immaginazione e dal sogno, cioè dal mondo fantastico della fanciullezza, per assumere il rigore e la precisione della filosofia e della ragione. Si intravede, nel contrasto fra lingua moderna fatta di termini e volta alla scienza, e lingua antica fatta di parole e volta alla poesia, l'insanabile opposizione di ragione e natura. Il brano è scritto tra il 26 marzo e il 30 aprile 1820.

⁴⁰ Il brano è scritto tra il 9 e l'11 giugno 1820.

⁴¹ La *Poesia* evoca qui uno stato d'animo proprio delle *Memorie della mia vita*. Il lemma *Poesia* ha come specificazione: *Anche malinconica, abbisogna di ore liete*.

⁴² Il brano è scritto tra il 27 giugno e il 2 luglio 1820.

⁴³ Pacella [III, p. 516] rinvia a U. Foscolo, *Viaggio sentimentale di Yorick lungo la Francia e l'Italia. Traduzione di Didimo Chierico*, Pisa 1813. Scrive Foscolo al cap. XXXII, p. 92: «Leggesi nella vita di Tristano Shandy che questo Eugenio era uomo savio e amico sviscerato di Yorick a cui faceva molti sermoni per camparlo dalla vendetta degli uomini gravi che Yorick provocava co' suoi motteggi, e che finalmente lo ridussero a morte. Eugenio allora, tuttoché uomo savio, non abbandonò l'indocile amico. E vi fu chi abusando del nome d'Eugenio stampò il supplemento del *Viaggio sentimentale*, e ch'io non ho letto per un ridicolo ma naturale ribrezzo ch'io ho vedendo le braccia, le teste ed i nasi appiccicati alle pitture e alle statue degli artefici morti».

⁴⁴ Probabilmente si riferisce al l. IX, cap. 6, p. 328 della *Corinne*, dove la Staël racconta dell'impressione penosa che prova Oswald nel sentire un romano improvvisare dei versi [*ibid.*].

⁴⁵ Le *Imitazioni* di cui si tratta negli ultimi due brani non solo sono inferiori agli originali, ma

distruggono le illusioni di unicità che la grandezza degli originali insinua nel lettore. Solo la forza della naturalezza può comunque occupare il «cuore» e «l'immaginazione» di chi sente la novità dello stile e del contenuto di un'opera classica.

⁴⁶ La differenza fra antichi e moderni, i primi poeti e i secondi filosofi, è compresa e definita a partire da un'analisi di sé. Difatti, il riconoscimento della crisi del 1819 quale cesura nella propria vita interiore consente a Leopardi di trasferire la sua condizione in una dimensione epocale. Il suo personale cammino dalla fantasia, dall'immaginazione e dalla poesia verso la filosofia e verso lo studio della natura umana è letto come il passaggio dalla fanciullezza alla maturità realizzato attraverso il sentire. La svalutazione del momento cognitivo rispetto a quello sensibile si lega alla definitiva percezione dell'infelicità e alla constatazione di poter produrre esclusivamente una poesia sentimentale, cioè moderna.

⁴⁷ La valutazione negativa delle *Accademie letterarie* riguarda essenzialmente due punti: il distacco di queste istituzioni dal popolo e la mancanza di naturalezza nella scrittura creata da un eccesso di regole e da una estrema ricerca di perfezione. Ritorna qui la visione dei cicli letterari che contemplano un'epoca di rinnovamento dopo una di decadimento.

⁴⁸ Cfr. il brano 144,1, pp. 607-8.

⁴⁹ Al luogo citato, Cicerone dice che si sarebbe trovato più a suo agio nel pronunciare la sua orazione nel foro e davanti al popolo, anziché davanti a Cesare e nella sua stessa casa.

⁵⁰ La critica rivolta alla *Poesia descrittiva* sottintende il dissenso dalle espressioni poetiche usate dal *Romanticismo*.

⁵¹ Il brano fa parte di un lungo discorso cominciato a pagina 176 (indicizzato per le voci *Caratteri meridionali e settentrionali – Noia*) sulla differenza fra i caratteri meridionali e settentrionali. L'autore ne segnala solo una sezione per il percorso della parte pratica della *Teorica*, poiché riguarda anche il Romanticismo. Il testo, collegato al microtrattato compreso tra 165,1 e 183,1, è scritto fra il 12 e il 23 luglio 1823.

⁵² Cfr. il brano 143,2, pp. 605-6.

⁵³ Nelle pagine citate Montesquieu scrive: «Si notre vue avoit été plus faible et plus confuse, il auroit fallu moins de moulures et plus d'u niformité dans les membres de l'a rchitecture: si notre vue avoit été plus distincte, et notre ame capable d'embrasser plus de choses à la fois, il auroit fallu dans l'architecture plus d'ornemens: si nos oreilles avoient été faites comme celles de certains animaux, il auroit fallu réformer bien de nos instrumens de musique. Je sais bien que les rapports que les choses ont entr'elles auroient subsisté mais les rapports qu'elles ont avec nous ayant changé les choses qui, dans l'état présent, font un certain effect sur nous, ne le feroient plus» [Pacella, III, p. 530].

⁵⁴ Scrive Montesquieu in quelle pagine: «Ces dialogues si admirés des anciens, sont aujourd'hui insoutenables, parce qu'ils sont fondés sur une philosophie fausse». Pacella rileva che Leopardi aveva letto Platone fra il gennaio 1823 e il gennaio 1832, ma che era già a conoscenza del pensiero filosofico platonico per via indiretta attraverso le opere di Diogene Laerzio e dei neoplatonici che erano state alla base del suo lavoro sulla *Vita Plotini* di Porfirio [*ibid.*].

⁵⁵ Il pittore e scrittore Giuseppe Bossi (1777-1815) nell'articolo *Del tipo dell'arte della Pittura* («Biblioteca Italiana», t. IV, dicembre 1816, p. 451) sostiene che «dentro la mente dell'artefice istruito, che del continuo osserva, raccoglie e medita le apparenze della natura visibile, esiste, di quel qualunque oggetto egli pretenda imitare, un tipo ideale» [Pacella, III, p. 531].

⁵⁶ La selezione di una parte del discorso relativo alla differenza fra i *Caratteri meridionali e settentrionali* per la *Teorica* è giustificata dal sottinteso legame fra temperamento e poesia: in questo brano il contrasto è fra i caratteri meridionali, che ancora possono far poesia, e quelli settentrionali, che per la loro propensione alla riflessione sono volti alla filosofia. Nel brano di rinvio, la differenza dei temperamenti è ribadita nella consapevolezza della relatività delle nature e degli usi. Non a caso

questo passo è usato sia per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, che per il *Della natura degli uomini e delle cose*. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Musica* (155,1-156,1).

⁵⁷ Scrive Montesquieu: «L'ame aime la symétrie, mais elle aime aussi les contrastes [...]. Si la nature demande, des peintres et des sculpteurs, qu'ils mettent des contrastes dans les figures, elle veut, au contraire, qu'ils mettent des contrastes dans les attitudes» [Pacella, III, p. 537].

⁵⁸ Si riferisce all'opuscolo *Precetti elementari sulla pittura de' Paesi* (Roma 1816) di Marianna Candidi Dionigi [*ibid.*].

⁵⁹ Alle pagine citate si legge: «Comme la gêne et l'affectation ne sauroient nous surprendre, les graces ne se trouvent ni dans les manières gênées, ni dans les manières affectées, mais dans une certaine liberté ou facilité qui est entre les deux extrémités; et l'ame est agréablement surprise de voir que l'on évite les deux écueils» [Pacella, III, p. 540].

⁶⁰ I due brani incentrati sull'*Affettazione* ritornano sull'idea, più volte ribadita, della forza propria della naturalezza e della negligenza necessarie alla composizione poetica. Se in questo percorso la polemica è sempre con il *Romanticismo*, va ricordato che la forza della negligenza e della casualità è anche uno dei nodi intorno ai quali si sviluppa la ricerca della felicità (cfr. *Manuale di filosofia pratica*).

⁶¹ Si ritorna qui sull'idea che la malinconia, per essere fonte di poesia, deve essere speculare a una forma di allegria: la particolarità della malinconia rende l'opera di *Ossian* distante da quella degli *Antichi* e dei poeti meridionali.

⁶² A.-L. Thomas, *Essai sur les Éloges ou histoire de la littérature de l'éloquence*, Amsterdam 1774, 2 voll. [Pacella, III, p. 542].

⁶³ Cfr. il brano 238,1 alla p. 621. Attraverso un esempio scelto nell'ambito artistico si ritorna sulla polemica contro il *Romanticismo*, e sulla contrapposizione fra naturalezza e affettazione.

⁶⁴ La polemica contro i *Francesi* e la loro lingua atta solo alla conversazione (*Lingue*) trova in *Bossuet* – «incatenato» e «impotente» – un esempio di genialità abortita sul nascere, perché le sue qualità stilistiche sono state sacrificate all'uso comune tacitamente imposto. Sullo stile di Bossuet è incentrato anche il brano successivo.

⁶⁵ Il rapporto fra *Compassione* e *Debolezza*, centrale nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* ha qui valore in relazione al *Poeta* e alle sue composizioni: l'eroe o il protagonista di una tragedia per muovere a compassione deve essere fragile, ma bello. È questo uno dei numerosi brani in cui si danno suggerimenti per una effettiva resa poetica. Il brano è lemmatizzato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶⁶ Pacella [III, p. 547] rinvia alla nota 4 al canto II, dove Byron tenta di confutare con esempi storici l'opinione di quelli che pensavano che «l'entrar di Corrado travestito a guisa di spia fosse fuor di natura». *Il Corsaro. Novella di Lord Byron. Versione in prosa di L. C.*, seconda edizione riveduta dall'autore, Milano 1820, è l'unica opera di Byron che si trova nella biblioteca Leopardi.

⁶⁷ Cfr. Leopardi, *Discorso* cit., in *Id.*, *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

⁶⁸ Cfr. il brano 238,1 alla p. 621. La «descrizione» delle passioni non equivale al «sentire» che fa immedesimare il lettore con il protagonista di un'opera: la polemica contro lo stile di *Byron* si riflette ancora sul *Romanticismo* nella negazione della poesia descrittiva. In questo, come in altri brani polemici col movimento romantico, Leopardi si riferisce al suo *Discorso* sui romantici.

⁶⁹ Il passo di Jean-Siffrein Maury (1746-1817), cardinale, letterato e oratore politico, è citato in Noël-Delaplace, I, p. 514. Nella biblioteca Leopardi, sottolinea Pacella, mancano le opere di questo autore [III, p. 548].

⁷⁰ La polemica con *Byron* e con il *Romanticismo* continua sulla stessa linea delle affermazioni precedenti: la ricerca della naturalezza e della semplicità d'espressione, cioè dell'eleganza, si allontana dallo stile faticoso che Leopardi individua nel *Corsaro*. L'uso delle «lineette» che spezzettano la frase e separano aggettivi e sostantivi è criticato in più di un luogo di questo percorso.

⁷¹ L'ignoranza delle reali cause di un fenomeno è essenziale al fare poetico; l'immaginazione per essere feconda deve restare come quella dei fanciulli che trasformano ciò che appare attraverso il sogno e il gioco fantastico. In tal senso l'erudizione di *Dante* e di *Omero* si è unita all'ignoranza delle cause, mentre il *Romanticismo* annulla la fantasia attraverso l'analisi e la ricerca del vero.

⁷² La doppia accezione della *Sensibilità* permette di individuarvi nello stesso tempo l'origine dell'infelicità per la perdita delle *Illusioni* e il tramite di un piacere languido e malinconico per quei giovani che ancora le serbano. In entrambi i significati la *Sensibilità* come il *Sentimento* sono momenti essenziali alla creazione poetica o artistica.

⁷³ Il breve brano fa parte di un piccolo saggio che inizia a 198,1 e si conclude a 203,1, con la stessa lemmatizzazione di cui sopra.

⁷⁴ Si vedano i brani precedenti pp. 223,3 e 225,1, pp. 617-8

⁷⁵ «La France ne s'est pas montrée jusqu'ici la patrie du sublime; jamais elle n'a produit un Milton ni possédé un Parthenon, et son plus grand effort en poésie épique et en architecture, se trouve dans le poème le plus froid, dans l'édifice le plus massif que les temps modernes ont produit, la *Henriade* de Voltaire, et le palais de Versailles, où les rois furent condamnés à la magnificence» (*La France par Lady Morgan, ci-devant Miss Owenson; traduit de l'anglais par A.J.B.D., avec des notes critiques, par le traducteur*, 3^e. édition revue et corrigée, Paris et Londres 1818, II, l. V, p. 17) [Pacella, III, p. 550].

⁷⁶ Brano scritto tra il 14 e il 18 settembre 1820.

⁷⁷ All'*Invenzione* in poesia non giova il tempo dell'*Entusiasmo*, ma la memoria di quell'entusiasmo e la calma dell'anima dopo la tempesta: il brano rappresenta il poeta di fronte alla sensazione del vago, dell'infinito, di ciò che è indicibile, e coglie il momento dell'ispirazione che può divenire parola e verso solo quando il sentire è opaco. Il gioco tra caldo e freddo, tra entusiasmo e realizzazione tecnica rende possibile al poeta sia l'invenzione che l'esecuzione di un soggetto in due distinte fasi.

⁷⁸ «Trahimur omnes studio laudis et optimum quisque maxima gloria ducitur. Ipsi illi philosophi etiam in eis libellis, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt, in eo ipso, in quo praedicationem nobilitatemque despiciunt, praedicari de se ac nominari volunt» [Pacella, III, p. 545].

⁷⁹ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo tra due bestie p.e. un cavallo e un toro* (Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 237-8). La riflessione nasce dall'esperienza stessa del soggetto: la cognizione del nulla conduce verso l'annichilimento, ma la lettura di un autore che quel nulla ha sentito e descritto, realizzando così un'illusione di cui fa partecipe il lettore, comunica a quest'ultimo una forza viva che annulla l'indifferenza mortale e l'insensibilità. Il *Piacere del legger poesia* collega i percorsi della *Teorica* e delle *Memorie della mia vita*, e l'oggetto letterario diviene strumento salvifico sul piano esistenziale. Il brano di rinvio riprende il motivo della forza delle *Illusioni* e della loro assoluta necessità a che l'uomo possa vivere. La moderna consapevolezza del pericolo insito nell'assoluto dominio della ragione (nei termini della filosofia e della scienza) sul mondo illusorio ha come necessaria conseguenza il rischio di uno snaturamento definitivo: quello a noi contemporaneo. Il brano, la cui sorgente è da individuarsi nella personale riflessione sull'infelicità e sulla ricerca d'illusione per vivere (*Memorie della mia vita*), è inserito nel percorso metafisico di *Della natura degli uomini e delle cose*.

⁸⁰ Il brano è scritto tra il 4 e il 5 ottobre 1820.

⁸¹ Il richiamo al brano 266,1 è significativo in quanto mostra la metodologia del testo zibaldonico: in questo caso la riflessione incentrata sulle passioni deve essere tradotta nei termini del discorso letterario o della rappresentazione teatrale. Non a caso il passo è selezionabile sia per il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, che per il percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*: l'analisi psicologica e esistenziale è utile alla definizione dei caratteri umani e della loro trasposizione letteraria. Velata, come più volte in questa *Teorica*, è la critica al *Romanticismo*.

⁸² A p. 114 dell'opera di Gabriel Brizard (1730-1793) si legge: «Mably s'est nourri dans tous les temps de la lecture des anciens [...] ils sont et seront les législateurs du goût, de la morale et de la vertu, tant qu'il y aura des hommes éclairés et sensibles sur la terre. L'étude de l'antiquité n'est pas moins indispensable pour les littérateurs que pour les artistes. Ils nous ont donné des modèles que nous n'avons encore surpassés: ils étoient plus près de la nature». Pacella nota che l'autografo e l'edizione citata da Leopardi hanno «Kehll», invece di «Kehl» [*ibid.*, pp. 566-7].

⁸³ Perché il poeta possa raggiungere la *Gloria letteraria* è necessario un pubblico che riesca a sentire la sua verità. Nella differenza tra «intendere» e «sentire» si delineano modi diversi per avvicinarsi alla poesia così come ai *Libri filosofici*. Il brano è lemmatizzato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁸⁴ La critica ai *Francesi* e, implicitamente, al *Romanticismo*, concerne questa volta la contaminazione di prosa e di poesia: la *lingua* francese, che abbiamo già visto essere lingua di conversazione, affettata e non naturale e semplice, inserendo nella prosa forme stilistiche proprie della poesia, la riduce a un «gergo di convenzione». Ancora una volta, l'originalità cui deve tendere lo scrittore ha le sue radici nella naturale semplicità di stile. Il brano di rinvio propone Livio come esempio di maestro di prosa poetica. Quest'ultimo brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁸⁵ 526,1, indicizzato per le voci *Floro – Francese poesia*: nel brano Leopardi esalta le qualità poetiche di Floro, per la forza dell'immaginazione e la ricchezza della fecondità, e quelle prosastiche per «gravità, nobiltà, posatezza». Il passo si conclude con una critica ai «migliori e sommi» prosatori francesi.

⁸⁶ La mancanza di originalità nella lingua dipende essenzialmente dalla mancanza di libertà del popolo detentore di quell'idioma: in tal senso alla creatività dei *Trecentisti* corrisponde la mancanza d'inventiva dei *Cinquecentisti*. Il rapporto fra libertà politica, originalità e invenzione è uno dei temi ricorrenti in questo percorso.

⁸⁷ Sono le iniziali della *Κύρου Ανάβασις*, opera di Senofonte che qualcuno attribuì a Temistogene, autore di uno scritto sulla spedizione di Ciro (cfr. Xen., *Hell.*, III, I, 2) [Pacella, III, p. 579].

⁸⁸ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del brano 467,1.

⁸⁹ Il rapporto fra *Grandezza e Perfezione*, *Originalità* ed *Eroismo* si basa sulla opposizione natura-ragione. La grandezza della natura è speculare all'idea di imperfezione: di conseguenza, il grande e il naturale caratterizzano l'*Eroe* e l'*Epopea*. Nell'idea di natura convergono il mondo letterario della *Teorica* e quello cognitivo, psicologico e metafisico di *Della natura degli uomini e delle cose*.

⁹⁰ «Il quarto (Senocrate), filosofo, scrisse elegie senza molto successo. È strano che i poeti quando si mettono a scrivere in prosa riescano bene, mentre i prosatori che vogliono cimentarsi con la poesia falliscono. È chiaro che la poesia è opera della natura, la prosa dell'arte» [Pacella, III, p. 591].

⁹¹ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁹² Il riferimento è all'edizione parigina del 1808.

⁹³ Si riferisce a G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* [cfr. Pacella, III, p. 604].

⁹⁴ Si riferisce all'edizione parigina del 1808.

⁹⁵ Il *Piacere dell'osservare* consente di cogliere la debolezza in una persona, che sarà benevolmente considerata secondo le regole del *Galateo morale*. Quest'osservazione è utile nella resa poetica di un soggetto: l'eroe dell'*Epopea* dovrà essere quindi debole, imperfetto e perciò grande.

⁹⁶ Nel dibattito linguistico fra sostenitori dei *Trecentisti* o dei *Cinquecentisti* è implicito un messaggio ai puristi che assegnavano al Trecento il primato, individuando nella loro lingua stile e purezza tali da renderla un archetipo cui adeguarsi. Come in tutti i brani selezionati per la parte

pratica della *Teorica* e per *Lingue* il fatto linguistico è considerato nel suo divenire. Il brano di rinvio, non indicizzato in quanto diretto corollario del brano 690,1, approfondisce le ragioni per le quali il Cinquecento è il «secol d'oro» della letteratura italiana.

⁹⁷ Cfr. il brano immediatamente precedente.

⁹⁸ Il brano si pone come continuazione della riflessione precedente intorno ai trecentisti e ai cinquecentisti: lì se ne considera la lingua, qui la letteratura. Anche da questo punto di vista il Cinquecento, pur restando ignoto ai più, sembra essere il secolo in cui la letteratura ha conosciuto una forma «aurea». La valutazione letteraria e stilistica di questo periodo sembra contrastare con la valutazione che Leopardi ha fatto poco prima in merito alla potenza creativa e inventiva di un secolo che ha visto il popolo non libero, ma asservito. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Dante – Petrarca – Poesia italiana – Tasso* (700,1).

⁹⁹ Le regole impediscono la *Libertà nelle lingue*; la naturalezza che deriva dalla vera conoscenza, al contrario, permette alla lingua di espandersi. L'idea di una lingua libera e in divenire è uno dei temi che accomuna la parte pratica della *Teorica a Lingue*.

¹⁰⁰ «Questa fu la fine delle campagne militari di Augusto e insieme della ribellione spagnola. In seguito regnarono una solida fedeltà e una pace duratura, sia per l'indole di quelli, incline alle soluzioni pacifiche, sia per l'avvedutezza di Cesare» (Flor., II, 33, 59) [Pacella, III, p. 600].

¹⁰¹ «Innalzò tanto Sertorio nelle armi, che per cinque anni non si poté giudicare se prevalesse la forza militare romana o quella spagnola, e quale dei due popoli sarebbe stato assoggettato dall'altro» [*ibid.*].

¹⁰² Pacella [*ibid.*] rinvia a *Corinne*, l. VI, cap. 3, p. 272.

¹⁰³ Allusione all'eroismo degli Spagnuoli nella lotta contro Napoleone [*ibid.*, p. 601].

¹⁰⁴ Il brano di rinvio si conclude a 625; Leopardi lemmatizza il brano 624,1 con i lemmi *Fanciullezza. Immaginazione de' fanciulli ec.*

¹⁰⁵ *Il troppo è padre del nulla*, cioè l'eccesso delle sensazioni (cui si riferisce il primo brano di rinvio, dove si mette in luce la differenza tra i *Caratteri meridionali* e quelli *settentrionali*, e la ricchezza dell'immaginazione propria dei *Fanciulli*) o delle emozioni annulla la sensibilità (come chiarito nel secondo brano di rinvio, nell'analisi degli effetti della *Sventura grave*). La perdita della sensibilità impedisce al soggetto la sofferenza (*Trattato delle passioni, qualità umane ec., Memorie della mia vita*); tradotta sul piano letterario, la sensibilità diviene *Entusiasmo*, nel senso del furore greco proprio del *Poeta*, cioè un eccesso di passione che non può esser detto. Ancora una volta si ribadisce che il tempo dell'esecuzione non può essere quello della passione, ma quello della quiete, al contrario del momento dell'invenzione. Nella riflessione sull'infinito, che si può dire solo quando non si sente, si avvertono echi della personale esperienza poetica (*Memorie della mia vita*).

¹⁰⁶ Il brano 147,1 è lemmatizzato per *Conformità de' presenti costumi d'Europa – Civiltà. Incivilimento – Uniformità delle nazioni moderne ec. – Varietà*: punto centrale della riflessione leopardiana è la considerazione sull'uniformità crescente negli usi e costumi dei popoli nel mondo moderno, tanto che «si può dire che la tendenza dello spirito moderno è di ridurre tutto il mondo una nazione, e tutte le nazioni una sola persona».

¹⁰⁷ L'importanza della *Varietà* dei popoli e dei paesi è annullata dal moderno: il progredire della *Civiltà. Incivilimento* e del «commercio universale» azzera le differenze di usanze, caratteri e pensieri. Si giunge così all'*Uniformità delle nazioni moderne*, per la quale tutto il mondo diviene uguale. Dall'annullamento delle differenze nasce il pericolo della indifferenza e del vuoto. Ancora una volta il predominio dell'arte sulla natura (tema proprio della *Teorica*) è strumento utile all'affermazione della *Civiltà*.

¹⁰⁸ L'espressione lemmatica *Uomini sensibili* ha come sottovoce *Uomo sensibile ec. e non bello* che è voce principale nello schedario. Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁰⁹ Riferimento a Du Cange, *Glossarium graecitatis* e allo Scapola [Pacella, III, p. 610].

¹¹⁰ «Deinde quum linguas omnes audiant, aliud ex alia delegerunt. Et Graeci quidem magis peculiari tum lingua, tum victus ratione, tum habitus utuntur: Athenienses vero mixta quadam ex omnibus, tum Graecis tum barbaris». La traduzione latina del passo (II, 8) è tratta da Senofonte, edizione che Leopardi possedeva. Pacella rileva che questa è un'aggiunta marginale databile al 1823 [III, pp. 610-1].

¹¹¹ Il brano è l'inizio di un microtrattato linguistico che presenta numerose e diverse lemmatizzazioni.

¹¹² Si tratta, rettifica Pacella, di p. 154 [III, p. 633].

¹¹³ Brano dell'assirologo Joseph Hager (1757-1819) dallo scritto *Esame di un articolo della Biblioteca Italiana* («Lo Spettatore», t. X, 1818, pp. 240-6) [Pacella, III, p. 634].

¹¹⁴ Perché ci sia *Universalità delle lingue* è necessaria una reale comunicazione fra scrittore e popolo nel segno di una comunanza linguistica che annulli la distanza tra lingua scritta e lingua parlata, tra élites e massa. La mancanza di una nazione impedisce alla *Letteratura italiana d'oggi* una qualunque forma di popolarità, conosciuta all'epoca dei *Cinquecentisti*. I *Francesi* sono l'esempio del tutto opposto di una lingua universale, parlata dal popolo e facile per gli stranieri. Il brano fa parte di un microtrattato che presenta, dopo le lemmatizzazioni sopra citate del brano iniziale 838,1, altre microlemmatizzazioni: *Longino* (845-847), *Isocrate*, *Longino* (848), *Isocrate* (849-850), *Celso* (861-862).

¹¹⁵ La *Barbarie nelle lingue* risalta nella *Letteratura italiana d'oggi*, sia per la secchezza e geometria stilistica che per l'allontanamento dalla propria indole a causa dell'inserimento di parole e costrutti stranieri. Al contrario, la lingua degli antichi *Greci* permane come esempio di armonia e di vitalità linguistica.

¹¹⁶ Fulcro della riflessione è la necessità di uno spirito nazionale per realizzare una vera letteratura: per questo sembra fuori luogo l'atteggiamento della *Letteratura italiana d'oggi* (e implicitamente del *Romanticismo*) paga di una presunta superiorità sulle altre letterature europee.

¹¹⁷ Celsus, *De medicina* [Pacella, III, p. 629].

¹¹⁸ Nel brano scelto anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6), il discorso sul bello assoluto o relativo, tema della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* ritorna in funzione del percorso letterario della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* Tra i *Libri belli, e libri utili*, *Celso* si pone come paradigma di libro contemporaneamente valido sia da un punto di vista contenutistico che formale.

¹¹⁹ Nello «Spettatore», t. VIII, 1817, p. 442, si leggono le *Considerazioni sull'arte di tradurre gli antichi* del giurista napoletano David Winspeare (1775-1847), una nota, inoltre, avverte che esse «sono tolte da un Discorso che sta innanzi a una mediocre traduzione poetica di Anacreonte, stampata con molta eleganza a Venezia». Di questa traduzione delle *Odi*, opera del Cav. Ricci (Venezia, tipografia Alvisopoli, 1817), si parla anche nella «Biblioteca Italiana», t. VIII, ottobre 1817, p. 163 [Pacella, III, pp. 629-30].

¹²⁰ Cfr. *Lettera di Madama la Baronessa di Staël Holstein ai Signori Compilatori della Biblioteca Italiana «Sulla maniera e la utilità delle traduzioni»*, in «Biblioteca Italiana», t. I, gennaio 1816, pp. 9-18 [traduzione di P. Giordani] [*ibid.*].

¹²¹ Cfr. il brano 950,3, di poco precedente.

¹²² Il brano mette in evidenza come la lingua italiana, la greca e la latina siano tra loro in un rapporto di derivazione genetica.

¹²³ Il brano è trascrizione da Staël, *Lettera* cit. fino a «ogni decoro». La traduzione delle *Georgiche* di Jacques Delille (1738-1813) era considerata la migliore traduzione in versi della lingua francese [Pacella, III, p. 630].

¹²⁴ Pacella rileva che il riferimento è errato; l'articolo del Giordani è nel t. II, maggio 1816, p. 153

della «Biblioteca Italiana» e costituisce il seguito del *Discorso sopra l'Iseo e il Temistio del Mai*, che inizia nel t. I, p. 315, della medesima rivista [Pacella, III, pp. 630-1].

¹²⁵ La molteplicità e la ricchezza della lingua italiana le permettono di essere adatta alle *Traduzioni*, al contrario della lingua dei *Francesi*: prendendo spunto dalla traduzione delle *Georgiche* di Delille, Leopardi individua nel francese una lingua troppo semplice per accogliere e rendere la varietà della lingua latina. Ritorna qui il concetto di derivazione genetica che lega le varie lingue a sottolineare ancora il rapporto «parentale» che unisce la lingua italiana a quella latina e greca, rapporto molto più debole per quanto concerne il francese. Il brano fa parte di un microtrattato che comincia a 962,1 e si conclude a 975 con diverse lemmatizzazioni: *Francesi – Francesi* (polizina richiamata) – *Traduzioni – Lingue – Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* (962,1), *Letteratura italiana* (970-975). Il lemma *Francesi* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *non possono ben gustar le altre lingue; ne imparano difficilmente; non conoscono le altrui letterature, morte né vive*. Alla fine del microtrattato Leopardi rinvia a 978,3: «Alla p. 975. Una lingua timidissima non è buono né perfetto strumento a gustare una lingua coraggiosa ed ardita, a gustare gli ardimenti e il coraggio; né una lingua tutta regola, e matematica, ed esattezza e ragione, a gustare una lingua naturalmente e felicemente irregolare, (come sono tutte le antiche, orientali come occidentali), una lingua regolata dalla immaginazione ec.; né una lingua che non ha, si può dire, nessuna *proprietà* quanto ai modi ec. (*οὐδὲν τι ἴδιον*) a gustare le *proprietà* delle altre lingue. (24. Aprile. 1821.)».

¹²⁶ Leopardi si riferisce alla recensione dei *Cenni critici sulla poesia romantica* di C. G. Londonio, pp. 353 sgg. del t. VIII cit., dove gli esempi dell'*Eleonora* di Gottfried August Bürger (1747-1794) sono tratti dalla versione del Berchet: «Per soddisfare coloro che bramassero di avere un saggio della maniera con cui cercano l'evidenza i Romantici anche nel genere lirico, trascriveremo un passo di Bürger, poeta tedesco, nell'*Eleonora*. Parlasi di uno stuolo di fantasmi che seguono un cavaliere che spacciamente galoppa su un cavallo morello. *Arri, arri, arri: lì, lì, sulle porte del morello. E va, e va, e va: salta, salta, salta e l'aria sibilava rotta dal gran galoppare [...]* *Quand'ecco trap, trap, trap, un calpestio come di zampa di destriero... e tin, tin, tin, ecco sfrenarsi pian piano la campanella dell'uscio*» [Pacella, III, pp. 631-2].

¹²⁷ La parola, attraverso la convenzione dei segni, deve significare le cose ed esprimere i sentimenti dell'animo: una scrittura «geroglifica» come quella di *Byron* e del *Romanticismo*, con una *Ortografia* particolare e un eccessivo *ingombro di linee*, pone nel campo della rappresentazione ciò che spetta alla scrittura. Anche l'imitazione dei romantici perde la sua principale funzione, che è quella di destare meraviglia, per riflettere nel gioco delle onomatopee suoni e rumori. Il brano immediatamente successivo approfondisce quest'ultima considerazione.

¹²⁸ «Una gran parte della recente poesia inglese è derivata dall'Oriente». Così si legge nell'articolo *Lalla Rocca* (*Lalla Rockh, romanzo orientale di Tommaso Moore, poeta irlandese*), che, tradotto dall'originale dell'«*Edinburgh Review*», è nello «Spettatore straniero», 15,

¹²⁹ La contrapposizione della poesia di *Ossian*, espressione naturale del carattere malinconico degli *Inglese*, a quella di *Byron*, che risente dell'influenza degli *Orientali*, si inserisce nella dialettica fra quei caratteri settentrionali e meridionali che abbiamo già visto esser matrice di differenti modi di poetare. Ossianesimo e orientalismo si incontrano nel *Romanticismo*.

¹³⁰ Cfr. Staël, *Lettera* cit. [Pacella, III, p. 639].

¹³¹ Si riprende qui il discorso sulle *Traduzioni* per affermare una ulteriore diversità tra le lingue, considerate come in una progressione ai cui estremi sono l'immaginazione da un lato e la ragione dall'altro, e valutate a seconda della loro vicinanza alla prima o alla seconda. La dialettica fra immaginazione e ragione segna la differenza fra le *Lingue* degli *Antichi*, come i *Romani*. *Latini*, e quelle dei moderni, come i *Francesi*. Il brano continua con diversa lemmatizzazione: *Antichi – Lingue* (1009,11009,2), *Celtica (lingua ec.) – Sanscrita (lingua)* (1010).

¹³² Cfr. il brano immediatamente successivo.

¹³³ Cfr. il brano precedente.

¹³⁴ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: *Letteratura italiana d'oggi* – *Lirica* (10571058), *Letteratura italiana d'oggi* (1059).

¹³⁵ Precisamente I, 17 [Pacella, III, p. 611].

¹³⁶ Nel brano 801,1, lemmatizzato per *Due poeti o scrittori sommi in uno stesso genere, difficilmente si troveranno in una stessa letteratura* – *Epoepa* – *Omero*, Leopardi spiega come sia difficile che una nazione o una qualunque letteratura abbia avuto in due diversi tempi due scrittori eccellenti in uno stesso genere.

¹³⁷ Nel confronto fra *Greci e Romani. Latini* si definisce l'idea di *Libertà nelle lingue* che si realizza se il momento della sua formazione è più vicino alla natura che alla civiltà. Ancora una volta nei termini di natura e ragione, che la civiltà rappresenta, si determina lo scenario nel quale si fronteggiano temi di carattere psicologico, morale, filosofico o linguistico-letterario, come in questo caso. Nel divenire storico della lingua, fattori come indole e formazione vanno considerati anche in relazione a sistemi di regole mai estranei allo sfondo politico e storico in cui la lingua si svolge. Nel brano di rinvio si riafferma l'idea della fine della libertà di una lingua, quando quest'ultima è quasi arrestata e imprigionata dalla sua stessa perfezione: significativo l'esempio di Cicerone. Il brano fa parte di un microtrattato che presenta numerose lemmatizzazioni e che è scritto tra l'8 e il 14 marzo 1821.

¹³⁸ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: *Prosodia greca* (1158,1) – *Cinquecentisti. Trecentisti ec.* (1158,2) – *Dittonghi greci e latini* (1159,1).

¹³⁹ Nel brano si ribadisce un concetto espresso in svariate forme in questo percorso, e cioè che la morte dell'immaginazione e il progredire della ragione nella *Civiltà. Incivilimento* sono funzionali al cammino della scienza, dello speculativo e dell'utile, ma non alle arti, la cui radice è nelle illusioni e nella natura. L'immaginazione crea la poesia degli *Antichi*, laddove i *Francesi* testimoniano del moderno. Il lemma *Letteratura* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *I moderni, propriamente non possono averne.*

¹⁴⁰ Nel momento in cui il moderno rende tutto il mondo come una sola nazione, abolendo qualunque forma di diversità a favore di una diffusa uniformità, si rende necessaria anche una lingua unica. Se tentativi di questo genere in Europa si sono verificati per le *Voci tecniche o scientifiche* a riprova della comunanza linguistica del pensiero scientifico, maggiormente utile sarà il *Vocabolario universale*, come strumento delle *Lingue* che devono convergere sul piano del significante. La necessaria *Novità nelle lingue* contrasta con movimenti, come quello dei puristi, che ritengono la lingua qualcosa di separato dal movimento sociale e politico.

¹⁴¹ Nei brani 1234,1-1236,1, lemmatizzati per *Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole*, Leopardi dimostra come l'analisi delle cose sia la morte della bellezza, della grandezza e della poesia. Inoltre, a riprova del metodo analitico, egli si sofferma sulla tecnica propria degli *idéologues* di scomporre le idee per scoprire le «sostanze semplici e universali che le compongono». Il discorso tocca anche il rapporto e la differenza tra termini e parole, il senso delle metafore e la forza dell'immaginazione. Il testo risale al 28 giugno 1821.

¹⁴² La *Novità nelle lingue* e il *Vocabolario universale*, le *Voci tecniche o scientifiche* che richiedono *Precisione e Chiarezza* sono necessari al progresso scientifico, linguistico e politico, ma incompatibili con la bella letteratura. Si avverte una velata allusione polemica al *Romanticismo*. È necessario che il discorso metafisico sappia distinguere con chiarezza e precisione ogni singola cosa: il rapporto fra i nomi e le cose separa, nel brano di rinvio, l'ambito del *Gusto* da quello del bello, il piano della tendenza e dell'inclinazione del tutto soggettive, da quello delle idee.

¹⁴³ Cfr. F. Gravina, *Della ragion poetica*, I, I, cap. XI, p. 18 [Pacella, III, p. 672].

¹⁴⁴ In questi tre brani selezionati anche per la parte speculativa della *Teorica* l'idea di *Proporzione* introduce al relativo, mentre quella di *Imitazione poetica* allo straordinario, considerato nell'esempio

dei *Ritratti* e sconosciuto al *Romanticismo*. Il piano letterario si interseca in queste riflessioni con quello estetico di matrice sensista.

¹⁴⁵ Il lemma *Lingua italiana* ha come specificazione sia nello schedario che nell' *Indice* del '27: *non mai applicata alla filosofia moderna propria*.

¹⁴⁶ L' *Eleganza nelle scritture* è raggiunta attraverso l'uso del «pellegrino», cioè di un elemento straordinario in un contesto ordinario: questo concetto lega il discorso sulla grazia proprio del percorso della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* a quello sulla tecnica stilistica e compositiva della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* Soltanto la p. 1325 è però indicizzata sotto la voce *Cinquecentisti. Trecentisti. ec.*

¹⁴⁷ La natura e la ragione sono i due antagonisti che guidano rispettivamente le *Lettere* e le *Scienze* in un movimento opposto che perviene nella letteratura alla corruzione e nella scienza al progresso. Metaforicamente lo stesso processo è valido nelle *Lingue*: l'equilibrio fra ragione e natura si incontra solo nella *Lingua per la letteratura*.

¹⁴⁸ Nell'articolo *Sulla traduzione dell'Odissea*, il Foscolo scrive che «alla traduzione letterale e cadaverica non può soggetarsi se non un grammatico, e che alla versione animata vuolsi un poeta: ora il poeta sarà sempre fedele, perché poeta e grammatico non se la dicono bene tra loro come tra poeta e poeta. La lingua della traduzione dev'essere piena e assoluta, ma il disegno de' pensieri, l'architettura del libro, la passione del poema e tutti i suoi caratteri sono fondati su la natura dell'ingegno e del cuore umano, e la natura potendo rappresentarsi sempre ugualmente in tutte le lingue malgrado le loro infinite modificazioni, la fedeltà in queste pitture dev'essere serbata dal traduttore con cura e con religione» (cfr. *Opere*, ed. naz., Le Monnier, Firenze 1933, VII, p. 205). L'articolo uscì sugli «Annali», II, aprile 1810, pp. 25-78, dove Leopardi lo lesse [Pacella, III, p. 678].

¹⁴⁹ Il lemma *Chiarezza del dire* ha come specificazione sia nello schedario che nell' *Indice* del '27: *non deriva sempre, nè principalmente, dall'aver idee chiare*.

¹⁵⁰ Colui che riesce ad essere contemporaneamente poeta e filosofo coniuga l'antico, dominio dell'immaginazione (*Letteratura*), con il moderno, dominio della ragione e della speculazione (*Romanticismo*). Implicitamente Leopardi parla di se stesso. Il lemma *Letteratura* ha come specificazione sia nello schedario che nell' *Indice* del '27: *I moderni, propriamente non possono averne*.

¹⁵¹ Il brano, incentrato sull'uso del *Ridicolo nelle scritture*, e quindi sul ruolo dell'ironia, è funzionale al discorso letterario della parte pratica della *Teorica*, ma si volge anche verso un piano più intimo e personale, quello delle *Memorie della mia vita*: non a caso la scelta di questo importante passo per i percorsi della *Teorica* e delle *Memorie* vuole significare la radice interiore di una progettualità letteraria. Le armi del ridicolo, quelle del sentimento e dell'immaginazione, le armi della ragione corrispondono tutte, infatti, ai diversi progetti leopardiani: le prime si realizzeranno nei *Dialoghi delle Operette morali*, le seconde comprendono tutte le forme dell'espressione lirica, le terze i trattati filosofici inseriti come percorsi all'interno dello *Zibaldone*. Significativo, in questo senso è l'accento ai «Trattati filosofici ch'io dispongo».

¹⁵² Il gioco di *Sensibilità. Sentimento* costituisce la cifra poetica del moderno, nel quale per assurdo non è più possibile esprimere il *Sentimento*, ma solo volgere la sensibilità in malinconia: la poesia chiede aiuto allora all' *Immaginazione*, che in molti luoghi dello *Zibaldone* Leopardi individua, vichianamente, come propria dei fanciulli. In questo brano all'immaginazione è affidata una soluzione che si potrebbe definire tecnica, in quanto la *Poesia d'immaginazione* può essere alimentata dalla rimembranza, mentre la poesia di sentimento è resa impossibile dalla morte della passione. La perdita delle passioni, o la loro inibizione, caratteristiche del moderno e della ricerca esistenziale della felicità (cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec., Manuale di filosofia pratica*), nella parte pratica della *Teorica* sono significativi da un punto di vista letterario e poetico. L'inserimento nelle *Memorie della mia vita* del brano ne rende chiara la radice autobiografica. Il brano di rinvio, di derivazione diretta dal principale, ne approfondisce i temi, analizzando

specificamente la morte del sentimento nell'uomo moderno. Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del brano 1448,1.

¹⁵³ Il brano 1556,1 non è indicizzato, in quanto diretto corollario del 1551,1, lemmatizzato per *Antichi – Civiltà. Incivilimento – Fanciullezza. Immaginazione de' fanciulli – Gioventù – Memorie della mia vita*. Leopardi si sofferma sull'immaginazione e sulla sensazione (la facoltà di immaginare e di sentire) in quanto «abiti», cioè abitudini. Nello stesso tempo, distingue tra immaginazione e sentimento, ponendo quest'ultimo in rapporto con la persuasione, cioè con un atteggiamento morale. Leopardi è consapevole che senza la persuasione il sentimento è nullo, poiché l'individuo nel mondo moderno ha perduto la possibilità di credere alla virtù, all'eroismo, alla grandezza, all'amore, illusioni distrutte dalla scoperta dell'inganno, della malvagità, della freddezza. Il brano risale al 24 agosto 1821.

¹⁵⁴ Pacella [III, p. 691] nota che si tratta di un aggettivo di marca virgiliana e rinvia a *Aen.*, VI, 425.

¹⁵⁵ Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge *Vago. Piacere del vago*, nell'*Indice* del '27 si legge: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁵⁶ Il ricordo dell'inizio della propria scrittura, dell'«applicare i segni ai pensieri» e dell'originalità comunque perseguita (*Memorie della mia vita*) si contrappone all'*Assuefazione* che, nell'*Educazione. Insegnamento della Letteratura italiana d'oggi*, conduce verso una pedissequa imitazione.

¹⁵⁷ A. Mai, *Isocratis Oratio de Permutatione*, Mediolani 1813, *Praef.*, p. 8 [Pacella, III, pp. 693-4].

¹⁵⁸ Gli *Antichi* avevano un senso non «definito» dell'infinito, implicito in ogni desiderio, sotteso alla continua tensione propria della *Teoria del piacere* e essenziale alla ricerca della felicità (*Manuale di filosofia pratica*). L'idea del *Vago* che nasce dal piacere provato all'idea del raggiungimento possibile della felicità è trasferita, nella parte pratica della *Teorica*, all'ambito letterario. Il piacere della lettura e, più in particolare, quello provato di fronte alla poesia scaturiscono proprio dal moltiplicarsi delle sensazioni indefinite che la poesia suscita (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge *Vago. Piacere del vago*, nell'*Indice* del '27 si legge: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁵⁹ L'assuefazione, uno dei principi esaminati nella parte cognitiva dell'estetica leopardiana (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*), e la relatività dei comportamenti (*Macchiavellismo di società*) nell'ambito letterario sono funzionali ad una originalità compositiva nell'interazione fra prosa e poesia (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il brano di rinvio mette in evidenza l'eleganza di parole forestiere, che in un determinato contesto assumono la funzione del «peregrino», cioè di quella parola non usuale e diversa che, anche per contrasto, crea eleganza e stile.

¹⁶⁰ Il brano, che fa parte di un lungo discorso che comincia a 1212,2 e termina a 1229, dipende dal 1226,1 indicizzato per *Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole* e per la polizzina richiamata *Romanticismo*. Continua con la diversa lemmatizzazione di *Dante* (1228) ed *Ebrei* (1229).

¹⁶¹ La capacità del poeta di sentire le corrispondenze fra le cose equivale a quella del filosofo di comprenderne le relazioni. L'*Immaginazione* è qui essenziale alla visione dei *Rapporti*. Ritorna ancora una volta nel percorso della parte pratica della *Teorica* la prossimità del poeta al filosofo. Il brano di rinvio rende metaforicamente quanto affermato, sottolineando la capacità di coloro che hanno saputo «congiungere» gli anelli della catena.

¹⁶² Charles Palissot de Montenoy (1730-1814), poeta e letterato francese, fu in polemica con gli enciclopedisti e li attaccò in varie opere, fra cui le *Petites lettres sur les grands philosophes* del 1757 [Pacella, III, p. 700]. Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del brano 1650,1.

¹⁶³ Il brano è inserito nel percorso del *Manuale di filosofia pratica* attraverso le voci *Disperazione*

e *Rassegnazione*.

¹⁶⁴ Leopardi aggiunge una nota: «Quasi si verifica in questo senso e modo ciò che quel vecchio disse a Pico, della stupidità dei vecchi stati spiritosi straordinariamente da fanciulli».

¹⁶⁵ Cfr. G. Leopardi, *Discorso sullo stato presente dei costumi degl'italiani*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 443-80.

¹⁶⁶ Il gioco delle passioni (*Coraggio – Disperazione*) e il loro eccesso (*Il troppo è il padre del nulla*) produce l'annullamento della passione stessa e l'indifferenza che può divenire un atteggiamento costante in un soggetto moderno che non abbia altra forma di difesa dalla violenza emotiva (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). L'inserimento nella parte pratica della *Teorica* di questo come di altri brani simili che analizzano gli effetti delle passioni sul soggetto, ha il valore di un'analisi da tener presente nel momento di una loro rappresentazione letteraria o poetica. Il brano di rinvio, significativamente selezionato anche per *Memorie della mia vita*, costituisce un approfondimento delle cause che conducono l'uomo sensibile e dotato di grande spirito all'indifferenza e alla freddezza: un deserto dell'anima nel deserto della vita. Nell'ulteriore rinvio al brano 1653,1 scritto l'8 settembre 1821 (lemmatizzato per *Assuefazione – Desiderio – Educazione. Insegnamento – Fanciullezza – Manuale di filosofia pratica*), Leopardi si sofferma ancora sugli effetti della sventura su colui che era naturalmente volto alla magnanimità, divenuto poi insensibile per l'estrema infelicità. L'espressione lemmatica *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

¹⁶⁷ Cfr. S. de Sismondi, *De la littérature du Midi de l'Europe*, Paris 1813, cap. IV, pp. 330-1. Leopardi conosceva il brano in cui si dice che prima dei *Lusiadi* «il n'existait proprement aucun poëme épique dans aucune langue romane». Nella biblioteca Leopardi non vi è l'opera del Sismondi, ma un'edizione del poema portoghese, con traduzione italiana di Antonio Nervi (Milano 1821), che nell'*Introduzione* contiene i *Cenni del Sig. de' Sismondi sopra una nuova edizione dei Lusiadi*; il brano cui si fa riferimento è a p. 28 [Pacella, III, p. 702].

¹⁶⁸ La critica complessiva rivolta contro il *Romanticismo* mira alla rivalutazione delle differenze nei generi (*Epopèa*) tenendo presente la diversità dei *Gusti*. Ancora una volta il concetto della relatività del bello e del gusto, sviluppato da un punto di vista teorico nell'estetica, cioè nella parte speculativa della *Teorica*, è qui considerato dal punto di vista storico-letterario.

¹⁶⁹ Cfr. il brano 722,1, alla p. 643.

¹⁷⁰ Cfr. *Génie du Christianisme, ou Beautés de la religion chrétienne, par François-Auguste Chateaubriand*, Paris 1802, 4 voll. [Pacella, III, p. 704].

¹⁷¹ Staël, *Allemagne*, I, parte II, cap. 14, pp. 336-7 [*ibid.*].

¹⁷² L'analisi del rapporto fra corpo e *Spirito*, oggetto della *Perfettibilità*, fa riflettere sulla natura umana (*Della natura degli uomini e delle cose*), constatando la difficoltà per l'*Uomo sensibile* di vivere nel dominio della *Civiltà. Incivilimento*; da un altro punto di vista, la sottomissione allo spirito del corpo, tipica del moderno (*Romanticismo*), si svela quando le emozioni si traducono in forme poetiche o in rappresentazioni. Il *Poeta* nell'espressione lirica o nell'*Epopèa* deve ricordare la forza del corpo, della bellezza, quando vuole che un suo soggetto desti *Compassione*. Tradotto nel discorso letterario, la cura stilistica equivale alla forza del corpo, che riveste e conduce l'incorporeo dei pensieri (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Poeta* ha come specificazione: *non si dee lasciar credere brutto* (220,3) *nè finger brutti i protagonisti* (1691,2); Il lemma *Uomini sensibili* ha come sottovoce nell'*Indice* del '27: *Uomo sensibile ec. e non bello*, che nello schedario è voce principale.

¹⁷³ La citazione è tratta da *Opere in versi e in prosa italiane e latine di Lodovico Ariosto*, Venezia 1741 [Pacella, III, p. 711].

¹⁷⁴ L'indefinito, elemento centrale nella poetica leopardiana, è reso da *Voci e frasi piacevoli* che,

evocando ricordi, non sono estranee alla *Teoria del piacere*. La stanza dell'*Ariosto* ne è un esempio. Da questo brano cominciano una serie di riflessioni sull'indefinito, il vago e il linguaggio poetico.

¹⁷⁵ Così nell'autografo.

¹⁷⁶ Il *Piacere* della *rimembranza* determina le forme della poesia: il ricordo di paesaggi familiari e di cose note è poetico perché dolce alla memoria. L'implicita critica alle scelte astruse del *Romanticismo* si riconferma nel brano di rinvio, dove la bellezza delle immagini è ancora una volta legata alla *rimembranza* non solo di luoghi o di oggetti, ma anche di altre poesie. La poesia genera nuova poesia, definendo il mondo dell'immaginazione come realtà. Questo mondo è proprio della fanciullezza, alla quale è invece estraneo quello del ricordo. Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del brano 1799, compreso nel testo che inizia

¹⁷⁷ Il brano fa parte di un lungo discorso, che continua con diverse lemmatizzazioni: *Familiarità nella scrittura* (1808,1) – *Boccaccio – Cinquecentisti. Trecentisti. ec. Dante – Petrarca* (1809), *Boccaccio – Petrarca* (1810).

¹⁷⁸ Cfr. *Œuvres de Salluste* (Paris 1808) [Pacella, III, p. 714].

¹⁷⁹ F. Petrarca, *Rime*, CCCII, 10-1 [*ibid.*].

¹⁸⁰ Citazione a memoria del verso «Fermassi alfin quel cor che balzò tanto» [*ibid.*].

¹⁸¹ L'*Eleganza nelle scritture*, considerata in relazione a *Lingue* affini, dipende dal rapporto fra parola e lingua. Significativo l'esempio dello spagnolo (*Spagnuoli*) e dell'italiano; il concetto di assuefazione rinvia al percorso estetico della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*. Il lemma *Spagnuoli* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro lingua, letteratura ec.*

¹⁸² Al brano 1841,1, indicizzato sotto la voce *Pederastia*, Leopardi nota la differenza tra la pederastia in Grecia e in Oriente nell'antichità e quella della modernità: la prima attribuita all'esuberanza di vita, la seconda considerata come un vizio antinaturale. Il pensiero risale al 4 ottobre 1821. Il brano 1830,1 continua con la diversa lemmatizzazione di *Caratteri meridionali e settentrionali* (1831,1).

¹⁸³ L'*Amore dei propri simili* nel moderno è perduto o tramutato nell'*Amore verso gli animali*, a causa dell'*Egoismo* e dell'indifferenza tipici della fredda *Civiltà. Incivilimento*. La stessa indifferenza sostituisce all'amor di patria quello *universale*. Nei brani di rinvio si collega l'amore verso gli animali non solo all'indifferenza, ma anche all'uso degli *Orientali* di scrivere favole e poesie dove questi ultimi sono protagonisti.

¹⁸⁴ Il *Vago* può essere creato anche dall'idea del mare, che racchiude in sé quella *Varietà* che tuttavia impedisce la durata del *Piacere*. Anche la *Rimembranza* non è possibile, perché il mare sembra essere qualcosa di assolutamente lontano dalla nostra vita: non c'è assuefazione, e quindi manca il ricordo che solo rende definitivo il piacere. Il riferimento alle cognizioni pratiche e alla conoscenza del proprio cuore allude al rapporto fra passioni e poesia, mentre l'idea del *Vago* si contrappone implicitamente alla poesia descrittiva del *Romanticismo*. Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁸⁵ Anche nella *Vecchiezza* ci può essere un'immaginazione che può tradursi in poesia (*Poesia d'immaginazione*), proprio per la maggiore forza delle *Rimembranze*. Il ricordo lontano favorisce il gioco fra *Immaginazione e sentimento* e conduce verso quella *Malinconia* che nutre la poesia moderna, in ciò opposta a quella degli *Antichi*. Il parallelo fra «vecchi» e «disingannati» rinvia alla radice soggettiva della riflessione (*Memorie della mia vita*).

¹⁸⁶ Il brano è la parte finale di un lungo discorso che inizia a 1887,1 e che presenta diverse lemmatizzazioni: *Arcaismi – Francesi* (polizzina richiamata) – *Lingue* (1887,1), *Uniformità delle nazioni* (1889,1), *Tedeschi* (1895), *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata) (1898) – *Antichi – Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata) (1899).

¹⁸⁷ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: cfr. brano immediatamente successivo.

¹⁸⁸ Cfr. il verso di Petrarca nel brano immediatamente precedente.

¹⁸⁹ «Un veleggiamento notturno e tranquillo non lontano dalle rive, non è oltremodo sentimentale?». Così Leopardi introduce nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (Id., *Poesie e prose*, II cit., pp. 347-426) la citazione di *Aen.*, VII, 8-16, dove il canto di Circe al telaio e il ruggito impotente dei leoni sono come dilatati dal silenzio della notte [Pacella, III, p. 719].

¹⁹⁰ Il brano, in cui è evidente la matrice autobiografica (*Memorie della mia vita*), è frammento essenziale nella poetica leopardiana. Attraverso il *Vago*, un gesto o un *Canto e Suono* si traducono in *Immagini varie poetiche*: il *Piacere* nasce allora dalla sensazione che si trasforma in immagine. Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge *Vago. Piacere del vago*, nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁹¹ Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁹² Cioè pp. 253 sgg. [Pacella, III, p. 722]. Le parole tedesche (*Tedeschi*) si oppongono, nel discorso della Staël, a quelle francesi (*Francesi*), in quanto composte in maniera tale da rendere *Voci e frasi piacevoli* e capaci di suscitare *Idee concomitanti*. Non a caso Leopardi trascrive il brano a conferma di quanto più volte egli ha asserito riguardo alla differenza fra termini e parole, riferendosi in particolare al francese come a una lingua che usa solo i primi, secchi, precisi e non adatti alla bella letteratura, né tanto meno alla poesia. La forza di alcune *Lingue* come il tedesco, ma anche come il greco (*Greci*), di evocare delle idee concomitanti equivale a una forza poetica, perché quelle idee restano nei confini del *Vago*, suscitando *Rimembranze*, cioè i due elementi che trascinano il soggetto nel *Piacere* e determinano le condizioni necessarie alla composizione poetica. Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge *Vago. Piacere del vago*, nell'*Indice* del '27 si legge: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁹³ Il *Vago* diviene qui il punto d'incontro fra la teoria del *Piacere*, il percorso letterario e quello estetico della parte pratica e di quella speculativa della *Teorica*, e le riflessioni sulla dinamica della conoscenza di *Della natura degli uomini e delle cose*. Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁹⁴ Così nell'autografo.

¹⁹⁵ Cfr. *Alla luna*, 12-6 [Pacella, III, p. 723].

¹⁹⁶ In più di un luogo di questo percorso, la *Rimembranza* costituisce l'essenza del poetico. Qui se ne sottolinea la corrispondenza con la *Fanciullezza*, stagione della forza dell'immaginazione: il *Piacere* immaginativo è sempre provocato da *Voci e frasi piacevoli* che richiamano appunto quell'epoca primitiva, simile, in questo senso dell'origine, alla letteratura antica rappresentata da *Omero*. Il brano collega le *Memorie della mia vita* al discorso letterario (parte pratica della *Teorica*) e a quello estetico (parte speculativa della *Teorica*).

¹⁹⁷ Cfr. *Degli scrittori del Trecento*, in V. Monti, *Proposta di alcune correzioni ed aggiunte al Vocabolario della Crusca*, Milano 1817, I, parte I, cap. 4. Il Perticari cita rispettivamente dal *Tesoro* di Brunetto Latini (nel *Volgarizzamento* attribuito a Bono Giamboni, Venezia 1533, *Pref.*, p. 3) e dal *Convivio* di Dante (Venezia 1741, p. 32) [Pacella, III, p. 725].

¹⁹⁸ Il brano continua con diverse indicizzazioni: *Ricchezza nelle lingue* (1995); *Letteratura italiana d'oggi* (1997,1).

¹⁹⁹ Dalla «farragine fisica e matematica delle opere di Galileo» Leopardi scelse in seguito «dei pensieri filosofici e belli» da includere nella *Crestomazia*; cfr. lettera ad Antonio Fortunato Stella del 27 dicembre 1826 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., II, p. 1282) [Pacella, III, p. 725].

²⁰⁰ La contrapposizione fra antico e moderno si traduce in questa riflessione nel contrasto fra grande e piccolo nel linguaggio. Le *Lingue* sono tramite di una *Grandezza* che l'espressione moderna

non può significare. Le *Traduzioni* non rendono quindi l'idea del mondo dei *Greci* e dei *Romani Latini*. Esempi affatto diversi sono i *Francesi*, che esprimono la lingua della modernità, che usa i termini e ha bisogno di precisione, e la lingua *Greca*, prototipo del linguaggio che conduce al grande. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Tedeschi*.

²⁰¹ L'importanza, da un punto di vista stilistico, della *Naturalzza* e della *Semplicità* rientra nel discorso dell'assuefazione. Quest'ultima, punto centrale della teoria estetica di tipo sensista svolta nella parte speculativa della *Teorica*, così come nel percorso cognitivo (*Della natura degli uomini e delle cose*), rende relative le qualità che si usano nel fare letteratura (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Come più volte si rileva in questo percorso, permane una velata critica ai *Francesi* e al loro stile.

²⁰² Cfr. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 347-426.

²⁰³ Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²⁰⁴ Al brano 2017,3, lemmatizzato per *Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita] – Piacere. Teoria del piacere – Manuale di filosofia pratica – Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, Leopardi ritorna sull'idea del vigore come causa di piacere, proprio perché il vivente tende essenzialmente alla vita: si ribadisce ancora una volta la centralità del corpo come fonte di energia e di vitalità, e quindi anche di felicità. Il brano risale al 30 ottobre 1821.

²⁰⁵ Nel brano 1999,1, lemmatizzato per *Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita] – Piacere. Teoria del piacere – Vago – Velocità – Memorie della mia vita*, Leopardi fa coincidere la velocità col piacere, in quanto sensazione che da sola può destare l'idea dell'infinito. Il brano risale al 27 ottobre 1821.

²⁰⁶ «Lasciami fra i campi inerti, là dove nessun albero è ristorato dalla brezza estiva, in quella parte di mondo che le nebbie e il cielo maligno opprimono» (Hor., *Carm.*, I, 22, 17-20) [Pacella, III, p. 727].

²⁰⁷ Il brano continua ancora con la diversa lemmatizzazione di *Francese (poesia)*. Il lemma *Stile* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Può esso solo costituir poesia; e per avere semplicemente stile poetico, bisogna essere vero poeta*.

²⁰⁸ L'*Inclinazione dell'uomo [alla vivacità, alla vita]* e quindi al *Piacere* sul piano letterario (parte pratica della *Teorica*) nasce dalla simultaneità di immagini che una parola o una frase può evocare: sono quindi le *Idee concomitanti* a rendere la forza espressiva. In tal senso *Dante* ha maggiore forza di *Ovidio*. La *Rapidità di stile* di *Orazio*, che provoca il *Piacere della sorpresa*, contrasta con la lentezza della *Poesia descrittiva*. La reiterata critica al *Romanticismo* trova giustificazione nel primo brano di rinvio in cui si evidenziano i pregi dello *Stile* e della *Lirica* di *Orazio*.

²⁰⁹ Leopardi indica nel tracciato della *Teorica pratica* il testo compreso tra le pp. 2065,1 e 2068,1 che qui sono in successione con delle lemmatizzazioni leggermente diverse; in particolare il brano 2066 è lemmatizzato esclusivamente per *Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua*.

²¹⁰ In questo pensiero, strettamente collegato al brano precedente, si sottolinea come la mancanza di *Libertà nelle lingue* si estenda anche al dominio della poesia. L'esempio addotto è, come sempre quando Leopardi vuole significare il moderno nello stile o nel linguaggio, quello della *poesia francese*. I *Francesi* sono schiavi dell'uniformità voluta dalla società moderna, e quindi lontani da ogni forma di originalità. Sulla stessa idea è incentrata la successiva riflessione.

²¹¹ L'*Eleganza nelle scritture* può derivare anche dalla corruzione linguistica, quando questa è causa di rarità. La riflessione si collega all'idea del «pellegrino» ampiamente trattata nella parte speculativa della *Teorica*: il «pellegrino» in quel percorso era funzionale all'estetica, in questo (parte

pratica della *Teorica*) si riferisce all'influenza che l'uso del raro può avere sul piano letterario dello stile e dell'eleganza del linguaggio.

²¹² Da 2079,2 comincia un discorso di tipo linguistico che termina a 2085. Il brano presenta diverse lemmatizzazioni, oltre a quella comune di *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*: 2081 *Tedeschi – Lingue*; 2082 *Tedeschi – Lingue*; 2083 *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec. – Tedeschi – Traduzioni – Lingue*; 2084 *Ebrei – Inglese – Tedeschi – Lingue*; 2085 *Ebrei – Greci. Loro lingua, carattere ec. ec. – Tedeschi – Lingue*.

²¹³ Funzionali alla discussione sulle *Lingue* dei *Tedeschi* e dei *Francesi* rispetto alla latina sono il concetto di forma e di conformabilità, così come l'idea generativa che aggrega le lingue in alberi genealogici.

²¹⁴ Cfr. p. 2084. Il brano è scritto tra il 13 e il 14 novembre 1821. La parte testuale identificata da 2085,2 è selezionata anche per la polizzina richiamata *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.*

²¹⁵ Staël, *Allemagne* cit., I, parte II, cap. 9, *du style et de la versification dans la langue allemande*, p. 244 [Pacella, III, p. 728].

²¹⁶ Cfr. parte I, cap. 13, *De l'Allemagne du Nord*, dove la caratteristica dei tedeschi di essere «éminemment capables des études abstraites» viene osservata in relazione al loro comportamento nel commercio [*ibid.*, p. 729].

²¹⁷ I brani dal 2087 al 2089 hanno la comune lemmatizzazione di *Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.* Tuttavia, secondo la micro-lemmatizzazione leopardiana il brano 2088,1 è indicizzato anche per *Antichi*. Il brano 2089 è lemmatizzato per la polizzina richiamata *Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.* e per *Greca (lingua), se avesse tenuto e tenesse in Europa il luogo della latina, gran vantaggio ne seguirebbe*.

²¹⁸ Dal brano 2089,1 comincia una serie di riflessioni sulle lingue tedesca e francese con alcune differenze di indicizzazione: alla comune lemmatizzazione di *Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.* al brano 2091 si aggiunge la selezione per le polizzine richiamate: *Greci. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.* e *Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.* La parte testuale compresa tra 2089,1 e 2090 non è selezionata per la polizzina non richiamata *Lingue*. Nella comparazione fra le diverse *Lingue* moderne (*Francesi – Tedeschi*) e antiche (*Greci – Romani. Latini*) è essenziale il rapporto fra nazione e letteratura, uno dei temi del percorso di storia letteraria della parte pratica della *Teorica*. Del divenire della lingua si mette in risalto il momento dell'adattabilità, ripreso poi nel brano successivo.

²¹⁹ Il brano continua con diverse indicizzazioni per le polizzine richiamate: 2094 *Greci. Loro lingua, carattere ec.*; 2095 *Francesi*; 2096 *Francesi – Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.*; 2097 *Francesi*.

²²⁰ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione *Senofonte*.

²²¹ Il brano continua con diversa indicizzazione: 2113 *Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.*; 2114 *Isocrate*.

²²² Pacella [III, p. 730] rinvia all'*Ultimo canto di Saffo*, 8-18.

²²³ Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²²⁴ Per l'originale di questo brano, cfr. *Histoire de la guerre de l'indépendance des États-Unis d'Amerique, traduite de l'italien [...] par M. Louis De Sevelinges*, Paris 1812-13, 4 voll., *Introduction*, p. 63. Dell'opera di Carlo Botta è presente nella biblioteca Leopardi l'edizione di Livorno del 1825, non quella milanese del 1819. Forse un tempo vi era anche quest'ultima, benché sia più probabile che Leopardi l'avesse ottenuta in prestito; anche la possibilità di una citazione di seconda mano non è da escludere [Pacella, III, p. 731].

²²⁵ Anche la *Familiarità nella scrittura* deriva dal rapporto esistente fra nazione, lingua e letteratura; lo stile popolare è in diretta proporzione con il livello di diffusione della cultura nei

diversi strati sociali. Nella storia delle *Lingue* il rapporto fra lingua e letteratura, scritto e parlato, assume toni differenti a seconda della storia sociale interna alla nazione. Di qui la diversità dei *Francesi dai Romani. Latini* e dai *Greci*.

²²⁶ Nell'autografo «lo», secondo Pacella [III, p. 733] una svista.

²²⁷ Cfr. *Observationes*, in Diogene Laerzio, II, p. 84 [*ibid.*].

²²⁸ Cfr. Frontone (Mai), *Epistulae ad M. Caesarem et invicem*, l. I, ep. I e l. II, ep. 9 (pp. 17-21, 28-9 Van den Hout) [*ibid.*].

²²⁹ Hor., *Ars poetica*, 31 [*ibid.*].

²³⁰ Cfr. *Lettera al conte Gian-Francesco Galeani Nazione*, in *Saggio sulla filosofia delle lingue applicato alla lingua italiana dell'Ab. Melchior Cesarotti*, Padova 1802, p. 210, opera conservata nella biblioteca Leopardi [*ibid.*].

²³¹ Cfr. Frontone (Mai), *ad M. Antoninum De orationibus*, l. I, fr. I (p. 141, 10-19 Van den Hout) [*ibid.*].

²³² La scelta di *Marcaurelio* di scrivere in greco deriva dall'aver quest'ultima lingua, rispetto ad altre, una maggiore *Libertà*, sinonimo di ricchezza e di potenzialità infinite, tali da permettere all'autore di affrontare un argomento particolare come l'analisi del proprio mondo interiore, garantendogli una giusta diffusione (*Universalità delle lingue*). La differenza del greco dal latino (*Romani. Latini*) rispetto ad un contenuto filosofico, qual è nel testo di Marco Aurelio, richiama la *Letteratura italiana d'oggi*, lontana, nelle scelte di alcuni suoi rappresentanti, da quel genere di scrittura. Il brano costituisce un tassello importante nel discorso relativo al rapporto fra lingua e genere, necessario non solo al piano linguistico (*Lingue*), ma anche a quello storico-letterario (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Marcaurelio* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Perchè scrivesse il suo libro in greco*. Il lemma *Romani. Latini* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice*: *scrivevano, parlavano ec. in greco*. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Greca (lingua)*, *se avesse tenuto e tenesse in Europa il luogo della latina, gran vantaggio ne seguirebbe*.

²³³ «Les peuples du midi sont gênés par la prose, et ne peignent leurs véritables sentiments qu'en vers. Il n'en est pas de même dans la littérature française [...] vos prosateurs sont souvent plus éloquents, et même plus poétiques que vos poètes» (*Corinne*, l. VII, cap. I, pp. 295-6) [Pacella, III, p. 734].

²³⁴ Le idee moderne richiedono un *Verso* simile alla prosa; in tal senso quello che la Staël individua per la *Poesia francese* è valido per tutte le poesie dell'epoca moderna, per le quali è necessaria una ricerca linguistica e stilistica che miri all'essenzialità (*Lingue*). La riflessione muove dal piano personale di un'esperienza di creatività e di tecnica poetica (*Memorie della mia vita*) per renderla generale e funzionale al tema compositivo proprio di questo percorso (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Verso* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Alla poesia moderna conviene meglio la prosa*.

²³⁵ I termini di *Forza*, *ardire*, *poetico* sono essenziali a garantire la vivacità di una lingua. Nel confronto tra *Lingue antiche* e moderne, le prime prevalgono proprio per l'*ardire* che nel moderno può essere usato solo nella *Lirica*. Sul piano linguistico (*Lingue*) e di storia delle forme poetiche (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*) si ripropone la differenza tra antichi (*Romani. Latini – Greci*) e moderni. Nell'autografo, per errore «1826».

²³⁶ Si riprende qui l'idea di «ardire» come termine della differenza fra greco e latino (*Greci – Romani. Latini*), individuandovi un elemento necessario alla *Libertà nelle lingue*. Il brano continua con diversa indicizzazione: 2174 *Francesi – Lingue*; 2175-2176 *Lingue*.

²³⁷ Il brano, selezionato solo per la parte pratica della *Teorica*, si ricollega alla riflessione sugli uomini sensibili più facilmente preda della caduta delle illusioni. L'insensibilità e la freddezza, che

derivano dalla disillusione e dalla constatazione che il mondo spetta ai mediocri, sul piano letterario si traducono nell'impossibilità di valutare la poesia o qualunque altra forma letteraria.

²³⁸ Le parole che riconducono all'idea del *Vago* sono di per sé *Voci e frasi piacevoli* anche se muovono da sentimenti dolorosi, perché l'indefinito del vago evoca l'infinito. L'idea dell'ultimo, del finito, del mai più, considerata qui per un'applicazione in campo linguistico o stilistico, nel brano cui ci si richiama da quello di rinvio (2242,2) sposta l'attenzione al dominio delle passioni. Dal punto di vista delle emozioni e dei sentimenti, ciò che finisce per sempre provoca solo un forte senso di *pena*, di mancanza. Sul piano delle sensazioni questo sentimento di dolore può divenire piacevole (*Piacere. Teoria del piacere*) proprio per la sensazione di infinito implicita nella perdita definitiva. Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²³⁹ Brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale 2251,1-2.

²⁴⁰ Nel brano 2242,2, lemmatizzato per *Pena – Memorie della mia vita – Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, Leopardi nota come sia doloroso per l'uomo sensibile fissarsi col pensiero su qualcosa che finisce, e non tornerà mai più, proprio per quella idea di infinito che racchiude l'idea di una cosa terminata, oltre la quale non c'è più nulla. Il pensiero risale al 10 dicembre 1821.

²⁴¹ Cfr. brano precedente.

²⁴² Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁴³ La tendenza dell'uomo all'infinito è considerata ancora una volta sul piano letterario e poetico: il *Vago*, che era evocato da voci e frasi piacevoli, è qui tramite di *piacere*, perché intrinseco al *Piacere dell'antico*. La contrapposizione fra antico e moderno è motivata dalla differenza di sensazioni che le due epoche richiamano: l'indefinito, proprio dell'antico, il finito del moderno. Alla poesia spettano l'indefinito e l'infinito, quindi ciò che è lontano nello spazio e nel tempo. Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁴⁴ «e s'apre la zolla ammolita da Zefiro» [Pacella, III, p. 744].

²⁴⁵ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Tedeschi* (2289-2290).

²⁴⁶ L'*Intreccio ne' drammi* è causa di curiosità e non di quella passionalità che la *Drammatica* deve suscitare. L'analisi degli effetti dell'azione drammatica sullo spettatore e le riflessioni sul rapporto fra intreccio e racconto inseriscono i brani nel discorso sui generi, pertinente alla parte pratica della *Teorica*. Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 2315,1.

²⁴⁷ Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²⁴⁸ Anche per questo brano il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²⁴⁹ Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁵⁰ Ancora nell'ambito della *Teoria del piacere*, questi due brani si collegano l'un l'altro attraverso l'idea dell'*Altezza piacevole*: nel primo, si giustifica il piacere che alcune parole (*Voci e frasi piacevoli*) possono evocare quando richiamano l'altezza perché si volgono sempre al *Vago* e quindi all'indefinito; nel secondo, la stessa *Altezza* genera *Immagini varie poetiche* e *Piacere* in quanto comprende in sé il *Vago*. Questi nessi, funzionali al discorso letterario (parte pratica della *Teorica*), hanno diverso significato sul piano dell'estetica (parte speculativa della *Teorica*) e su quello cognitivo (*Della natura degli uomini e delle cose*). Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁵¹ Si riferisce al verbo *leccare*, in greco *λείχω*. Il brano comincia a 2355,2 con indicizzazione

Volgare latino.

²⁵² «Vocis origo graeca» si legge di «leator» nel *Glossarium latinitatis*, che riporta per questa voce, come anche per «licator», i significati di «scurra», «cavillo», «leno», «gulosus» [Pacella, III, p. 749].

²⁵³ La passione genera vita, emozione, quindi quel *Piacere* a cui *l'uomo inclina*: sul piano letterario questa tensione provoca una *Imitazione della passione*, quanto più viva possibile, che può realizzarsi nella *Drammatica*, dove si mettono in luce i caratteri dei personaggi e i moventi delle azioni più terribili, nell'*Epoica* e nella *Lirica*, massima espressione della soggettività, ma non negli *Idilli* o nella *Poesia descrittiva*. Per altro verso, l'imitazione è elemento comune all'estetica e alla teoria letteraria, quindi alla *Teorica* nella sua interezza di parte speculativa e pratica. Anche per questo brano il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

²⁵⁴ Il lemma *Malinconia* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *dovunque ella non regna nella poesia e letteratura moderna, n'è causa la debolezza d'ingegno degli autori*.

²⁵⁵ Carlo Botta fu premiato dall'Accademia della Crusca nel 1830 per la sua *Storia d'Italia dal 1789 al 1814* [Pacella, III, p. 753].

²⁵⁶ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 2416 *Della natura degli uomini e delle cose – Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*; 2417 *Francesi*; 2418-2419 *Eleganza nelle scritture*. Il lemma *Lingue antiche* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Bellezza delle lingue non è altro che ardire*.

²⁵⁷ Il diverso modo di vivere le passioni nel mondo antico e in quello moderno, già analizzato nel *Trattato delle passioni* come uno degli elementi di maggiore dissonanza fra *Antichi* e moderni, è considerato in questo brano dal punto di vista della resa espressiva delle emozioni nelle diverse forme artistiche (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). La veemenza delle *Passioni antiche* contrasta con l'abitudine al controllo propria del moderno (*Oggi difficilmente accade*), abitudine che rischia di tramutare in freddezza ogni emozione. In tale situazione, è la *Gioia* ad essere manifestata più del *Dolore*, proprio perché molto rara per il soggetto moderno. La riflessione ha una chiara origine introspettiva, nel momento in cui Leopardi sa di essere quel soggetto moderno che rischia l'insensibilità, nonostante la continua tensione verso l'antico, di cui non può ricreare in se stesso alcuna condizione (*Memorie della mia vita*). Il brano è selezionato anche per *Oggi difficilmente accade che la gioia ci trasporti e riempia l'animo*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁵⁸ Qui, a proposito dell'aggettivo «ferrata» (*Bruto Minore*, 31), Leopardi scrive che «la metafora trasportando la parola a soggetti nuovi e non propri, non le toglie per questo il significato proprio (eccetto se il metaforico a lungo andare non se lo mangia, connaturandosi col vocabolo), ma, come dire, glielo accoppia con un altro o con più d'uno, raddoppiando o moltiplicando l'idea rappresentata da essa parola» [Pacella, III, p. 760].

²⁵⁹ Il rapporto fra *Metafore* e *Idee concomitanti*, cioè la capacità del metaforico di evocare una folla di idee e di immagini in un solo momento, vale quando se ne conservi la novità: l'ardire del nuovo genera originalità, forza. Anche in questo caso la parola (*Lingue*) è tramite di immaginazione e di piacere (*Piacere. Teoria del piacere*).

²⁶⁰ Cfr. p. 756 di questo percorso.

²⁶¹ Delle *Lectures of Rhetoric and Belles Lettres* di Hugh Blair (1718-1800) Leopardi aveva una traduzione italiana pubblicata a Venezia nel 1803 [Pacella, III, p. 761].

²⁶² Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 2478 *Troppo (il) è padre del nulla – Volontà intensa*.

²⁶³ Il confine labile fra poesia e prosa nella letteratura moderna, altrove considerato come necessario, è qui ricondotto nei termini della polemica contro il *Francese* e la sua espressione

poetica, più volte in questo percorso individuata come retorica. Il pensiero seguente approfondisce la stessa idea.

²⁶⁴ Cfr. *Prose toscane di Anton Maria Salvini* [Pacella, III, p. 763].

²⁶⁵ Cfr. Alberti, alla voce «manière» [*ibid.*].

²⁶⁶ È l'opera di Montesquieu citata come esempio di stile manierato insieme alle favole di La Fontaine [*ibid.*].

²⁶⁷ Il brano è la parte iniziale di un lungo discorso che si conclude a 2522,1 e che presenta numerose e diverse lemmatizzazioni.

²⁶⁸ Nel gioco ininterrotto fra *Arte e Natura* è la prima a prevalere: la sua forza si dispiega nello scenario della vita sociale, dove vince chi sa fingere il suo ruolo (*Macchiavellismo di società*), ma si rivela anche nella necessità di un'applicazione costante che non si manifesta solo nei rapporti interpersonali (*Donne, Grandi, Letterati*). La scrittura, infatti, è un esempio di quanta arte e di quanto studio siano necessari per raggiungere un livello stilistico soddisfacente (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*): il ruolo della natura (*Che parte abbia la natura*) sembra quindi ridursi rispetto alla forza dell'*Assuefazione*. Il brano è selezionato anche per *Che parte abbia la natura rispetto all'arte nella riuscita degli uomini in qual si voglia cosa*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il lemma *Arte e Natura* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro forza e valore in letteratura, in galanteria ec. ec. paragonato*.

²⁶⁹ Nella storia delle *Lingue* la «formazione» di ognuna di loro è relativa all'aver avuto o meno un modello cui conformarsi, come è avvenuto per il latino (*Romani. Latini*) rispetto al greco (*Greci*): è importante notare che ciò che si guadagna in ordine e regola si perde in *Libertà*, sinonimo di originalità e di ricchezza che crea *Eleganze nelle scritture* anche da aberrazioni linguistiche, giustificate per i greci che creavano una lingua senza aver alcun modello, ma non per i *Trecentisti* italiani, cui tocca un giudizio negativo. Il brano continua con diversa indicizzazione: 2581 *Francesi*; 2581 (margine) *Ricchezza delle lingue*.

²⁷⁰ Anna Stuart [Pacella, III, 769].

²⁷¹ Cfr. *Hist. Rom.* I, 18 [Pacella, III, p. 770].

²⁷² In senso figurato, «messe», «fioritura» [*ibid.*].

²⁷³ La lingua greca ha lasciato come eredità nel moderno la possibilità di usare i suoi termini nelle *Tecniche o scientifiche (voci)*. In tal senso, la mancanza di parole ricche e complesse che suscitino *Idee concomitanti* è compensata da un diverso uso della lingua, adatta anche per la sua semplicità e precisione all'esigenza moderna di un *Vocabolario universale*.

²⁷⁴ Cfr. *De merc. cond.*, 4, 17, e *passim* [Pacella, III, p. 772].

²⁷⁵ Cfr. Giovenale (non Marziale), *Sat.*, 3, 78 [*ibid.*].

²⁷⁶ L'attenzione allo *Stile*, caratteristica della *Letteratura italiana d'oggi*, può pregiudicare la *Novità delle lingue*, che nasce anche dalla capacità di esprimere nuovi pensieri corrispondenti a nuove cose. La sottile polemica con il francese, cui si riferisce anche il brano successivo, allude alla tensione verso il *Vocabolario universale* che da questa lingua attinge. Il lemma *Stile* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Arte dello stile in che consista*.

²⁷⁷ «Eloquenza sentenziosa» [*ibid.*].

²⁷⁸ Il brano è chiuso dalla data, ma poi continua con diversa lemmatizzazione (2615 *Bibbia. Poesia biblica – Ebrei. Loro lingua, letteratura, costumi, leggi, carattere ec. ec. – Orientali*) e si conclude con una nuova apposizione della stessa data.

²⁷⁹ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 2632 *Isocrate – Longino – Novità nelle lingue – Senofonte*.

²⁸⁰ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 2640,1 *Poesia – Purità della lingua*; 2642

Francese (poesia). Il lemma *Poesia* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Conservatrice dell'antichità e purità della lingua*.

²⁸¹ Il valore del fatto letterario o poetico, in questo caso della *Storia ebraica, troiana*, risiede anche nella capacità di evocare un preciso momento della vita, quello della *Fanciullezza*. La poesia e la letteratura che in quella fase sono oggetto di *Educazione. Insegnamento* diventano poi tramite di *Rimembranza*. Il brano mette in evidenza il punto di contatto che esiste fra poetica e ricordo, e quindi fra l'estetica della rimembranza e il piacere che dal *Vago* del ricordo deriva (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa e Teoria del piacere*). Naturalmente nel ricordo personale (*Memorie della mia vita*) parte rilevante assumono l'*Epopea* e, come maggiore esponente di questa forma poetica, *Omero*, cui è dedicato ampio spazio in questo percorso. L'affermazione di una poetica del ricordo implicitamente sottintende una polemica con i temi scelti dal *Romanticismo*. Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario si legge: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁸² Trascrizione dell'opera del Pallavicino che Leopardi vide a Roma [Pacella, III, p. 780].

²⁸³ Il Pallavicino ha «indirizzate» [*ibid.*].

²⁸⁴ Non a caso inserito nei *Paradossi*, il brano rileva la superiorità della prosa francese sulle antiche prose classiche in quanto estremamente poetica. La severa considerazione dei *Francesi* qui si tramuta nella constatazione della intrinseca capacità poetica della prosa francese (*Francese poesia*); il brano tocca uno degli argomenti più importanti del pensiero leopardiano svolto nella parte pratica della *Teorica*, quello appunto del rapporto fra poesia e prosa.

²⁸⁵ Pensiero tratto dal *Cortegiano*; Leopardi ne vide a Roma l'edizione milanese del 1803 a cui fa riferimento [Pacella, III, p. 786].

²⁸⁶ Il lemma *Lingua italiana* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Disprezzata dai dotti nel tre, quattro e cinquecento*.

²⁸⁷ Leopardi disponeva del *corpus De Byzantinae historiae scriptoribus*, editio secunda, Venetiis 1729, e lo utilizzò sia per il lavoro sui Padri greci sia per quello, più maturo, delle *Annotazioni sopra la Cronica d'Eusebio*. Dell'arcivescovo Teofilatto di Ocrida (sec. XI) sono molto importanti le lettere per il loro valore documentario [Pacella, III, p. 788].

²⁸⁸ Giovanni Tzetze, dotto bizantino, scrisse commenti ad autori antichi e opere di varia erudizione [*ibid.*].

²⁸⁹ È un'opera lessicografica attribuita a Eudocia Macrembolitissa (1021-1096), moglie di Costantino Dukas e imperatrice d'Oriente. Che si tratti di un falso del sec. XVI fu dimostrato da P. Pulch, «Hermes», XVII, 1882, pp. 177 sgg. Leopardi ebbe notizia del *Violarium* dalla *Bibliotheca Graeca* (VI, pp. 563 sgg.) e lo lesse più tardi, quasi certamente a Bologna, nell'*editio princeps* di J.-B.-G. d'Ansse de Villosion (*Anedocta Graeca*, I, Venetiis 1781) [*ibid.*].

²⁹⁰ Pacella nota che Leopardi non lo possedeva e cita sempre indirettamente [*ibid.*].

²⁹¹ La storia di una nazione, di una civiltà conosce diversi momenti che corrispondono perfettamente alla storia della sua lingua. Il brano, che si avvicina al pensiero vichiano, attraverso gli esempi della storia delle grandi civiltà dei *Greci* e dei *Romani* testimonia della storia viva della *Lingua*. Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 2698 *Cinquecentisti. Trecentisti. ec.*; 2699 *Cinquecentisti. Trecentisti. ec. Francesi – Toscano (Volgare)*; 2700 *Cinquecentisti. Trecentisti. ec. – Toscano (Volgare)*.

²⁹² «I frammenti che ci sono rimasti de' più antichi scrittori [latini], ci fan vedere quanto ella [la lingua latina] fosse a' loro tempi rozza e disadorna. Essi introducevano ne' loro scritti i popolari idiotismi: e i loro scritti perciò furono in uno stile pedestre ed incolto. Ma quelli che venner dopo conoscendo bene quanto *vizioso* fosse un cotal linguaggio, si diedero ad abbellirlo, ad ornarlo ed a raddolcirlo. Nuove voci si aggiunsero: si cambiarono le desinenze: si cercò l'armonia: s'introdussero grazie [...]. Non altrimenti dovette avvenire dell'Italiana. Finch'ella non fu usata che nel parlar

famigliare, ogni città ebbe il suo particolare dialetto: e allora perciò non vi aveva alcuna lingua, che si potesse dir *comune* a tutta l'Italia. Ma poichè cominciossi a scrivere e a parlar co' posteri, si cominciò ancora ad ornarla, e a ripulirla» (Peticari, pp. 338-45, in Monti, *Proposta*, II, parte II) [Pacella, III, p. 789].

²⁹³ Il *Volgare latino* è la lingua da cui derivano tutte le lingue romanze, riprova della vitalità che contraddistingue la storia delle lingue e della vicinanza del volgare con quella che Leopardi definisce *Familiarità nella scrittura*, laddove l'*Eleganza* spetta ad altri momenti e ambienti. Di qui la somiglianza lessicale e formale dell'italiano con le prime espressioni del linguaggio dei *Romani Latini*.

²⁹⁴ Il brano continua con la lemmatizzazione di *Composti – Greci. Loro lingua, carattere ec. ec. – Novità nelle lingue*.

²⁹⁵ Leopardi aveva letto il *Fedro* e altri dialoghi tra il gennaio e l'aprile del 1823, quando era stato invitato dall'editore De Romanis a tradurre tutto Platone e aveva ricevuto da lui i primi tre volumi dell'Ast. Il progetto di traduzione non si concretò, ma la lettura di questi volumi è all'origine delle numerose note a Platone ora pubblicate in *Scritti filologici* (1817-32), a cura di G. Pacella e S. Timpanaro, Centro nazionale di studi leopardiani, nella collana «Scritti di Giacomo Leopardi inediti o rari», Le Monnier, Firenze 1969, VIII [Pacella, III, p. 791].

²⁹⁶ Cfr. *Orator*, 14 [Pacella, III, p. 792].

²⁹⁷ Lo *Stile* si acquista difficilmente. Da questo assunto muove il discorso che contrappone al fare letterario e poetico la scrittura dei *libri o discorsi scientifici*. Per questi ultimi, necessariamente si avverte una differenza stilistica dovuta a un minore impegno da parte degli uomini di scienza, volti più allo sperimentare, essenziale alle *Scienze esatte*, che all'immaginazione che è invece necessaria a un vario e ricco modo stilistico. Il brano è inserito sia nel percorso dell'estetica (parte speculativa della *Teorica*), sia in quello letterario (parte pratica della *Teorica*), in quanto lo *stile* è considerato come assoluto elemento formale ma è anche funzionale al divenire storico delle forme di scrittura. In tal senso è preso in considerazione anche rispetto al movimento delle *Lingue*. I lemmi *Scienze esatte* e *Stile* hanno come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27, rispettivamente: *cioè escluse le morali ec. non saranno mai trattate con arte di stile; e: Sua difficoltà*. Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 2728 *Aristotele – Teofrasto – Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata) – *Platone*; 2729 *Aristotele – Teofrasto – Celso – Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata) – *Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.* (polizzina richiamata).

²⁹⁸ Sono gli autori a cui la tradizione manoscritta attribuisce l'*Historia Augusta*, ossia Elio Lampridio, Elio Spaziano, Flavio Sopisco, Giulio Capitolino, Trebellio Pollione, Volcacio Gallicano [Pacella, III, p. 793].

²⁹⁹ Cfr. *S. Athanasii Opera omnia quae extant*, Patavii 1777, t. III, pp. 282 sgg. Parlando di un frammento omonimo di storia ecclesiastica del IV secolo, che egli stesso aveva scoperto, il Maffei dice di aver voluto «dar notizia così particolare di questo codice, e delle sue confusioni e bizzarrie [...] acciocchè possano farvi riflessione quelli, che credono doversi aver rispetto a tutti gli antichi codici, ed alle lezioni che in essi trovansi, quasi fossero Evangelisti» [*ibid.*].

³⁰⁰ Di questi due autori Leopardi si era occupato, in tempi diversi, fin dall'adolescenza. Il lavoro su Giulio Africano, ancora inedito, è del 1815; l'altro, *Annotazioni sopra la Cronica d'Eusebio*, fu iniziato nel 1819 [*ibid.*].

³⁰¹ Samuele di Ani (sec. XII) compose una cronistoria in lingua armena [Pacella, III, p. 794]. Il brano sottolinea ancora una volta la forza della lingua e della civiltà dei *Greci* rispetto a quella dei *Romani. Latini*, forza che si estrinseca nella durata temporale che lega i *Greci antichi* a quelli *moderni* e fa della lingua greca un caso unico di sopravvivenza alle vicende storiche e politiche del suo popolo. La *Storia romana* sarà quindi conosciuta grazie alla forza della lingua del popolo che i Romani stessi hanno sottomesso.

³⁰² Si riferisce al ristagno delle energie vitali proprie del giovane nella società moderna di cui tratta il brano 2736,1.

³⁰³ Il romanzo di Chateaubriand (*Romanzi*) *René* mostra la situazione del giovane nella modernità. Leopardi non condivide l'opinione di Chateaubriand sul ruolo del Cristianesimo nell'età moderna, e individua quale principale causa dell'infelicità dei giovani il ristagno delle energie, cioè la mancata realizzazione della vita delle passioni. Il brano di rinvio, con l'accento alla *Primavera*, allude alla stagione in cui le forze giovanili si risvegliano. Il brano di rinvio continua con diversa lemmatizzazione: *Dolore – Vigore corporale* (2753-2754), *Dolore – Vecchiezza – Dolore corporale* (2755).

³⁰⁴ Traduzione di «belli commercia» (*Aen.*, X, 532) [Pacella, III, p. 795].

³⁰⁵ Cfr. *Aen.*, V, 857; VI, 104; VIII, 476 [*ibid.*].

³⁰⁶ In *Les martyrs* le vicende sono ambientate nel tempo della persecuzione di Diocleziano (sec. IV. in.) e non in quello di Luciano (sec. II). Leopardi fu tratto in errore da un'espressione vaga, «quasi ai tempi di Luciano», che aveva letto nell'articolo *I Padri della Chiesa* di Benjamin Constant apparso sulla rivista «Le Mercure de France» e riportato nello «Spettatore Straniero», t. IX, 1817, pp. 559-64 [*ibid.*].

³⁰⁷ Cfr. *Il.*, XXIV, 477 sgg. [Pacella, III, p. 796].

³⁰⁸ Cfr. *Il.*, XXIV, 477 sgg. [*ibid.*]. Pacella sottolinea che il periodo da «come noi» a «magnanima ec.» è un'aggiunta marginale attribuita all'aprile del 1824.

³⁰⁹ Intorno alle idee di umanità o di inumanità si costruisce il differente modo espressivo nelle forme dell'*Epoepa*: attraverso l'esempio della costruzione del carattere dell'*Eroe*, nello specifico di Achille e di Enea. Il poema di *Omero* ben rende l'atteggiamento proprio degli *Antichi*, cui era estraneo il concetto di *Amore universale*, così come diverso il rapporto con la *Compassione*, dal cui «biasimo» Omero cerca di salvare Achille. In tal senso anche il rapporto con gli *Stranieri*, quando fossero ritenuti nemici, escludeva ogni forma di *Diritto delle genti*. Di conseguenza questa visione del mondo si contrappone a quella dell'amore universale e del cosmopolitismo propria del *Romanticismo*.

³¹⁰ Pacella nota che la citazione proviene dalla *Teogonia* di Esiodo, che manca nella biblioteca Leopardi [Pacella, III, p. 800].

³¹¹ Quelli dell'età augustea [*ibid.*].

³¹² Monti, *Proposta* cit., III, parte I, p. 32 dove si richiama a Hom., *Il.*, XVI, 801-2 [*ibid.*].

³¹³ Pacella [*ibid.*] nota che l'intero passo dell'*Odissea*, I, 96-100 non ricorre altrove in Omero, ma i vv. 96-8 si ritrovano quasi identici in *Il.*, XXIV, 340-2, e in *Od.*, V, 44, 6. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Continuativi latini* (polizzina richiamata) (2792,1).

³¹⁴ Cfr. *Orat.*, IV, 18, in *Choricii Gazaei Opera*, R. Förster, Lipsiae 1929. [Pacella, III, p. 801].

³¹⁵ L'importanza di questo pensiero, che viene ripreso e sviluppato più avanti (cfr. brani 2827 [in questa pagina], 3024, 4026, alle pp. 783-4 e 846) è stata messa in evidenza da S. Timpanaro, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Laterza, Roma-Bari 1978, pp. 77-8 e nota 51 [*ibid.*].

³¹⁶ Citazione dal *Fabricius, Bibliotheca Graeca*, IV, pp. 119 sgg. e 215 sgg. [*ibid.*].

³¹⁷ Cfr. pp. 783-4 di questo percorso.

³¹⁸ Cfr. J.-J. Barthélemy, *Viaggio d'Anacarsi il giovine nella Grecia verso la metà del quarto secolo avanti l'era volgare*, tradotto dal francese, Venezia 1791-93, X, cap. 70 – *Della rappresentazione dei drammi*, pp. 96 sgg. [Pacella, III, p. 803].

³¹⁹ L'*Uso del coro ne' drammi*, proprio del mondo antico, è necessario alla *Drammatica* perché introducendo la voce di una moltitudine si evoca il *Vago*, cioè quell'idea indefinita essenziale alla poesia. Nello stesso tempo il *Coro* rappresenta un essere ideale che traduce le *Illusioni* degli uomini, creando una sorta di tensione fra mondo reale e mondo morale e ideale. La parte finale del pensiero

allude alle posizioni del *Romanticismo* contrarie all'uso del coro. Il brano è selezionato anche per *Uso del coro nei drammi lodato*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il lemma *Vago* presenta una diversa specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: nello schedario: *Vago. Piacere del vago*; nell'*Indice* del '27: *Vago. Piacere del vago o indefinito*. Il brano continua brevemente, in un'aggiunta marginale con molta probabilità del luglio dello stesso anno, con diversa indicizzazione: 2809 *Allegria – Commedia – Gioia*.

³²⁰ Il brano, individuato solo per la parte pratica della *Teorica*, conclude la riflessione iniziata a 2831,1 indicizzato per *Grazia – Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*.

³²¹ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 2834, selezionato solo per il percorso della parte pratica della *Teorica*.

³²² Nell'autografo «difettosi» per svista.

³²³ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 2838 *Petrarca*; 2839 *Boccaccio – Petrarca*; 2840 *Caro (Annibale)*; 2841 *Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec.* (polizzina richiamata).

³²⁴ All'*Eleganza nelle scritture* è necessario il «pellegrino», possibile quando la lingua ha già una sua storia. In tal senso, agli scrittori e ai poeti primitivi è possibile solo l'uso familiare della lingua (*Familiarità della scrittura*) e sconosciuta l'eleganza. La riflessione leopardiana in questo brano è rivolta anche al rapporto fra letteratura e nazione. Il brano di rinvio, che fa parte di un lungo testo che comincia a 3009, e termina a 3017, continua con diversa lemmatizzazione.

³²⁵ L'allusione è rivolta specialmente a Mme De Staël: cfr. 2079,2-2093,2 dove Leopardi aveva trascritto e commentato molti passi dell'*Allemagne* e replicato alle osservazioni dell'autrice riguardo all'esattezza e alla duttilità della lingua tedesca nelle traduzioni. Cfr. anche G. Leopardi, *Preambolo alle Operette morali d'Isocrate* (Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 1075-79).

³²⁶ Il testo, che fa parte di un piccolo saggio che termina a 2861, continua con diversa lemmatizzazione: 2846,1, 2849,1, 2852,1 *Greci. Loro lingua, carattere ec. ec.* (polizzina richiamata); 2857 *Imitazione poetica – Romanticismo*.

³²⁷ La comprensione della *greçità* passa attraverso lo studio delle sfumature proprie della lingua, alla quale ciascun autore accede con una scelta diversa di modi e di parole. Tra le *Lingue* quella dei *Greci* sembra porsi come una delle più articolate, e tale da rendere possibile un uso differente delle sue possibilità lessicali.

³²⁸ L'espressione lemmatica *Francesi e moderni non hanno stile* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come riferimento il 2906,1: si tratta di un *lapsus* dell'autore per 2906,2. Il lemma *Letteratura* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *I moderni, propriamente non possono averne*. Il testo continua con diversa lemmatizzazione: 2909,2, 2910,1, 2912,1 *Ebrei. Loro lingua, letteratura, costumi, leggi, carattere ec. ec.*

³²⁹ Leopardi indica una nota in cui dice: «Veggasi fra l'altre, la p. 2906. segg.».

³³⁰ Leopardi introduce una seconda nota: «Massime ne' prosatori: quanto a' poeti vedi la p. 3419.» A p. 3419 indicizzata sotto *Letteratura italiana d'oggi – Poesia – Stile*, si legge: «Ed è stato anche osservato (da Perticari sulla fine del Tratt. degli Scritt. del Trecento) che nella universale corruzione della lingua e dello stile delle nostre prose e del nostro familiar discorso accaduta nell'ultima metà del passato secolo, e ancora continuante, la lingua de' poeti si mantenne quasi pura e incorrotta, non solo ne' migliori o in chi pur seguì un buono stile, ma ne' pessimi eziandio, e negli stili falsi, tumidi, frondosissimi, ridondanti, strani, o imbecilli degli arcadici, de' frugoniani, bettinelliani ec. Così pure era accaduto ne' barbari poeti del secento. La cagione di ciò è facile a raccorre da queste mie osservazioni, le quali sono ben confermate da questi fatti. Laddove egli è pur certo che riguardo alla prosa, lo stile non si corrompe mai che non si corrompa altresì la lingua, nè viceversa, nè v'ha prosatore alcuno di stile corrotto e lingua incorrotta: del che puoi vedere le pagg. 3397-9.».

³³¹ Lo *Stile* è la lingua: da questa considerazione di fondo, e dalle implicazioni relative al rapporto fra stile, lingua e *Letteratura*, muove il pensiero sul rapporto esistente fra sentimenti, parole e cose nelle *Lingue* e il consueto atteggiamento critico nei confronti del *Francese*. Nel brano di rinvio si approfondisce il concetto di perfetta corrispondenza fra *Stile* e lingua, esaminandone la storia parallela attraverso il succedersi dei periodi di corruzione e di purezza (*Purità della lingua*) che caratterizzano la vita delle *Lettere* e delle *Lingue*. Il lemma *Stile* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Non vi fu mai stile barbaro con lingua buona, né viceversa*. Il brano fa parte di un piccolo saggio che comincia a 3389,1 e si conclude a 3410, con numerose e diverse lemmatizzazioni.

³³² Si riferisce alla causa della infelicità del genere umano, individuata nell'eccesso di conoscenza e nel «troppo uso della ragione» con cui inizia il discorso dal brano 2939,1, lemmatizzato per *Corruzione e decadenza dell'uomo, cagionata dal sapere, è riconosciuta dagli antichissimi*.

³³³ La ricerca dell'origine della *Mitologia* conduce verso il dominio dell'immaginazione. La capacità di «vestire» di finzioni la verità segna la nascita dell'allegoria, della metafora e del regno della poesia. Il brano rivela ascendenze vichiane e graviniane.

³³⁴ Legato al brano precedente, questo pensiero ne riprende il tema della finzione. Incentrata sul valore della *Poesia* e della *Letteratura*, la riflessione leopardiana si oppone ai correnti modi del *Romanticismo* per confermare il legame fra poesia e popolo e, soprattutto, l'inattualità del poeta nella società a lui contemporanea. Qui il lettore potrebbe cogliere un'immagine di Leopardi stesso identificato con il ruolo di poeta inattuale, volto alla ricerca e all'affermazione di un mondo di illusioni e di valori definitivamente tramontato col moderno (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Letteratura* sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *I moderni, propriamente non possono averne*. Il lemma *Poesia* ha sia nello schedario che nell'*Indice* del '27 la specificazione: *Non può esserci contemporanea*.

³³⁵ Cfr. brano principale 2944,1 immediatamente precedente.

³³⁶ Il brano fa parte di un microtrattato su Omero e l'epica che comincia a 3095,1 e termina a 3167. Come tutti i microtrattati e saggi presenti nel testo zibaldonico, anche questo ha una lemmatizzazione di carattere generale e diverse microlemmatizzazioni. Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec.*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.* Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come specificazione, sempre nello schedario e nell'*Indice*: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

³³⁷ Il computo dei versi dell'*Iliade* e dell'*Odissea* è basato sull'ed. *Homeri Opera omnia curantibus Io. H. Lederlino, Steph. Berglero*, Amstelodami 1707 [Pacella, III, p. 823].

³³⁸ Leopardi aggiunge in nota: «Da queste osservazioni si deduce quanto la natura e l'ingegno son più ricchi dell'arte e come l'imitatore è sempre più povero dell'imitato. V. Algarotti Pensieri. Opp. Cremona, t. 8. p. 79.».

³³⁹ Il testo, che fa parte di un discorso più lungo e diversamente lemmatizzato, è selezionato anche per *Lunghezza de' poemi d'Omero, fertilità della sua immaginazione*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il brano 2976,1 continua con diversa indicizzazione: 2978 *Continuazioni o Imitazioni di opere classiche*; 2979-2980 *Stile. Può esso solo costituir poesia; e per avere semplicemente stile poetico, bisogna essere vero poeta*.

³⁴⁰ Il brano 2028 dipende dal 2025,1, per cui cfr. p. 711 di questo percorso.

³⁴¹ Ovvero «intensità»; questa è la lezione dell'autografo.

³⁴² Il lemma *Arte e Natura* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Ogni altro pregio dello stile si potrà aver dalla natura; la chiarezza e la naturalezza dalla sola arte*. A sua volta, il lemma *Naturalezza e Chiarezza nello scrivere* ha come specificazione:

³⁴³ Cervantes, *Novelas exemplares de Miguel De Cervantes Saavedra*, Milano 1615 [Pacella, III, p. 835].

³⁴⁴ «Al principio del secolo XVI la galanteria e la magnificenza d'Arrigo VIII, ed il commercio coll'Italia introdussero un nuovo gusto nell'inglese poesia. Studiavansi alla corte d'Arrigo la lingua e la poesia italiana, imparavansi i sonetti del Petrarca, prendevansi per modelli, e formatasi l'inglese versificazione e tutta la poesia a norma dell'italiana e singolarmente della Petrarchesca» (Andrès, p. 117) [Pacella, III, p. 836].

³⁴⁵ È premessa alla traduzione che Leopardi aveva del *Paradiso perduto* nella versione italiana di Paolo Rossi, con note di J. Addison, e contiene notizie sulla diffusione della letteratura italiana in Inghilterra [*ibid.*].

³⁴⁶ Nell'autografo per errore è scritto «vol. VI» [*ibid.*].

³⁴⁷ Sia nelle *Prose fiorentine*, sia nella *Raccolta di Prose e Poesie*, nonostante le differenze che Leopardi osserva tra un'edizione e l'altra, l'orazione di Alberto Lollio è in sostanza un'esaltazione continua della lingua toscana; questa gode di un'ampia stima non solo in Italia, ma anche all'estero e persino fra gli abitanti di «Maiorica», dove «si trovano di lei parecchie pubbliche scuole» [*ibid.*].

³⁴⁸ Nella prefazione al vol. I (non VI, come farebbe supporre l'autografo) il Dati cerca una spiegazione al fatto che la lingua toscana sia «tanto desiderata, ricercata e stimata da tutte l'altre nazioni», malgrado l'assenza di regole, di scrittori scientifici (tranne pochissimi) e di un gran numero di parlanti. L'unico motivo, stando alle conclusioni dell'autore, non può essere che il «diletto originato dall'eleganza, dalla copia, dalla purità, dalla dolcezza, dallo spirito, dalla nobiltà, e da tutte quell'altre doti, che son richieste a costituire le lingue eccellenti» [*ibid.*].

³⁴⁹ Nell'autografo per errore «44-5» [*ibid.*].

³⁵⁰ Cfr. Caro, *Lettere*, III, p. 73 (lettera a B. Varchi del 16 maggio 1555) [*ibid.*].

³⁵¹ Cfr. *ibid.*, I, pp. XLIV sgg. [Pacella, III, p. 837].

³⁵² In una nota marginale Leopardi scrive: «V. p. 3816.». Per il Redi, cfr. *Opere di Francesco Redi* [...], Venezia 1728, IV, pp. 177, 184, dove si legge che la canzone del Filicaia fu inviata a Roma, in Francia e in Polonia [*ibid.*].

³⁵³ Cfr. la *Coltivazione*, e gli *Epigrammi* di Luigi Alemanni e le *Api* di Giovanni Rucellai, gentiluomini fiorentini [...], Venezia 1751, p. 38 [*ibid.*].

³⁵⁴ È un'allusione ai *Dialogues du nouveau langage français italianisé* di Henri Estienne, che è autore anche del *Projet du livre intitulé «De la precellence du langage français»*. Le fonti da cui Leopardi attinse notizie utili sulla diffusione dell'italiano in Francia sono i due saggi dell'Algarotti *Sopra la lingua francese* e *Sopra la necessità di scrivere nella propria lingua* [*ibid.*].

³⁵⁵ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 3070 *Spagnuoli. Loro lingua, letteratura ec.*

³⁵⁶ L'orazione del Buommattei è compresa nel suo trattato *Della lingua toscana*, ma è riportata anche nella *Raccolta di Prose e Poesie* cit. Argomento del discorso è soprattutto il prestigio di questa lingua, tale che «omai tutta Europa è riputata stretto confine della sua fama; veggendosi giornalmente venir da ogni conosciuto paese a questo nostro genti per impararla» [Pacella, III, p. 837].

³⁵⁷ Usato nel senso dispregiativo di «pseudoletterati», «grammaticastri» [Pacella, III, p. 841].

³⁵⁸ Leopardi contesta le regole che imprigionano in stretti canoni il poema epico (*Drammatica, Epopea*) e si serve dell'esempio della naturalità nello stile di *Omero* (parte speculativa della *Teorica*) e della sua originalità per sostenere l'*Interesse in poesia*. A chiusura del brano si propone l'ideazione dell'eroe doppio come motivo valido dal punto di vista letterario (parte pratica della *Teorica*). Implicitamente il discorso allude anche alla posizione di *Tasso* nelle polemiche letterarie secentesche relative alle forme e alle regole (unità di tempo, di luogo e di azione) dominanti nella *Drammatica* e nell'*Epopea*. Il brano fa parte del microtrattato su *Omero* e l'epica, per cui cfr. nota 1, p. 795.

³⁵⁹ Nel brano di richiamo, l'antitesi tra perfezione ed eroismo si traduce nell'esigenza della natura imperfetta dell'eroe nei poemi epici. Per contro, Virgilio e Tasso sono presentati quali autori imperfetti, e quindi grandi, in contrapposizione ai loro personaggi.

³⁶⁰ Il brano, non indicizzato, fa parte di una riflessione che comincia a 3183,1, indicizzato per *Conversazione alla francese – Macchiavellismo di società – Stima che si fa degli uomini d'ingegno – Uomini di gran talento – Memorie della mia vita*. Il lemma *Conversazione alla francese* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Uomini atti, ed uomini male atti alla conversazione*. Il brano è selezionato anche per *Cause che rendono un uomo stimato o disprezzato nel mondo. Tre generi di persone in questo proposito*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁶¹ Cfr. G. Leopardi, *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, in Id., *Operette morali* (Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47) [Pacella, III, p. 850]. Il brano è selezionato anche per *Cause che rendono un uomo stimato o disprezzato nel mondo. Tre generi di persone in questo proposito*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁶² Cfr. Cic., *De nat. deor.* I, 44, Lucr., *De rer. nat.*, I, 136-9, 830-3; Hor., *Ars Poet.*, 268-9 [Pacella, III, p. 850].

³⁶³ Pacella rileva che il «sola» dell'autografo deve essere una svista [*ibid.*].

³⁶⁴ Il brano, toccando della derivazione genetica delle lingue (*Greci, Romani. Latini*), ripropone il tema di una lingua moderna necessariamente adatta all'epoca che rappresenta (*Novità nelle lingue*), e quindi ricca di vocaboli scientifici o tecnici (*voci tecniche o scientifiche*). Il francese (*Francesi*) si presenta come lingua moderna e di diffusione universale (*Vocabolario universale*) da cui l'italiana può riprender modi e parole utili a forme letterarie e filosofiche che esprimano le problematiche contemporanee (*Letteratura italiana d'oggi*).

³⁶⁵ L'arte del poeta consiste nello scegliere dalla natura le cose da trasformare attraverso la metafora, non nel rendere oggetto della poesia strane invenzioni chiuse in regole stabilite. Tutta la riflessione è rivolta contro le poetiche del *Romanticismo*, cui si contrappone come unico modello la natura. Il testo fa parte di un microtrattato che inizia a 3208,1 e si conclude a 3234,1 e che presenta differenti lemmatizzazioni.

³⁶⁶ Anche questo brano, come il precedente, fa parte di un microtrattato che comincia a 3208,1 e si conclude a 3234,1, e che presenta diverse lemmatizzazioni.

³⁶⁷ Pacella rinvia al capitolo 27 del *Viaggio d'Anacarsi* in cui si parla della mania per la musica in Grecia, ai tempi delle vittorie sui Persiani, e riporta la nota cui fa riferimento Leopardi: «La musica al dì d'oggi altro non è più che l'arte di combinare dei suoni: non le resta che la sua parte materiale assolutamente spogliata dello spirito che anticamente le dava anima. Scuotendo il giogo delle regole che dirigevano la sua azione verso un sol punto, essa non l'ha rivolta che verso oggetti naturali. Se per essa ricevo impressioni di gioja, o dolore, queste son vaghe ed incerte. Ora l'effetto dell'arte non è mai completo, se non quando è particolare e determinato». Questa osservazione appartiene al *Trattato di musica* di G. Tartini, Padova 1754, pp. 142-3 [Pacella, III, p. 853].

³⁶⁸ Come il brano precedente, anche questo fa parte del microtrattato che inizia a 3208,1 e termina a 3234,1.

³⁶⁹ Si tratta di testi che fanno parte del microtrattato su Omero e l'epica e che presentano numerose e diverse lemmatizzazioni dopo quella di indirizzo generale del microtrattato che coincide col brano 3095,2: *Drammatica – Epopea – Interesse in poesia – Omero – Romanticismo – Tasso – Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa – Teorica delle lettere, arti ec. Parte pratica, storica ec.* Da 3095 a 3166 si sviluppa il testo scritto fra il 5 e l'11 agosto 1823, incentrato sul tema della poesia d'immaginazione; come accade in ogni microtrattato dello *Zibaldone*, i brani sono concatenati in un unico discorso ma diversamente indicizzati. Diamo di seguito le lemmatizzazioni dei brani successivi a quello di inizio: 3097,2 *Felicità, stimata lode, e segno del favor divino, dagli antichi*; 3107,1 *Amor proprio – Compassione – Egoismo – Memorie della mia vita – Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; 3115,1 *Diritto delle genti, pubblico, universale ec. – Doveri morali – Stranieri. Odio verso gli stranieri; loro esclusione dai diritti sociali ec. ec. presso gli antichi ec.*; 3117,1 *Compassione – Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; 3119 *Poesia d'immaginazione e poesia di*

sentimento; 3120 *Drammatica – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3121 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3122 *Drammatica – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Tragedie di lieto fine*; 3123-3126 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3127 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Turchi*; 3128 *Petrarca – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Turchi*; 3129 *Isocrate – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Turchi*; 3129 *Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Politica coltivata e alla moda tra' privati in Italia nel cinquecento, come oggi altrove*; 3130 *Isocrate – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3131-3133 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3134,1 *Morale pratica, tanto maggiore presso gli antichi ec. quanto la Morale teorica è maggiore presso i Cristiani – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Virtù. Fu sinonimo di forza, e non si disse che delle virtù forti*; 3135-3140 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3141-3142 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Stranieri. Odio verso gli stranieri; loro esclusione dai diritti sociali ec. ec. presso gli antichi ec.*; 3143-3144 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3145-3146 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Storia ebraica, troiana*; 3147 *Poesia d'immaginazione, e segno del favor divino, dagli antichi*; 3148-3150 *Cristianesimo. Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec. – Felicità, stimata lode, e segno del favor divino, dagli antichi – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3151-3152 *Cristianesimo. Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec. – Opinioni (diversità delle) – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento*; 3152,1 *Compassione – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; 3153 *Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento*; 3154,1 *Immaginazione e sentimento – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Memorie della mia vita*; 3156 *Byron (Lord)*; 3157,1 *Stranieri. Odio verso gli stranieri*; 3158,1 *Piacere del leggere poesia – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento – Romanzi. Sentimentale – Memorie della mia vita*; 3163 *Drammatica*; 3164-3166 *Drammatica – Intreccio ne' drammi, poemi ec.*; 3168,1 *Sacrifici di se stesso ec. È significativo il rinvio a tutto il microtrattato nella sua interezza.*

³⁷⁰ Cfr. p. 632 di questo percorso.

³⁷¹ A p. 3072,2, indicizzata per *Volgare latino*, Leopardi si sofferma sul culto della dea Fortuna da parte dei Romani. Il brano risale al 1° agosto 1823.

³⁷² A p. 3342,1, indicizzata per *Ebrei. Loro lingua, letteratura, costumi, leggi, carattere ec. – Felicità, stimata lode, e segno del favor divino – Infelicità, stimata biasimo, e segno di malvagità, e di odio divino, dagli antichi – Invidia portata dalla divinità alle prosperità umane, secondo gli antichi*, Leopardi tratta dell'idea, molto usuale presso gli antichi, secondo cui l'infelice o lo sventurato era un colpevole da sfuggire. Il brano risale al 3 settembre 1823.

³⁷³ Cfr. *Il.*, XXI, pp. 211 sgg. [Pacella, III, p. 841].

³⁷⁴ Nella biblioteca Leopardi c'è un'edizione del poema portoghese con traduzione di Antonio Nervi (Milano 1821) [Pacella, III, p. 841].

³⁷⁵ Si veda Isocrate e si cfr. *Paneg.*, IV, 157 sgg., dove si parla del grande influsso che la poesia omerica esercitava sulla memoria collettiva della lotta contro i «barbari» e sulla tenacia dell'odio nei loro confronti [*ibid.*].

³⁷⁶ L'episodio è tramandato da ps. Longino (*De subl.*, XXIV, I) e da Eliano (*Var. hist.*, XIII, 17). Frinico, tragediografo ateniese del VI-V sec. a.C., è l'autore della famosa *Μιλήτου ἄλωσις*, la tragedia che commosse gli Ateniesi e che a lui costò per questa ragione una grossa multa [*ibid.*].

³⁷⁷ Tutti questi autori sono citati dalla *Bibliotheca Graeca* (I, p. 687) e dalla *Bibliotheca Attica*, I, V (in Meursio, II, coll. 866-7) [*ibid.*].

³⁷⁸ Cioè nel vol. I, p. 687 della *Bibliotheca Graeca* [*ibid.*].

³⁷⁹ Leopardi, che non possedeva né conosceva direttamente l'opera del Bentley, cita dalle note del Toup a Longino (p. 198) [*ibid.*].

³⁸⁰ A p. 4078,2, indicizzata per *Infelicità, stimata biasimo*, Leopardi parla della rappresentazione a

Parigi dei *Vespri siciliani*, per sottolineare il diverso modo di rapportarsi degli antichi e dei moderni nella rappresentazione della sventura dei nemici. Significativo l'esempio di Frinico, che fu condannato perché «non commosse le lagrime sopra i barbari nè per li barbari, ma sopra i greci e p. li greci. E per questo medesimo fu condannato, e sarebbe stato applaudito p. lo contrario, e stimato buon cittadino, se avesse fatto piangere e rivolta la compassione e pietà degli uditori sopra i nemici della nazione, come fece Eschilo ne' Persiani».

³⁸¹ Alle pp. 3291-97, indicizzate per *Amor proprio – Antichi – Donne – Educazione. Insegnamento – Egoismo – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Fanciulli – Gioventù – Sacrifici di se stesso. Condizioni che portano a farne – Vecchiezza – Vitalità, Sensibilità. [Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse]*, Leopardi si sofferma sulla differenza tra egoismo e amor proprio, ponendo come esempi giovani e vecchi, moderni e antichi.

³⁸² A p. 3480,1, lemmatizzato per *Egoismo – Eroismo. Inclinazione, anche degli uomini più egoisti e vili, all'eroismo – Fanciulli [Amano di esser trattati da uomini] – Piacere del legger le azioni grandi e virtuose – Sacrifici di se stesso ec. – Stima di se stesso. Bisogno che ne sentono anche i più vili – Memorie della mia vita*, e selezionato per *Eroismo come sia affettato anche dagli egoisti più sfacciati, e da' fanciulli che sono naturalmente di questo numero*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Leopardi porta ancora un esempio delle molte forme che può assumere l'amor proprio, quando parla di un vecchio egoista compiaciuto dei suoi sacrifici. Il brano risale al 20 settembre 1823.

³⁸³ Cfr. più oltre, nello stesso microtrattato, pp. 814-5.

³⁸⁴ In una nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3452 fine-58.».

³⁸⁵ A p. 3167,1, nel brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di 3107,1 (indicizzato per *Amor proprio – Compassione – Egoismo – Memorie della mia vita – Trattato delle passioni, qualità umane ec.*), Leopardi analizza ancora il sentimento dell'amor proprio, volto all'egoismo anche quando si nasconde dietro le forme della compassione. Il brano risale al 12 agosto 1823.

³⁸⁶ In una nota marginale Leopardi scrive: «V. la p. 3448. segg. e in particolare 3450-1.».

³⁸⁷ In una nota marginale Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3451-2.».

³⁸⁸ È il poema epico di Voltaire che celebra le imprese del re Enrico IV in Francia [Pacella, III, p. 843].

³⁸⁹ Allusione alla lotta contro «l'indegna pirateria de' barbareschi» (cfr. *Supplemento alla Canzone sulla Grecia*), che fu abolita per trattato nel 1830 [*ibid.*].

³⁹⁰ Cfr. *Rime*, XXVIII; è la canzone dedicata a Giacomo Colonna in occasione della crociata del 1333 [*ibid.*].

³⁹¹ In una nota marginale Leopardi scrive: «Petr. Tr. della Fama cap. 2. terzina 48»; Pacella ne riporta il testo: «gite superbi, o miseri cristiani/ consumando l'un l'altro, e non vi caglia/ che 'l sepolcro di Cristo è in man de' cani».

³⁹² In una nota marginale, Leopardi scrive: «Erano allora i politici privati più di numero in Italia che altrove, l'opposto appunto di oggi, perchè pure al contrario di oggi, era in quel secolo maggiore in Italia che altrove e più comune e divulgata nelle diverse classi, la coltura, e l'amor delle lettere e scienze ed erudizione per una parte (le quali cose tra noi si trattavano in lingua volgare, e tra gli altri p. lo più in latino, fuorchè in Ispagna), e per l'altra una turbolenta libertà fomentata dalla molteplicità e piccolezza degli Stati, che dava luogo a poter facilmente trovar sicurezza e impunità, col passare i confini e mutar soggiorno, chi aveva o violate le leggi, o troppo liberam. parlato o scritto, o offeso alcun principe o repubblica nello Stato italiano in ch'ei dapprima si trovava».

³⁹³ Si veda del *Panegirico* la p. 3104 e la nota 2; dell'orazione *A Filippo* cfr. I parr. 128-30, dove Isocrate dice di aver sollecitato l'intervento del re macedone negli affari della Grecia, sfidando anche l'odio dei compatrioti, per contare su una guida efficace nella lotta contro i barbari [Pacella, III, p. 843].

³⁹⁴ Cfr. Speroni, *Orazioni*, pp. 1-39 [*ibid.*].

³⁹⁵ Per il passo di Eliano, cfr. *Var. Hist.*, XIII, 7. Nell'altro testo citato (*Argum in orat. Phil.*) si legge che Isocrate compose l'orazione a Filippo in età avanzata e che Alessandro, dopo averla letta, decise di muovere guerra a Dario III [*ibid.*].

³⁹⁶ In una nota marginale, Leopardi scrive: «Notisi che il Tasso procurò eziandio di render nazionale l'argomento della Gerusalemme col dare tra' Cristiani le maggiori parti del valore a due italiani; Tancredi di Campagna nel Napoletano il qual era patria del Tasso, e Rinaldo d'Este progenitore del Duca a cui il Tasso indirizzava il poema. E Rinaldo si è propriamente, non pure il secondo, ma l'altro Eroe della Gerusalemme con Goffredo, come ho detto a suo luogo, e, secondo l'intenzion del Tasso, a parti uguali, ma in effetto e' riesce maggior di Goffr.».

³⁹⁷ In una nota marginale, Leopardi scrive: «V. p. 3173. Vedi ancora particolarm. lo Speroni Oraz. Ven. 1596. p. 23. e p. 56. e 109. e Castiglione, Cortegiano ed. Ven. 1541. carta 173; ed. Ven. 1565. p. 423-4, libro 4.».

³⁹⁸ Il poeta spagnolo Alonso de Ercilla y Zúñiga (1533-1594) prese parte alla spedizione di conquista del Cile (1555) e la celebrò nel poema *La Araucana*. Leopardi non aveva quest'opera, mentre possedeva *L'Italia liberata dai Goti*, poema eroico sulla guerra goto-bizantina di Gian Giorgio Trissino (1478-1550) [Pacella, III, p. 844].

³⁹⁹ In una nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3451-2.».

⁴⁰⁰ In una nota marginale, Leopardi scrive: «p. 3125.».

⁴⁰¹ In una nota marginale, Leopardi scrive: «Argante, Clorinda, Solimano. Questi ed Argante sono anche espressam. emuli, ma tutti tre pari di valore. Altri eroi degl'infedeli non v'ha nella *Gerus.* V. p. 3525.».

⁴⁰² In una nota marginale, Leopardi scrive: «Di questi interessi accidentali vedi la pag. 2645-8.».

⁴⁰³ Cfr. *Ger. Lib.*, canti II, VII, VIII, XII [Pacella, III, p. 845].

⁴⁰⁴ *Ibid.*, canto III, XXXIX sgg.

⁴⁰⁵ Cfr. pp. 781-2 di questo percorso.

⁴⁰⁶ Alla p. 3477,4, lemmatizzata per *Byron (Lord) – Monti (Vincenzo)* e per la polizzina richiamata *Romanticismo*, Leopardi approfondisce l'idea di immaginazione e di sentimento in rapporto alla scrittura di Byron e di Monti. Il brano risale al 20 settembre 1823.

⁴⁰⁷ A p. 3821,2, lemmatizzata per *Byron (Lord) – Memorie della mia vita*, Leopardi continua il ragionamento sull'immaginazione e il sentimento, fino ad analizzare il sentimentale e la poesia di Lord Byron. Il brano risale al 3 novembre 1823.

⁴⁰⁸ In nota marginale, Leopardi scrive: «Anche Omero e Dante hanno assai che fare per ridestar la nostra immaginaz. Contuttociò, quantunque la fantasia di L. Byron sia certo naturalm. straordinaria, nondimeno è pur vero che anch'ella è in grandiss. parte artefatta, o vogliamo dire spremuta a forza, onde si vede chiam. che il più delle poesie di L. Byr. vengono dalla volontà e da un abito contratto dal suo ingegno, piuttosto che da ispiraz. e da fantasia spontaneam. mossas».

⁴⁰⁹ In nota marginale, Leopardi scrive: «Veramente di tutti i poemi epici, il più antico, cioè l'Iliade, è, quanto all'insieme, allo scopo totale e non parziale, al tutto e non alle parti, all'intenzion finale e primaria, non episodica, addiettiva e secondaria e quasi estrinseca, accidentale ec.; è, dico il più sentimentale, anzi il solo sentimentale; cosa veramente strana a dirsi, e che par contraddittoria ne' termini, ed è infatti mostruosa ed opposta alla natura de' progressi e della storia dello spirito umano e degli uomini, e delle differenze de' tempi, alla natura rispettiva dell'antico al moderno, e viceversa ec. E anche il poema più Cristiano. Poichè interessa pel nemico, pel misero ec. ec.».

⁴¹⁰ In nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3289-91.».

⁴¹¹ Nell'*Epopea* il primo poema, cioè l'*Iliade* di *Omero*, resta insuperato e permane quale modello per i successivi. Nel microtrattato cui ci si richiama sono ben spiegate le cause di questa superiorità,

poiché si tratta dell'essenza del poema epico secondo Leopardi. Quest'ultimo mette in rilievo gli elementi fondanti dell'epica omerica e della tecnica letteraria dell'*Illiade*, individuando nella scelta del doppio eroe (Achille-Ettore) la possibilità di rappresentare due tipi, adatti l'uno al mondo antico, l'altro al mondo moderno: l'eroe fortunato e quello sventurato. Nel testo si esaminano i concetti di felicità, fortuna, virtù, così come il significato della compassione, considerata anche da un punto di vista letterario, quale sentimento funzionale a suscitare l'interesse del lettore. L'analisi della storia del poema epico dopo Omero permette a Leopardi di contrapporre ancora una volta il mondo letterario e scenico dell'antico a quello moderno, e di approfondire la differenza tra immaginazione e sentimento.

⁴¹² In nota marginale, Leopardi scrive: «Puoi vedere le pagg. 2979-80. e 3717-20.», per cui cfr. pp. 815-6 e 836-7 di questo percorso.

⁴¹³ Il brano fa parte di un pensiero iniziato a p. 2976,1, selezionato per la polizzina non richiamata della parte pratica della *Teorica*, per cui cfr. pp. 782-3 di questo percorso.

⁴¹⁴ In nota marginale Leopardi scrive: «V. Chateaubriand, Génie. Paris 1802. Par. 2. l. 2. p. 105-6.».

⁴¹⁵ Il brano continua fino a 2983,1 con la stessa lemmatizzazione. Il testo risale al 16-17 luglio 1823.

⁴¹⁶ Cfr. brano 3717,1 alle pp. 836-7 di questo percorso.

⁴¹⁷ Cfr. pp. 790-1 di questo percorso.

⁴¹⁸ In nota marginale, Leopardi scrive: «V. p. 3728.».

⁴¹⁹ In nota marginale, Leopardi scrive: «Massimam. modi e significati».

⁴²⁰ In nota marginale, Leopardi scrive: «La storia offrirà molte prove di fatto della conformità fra l'indole spagnuola e italiana (e greca). Fra l'altre cose, l'abuso pubblico e privato della religion cristiana fatto nella Spagna, non ha nella storia moderna altro più simigliante che quello fatto in Italia, e quanto all'opinioni, e quanto alle azioni, e quanto alle istituzioni, leggi, usi, costumi ec. e tutto ciò ch'è influito dalla religione. Veggansi le pp. 3572-84, e massime dalla 3575. in poi».

⁴²¹ Il testo fa parte di un piccolo saggio che presenta diverse lemmatizzazioni e che continua con diversa indicizzazione: 3398-3399 *Lettere e lingua, insieme fioriscono, insieme si corrompono – Purità della lingua – Stile. Non vi fu mai stile barbaro con lingua buona, né viceversa*; 3400,1 *Caratteri meridionali e settentrionali – Francese (letteratura), non appartiene alla famiglia della greca, italiana, latina, spagnuola; ma ad un'altra – Inglese. Loro poesia, letteratura, lingua, carattere ec. ec.*; 3401 *Ossian. Bardi*; 3401,1 *Stile greco e latino. Suo carattere*; 3403,1 *Francese (poesia)*; 3404,1 *Novità nella lingua italiana: Latinismi, Grecismi, Spagnolismi ec. Regole e modi d'usarli*; 3407 *Arcaismi. Scrivere all'antica*.

⁴²² La straordinaria forza delle *Illusioni* consentiva agli *Antichi* una capacità immaginativa tale da spingerli a creare opere valide per i secoli a venire: il futuro esisteva in proporzione della loro immaginazione, garantendo una *Grandezza* imperitura. Nel moderno, al contrario, il futuro non è visibile, anzi è annientato da un comportamento razionale che provvede solo al presente, favorendo in qualche misura l'*Egoismo* di individui che non hanno una visione aperta, negando qualunque prospettiva alle nuove generazioni. La dialettica temporale conduce il discorso verso il piano soggettivo delle *Memorie della mia vita*, in uno spazio esistenziale proprio di un giovane che vede il futuro in forza della sua immaginazione, ma nello stesso tempo lo sente negato dalla società. Il brano, selezionato anche per *Grandezza antica, piccolezza moderna: durabilità delle opere antiche, caducità delle moderne*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6), continua con diversa lemmatizzazione: 3438 *Despotismo*; 3439,1 *Stile. [Arte dello stile. Propria degli antichi esclusivamente]*; 3440 *Cicerone*.

⁴²³ In nota marginale, Leopardi scrive: «A pag. 30-1.».

⁴²⁴ Cioè «a bello studio», «con particolare applicazione», specifica Pacella [III, p. 871].

⁴²⁵ In nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3122.».

⁴²⁶ In nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3125-3133.».

⁴²⁷ In nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3109-10.».

⁴²⁸ Ancora funzionale al discorso sulle forme della *Drammatica* e dell'*Epoepa*, questo brano riconferma il valore della poesia quale strumento di emozione e di passione: per questo la quiete e l'equilibrio dei sentimenti provocati dai drammi a lieto fine annullano l'effetto poetico, relegando la passione nel soggetto che l'ha immaginata senza riuscire a comunicarla. È interessante notare il duplice effetto del dramma. Oltre a quello poetico, infatti, l'effetto morale sullo spettatore provoca ancora una volta una passione, quella della virtù. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Alfieri* (3458-3459).

⁴²⁹ Il brano è selezionato anche per *Stoltezza dell'uso moderno della mitologia*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il testo continua con diversa lemmatizzazione: 3465-3466 *Arcaismi. Scrivere all'antica – Letteratura italiana d'oggi – Lingue*.

⁴³⁰ «Si affrettino» [Pacella, III, p. 874].

⁴³¹ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Byron (Lord)*.

⁴³² Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 3488,2.

⁴³³ In nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi le pagg. 3186-91.».

⁴³⁴ L'analisi della passione del *Coraggio* contrapposta a quella del *Timore* negli *Uomini timidi* è utile alla comprensione di meccanismi caratteriali e psicologici in soggetti particolarmente sensibili (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) e di livello superiore (*Uomini di gran talento*); questi meccanismi dovrebbero essere noti agli autori nella delineazione dei propri personaggi (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). La descrizione dei conflittuali stati d'animo tipici dei soggetti sensibili e timidi nasce da un'abitudine all'analisi introspettiva (*Memorie della mia vita*).

⁴³⁵ In nota marginale, Leopardi scrive: «Di un'altra qualità che sommamente contribuisce allo stesso effetto vedi le pagg. 3564-8.».

⁴³⁶ Così l'autografo, secondo una grafia allora corrente per questa locuzione [Pacella, III, p. 880].

⁴³⁷ Poema satirico del pistoiese Niccolò Forteguerra [*ibid.*].

⁴³⁸ Anche questa era una grafia corrente, a somiglianza del francese «sinon» [*ibid.*].

⁴³⁹ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 3548,2.

⁴⁴⁰ Si riferisce a Voss, che riprende dal Forcellini la derivazione del verbo confutare. Leopardi indicizza il brano 3626 e quelli immediatamente successivi in maniera diversa dalla parte iniziale del discorso, cioè il brano 3625,1 indicizzato per *Continuativi latini – Volgare latino*.

⁴⁴¹ In nota marginale, Leopardi scrive: «V. p. 3635.» (cfr. più oltre, p. 832 di questo percorso).

⁴⁴² Citando Vita S. Mart., IX e XVI, Forcellini avverte che in questi casi «confusus» sta per «pudore confusus», vale a dire «confundi absolute pro pudore affici» [Pacella, III, p. 888].

⁴⁴³ «hic denique monebo, vix ullum hodie Criticum inveniri, qui calumniis Scriverii [...] non adversetur; aut qui Phaedrum generatim, si rite fabulas eius examinaverit, sermone usus fuisse puro, suavique, et aequabili, neminemque ab illâ felici Terentii simplicitate propius abesse, non ultro cum Tanaquillo Fabro [Not. Ad Phaedrum, c. I., sect. 2 et 3] iudicet». Così in Fedro (Desbillons), p. XXV [*ibid.*].

⁴⁴⁴ Cfr. *ibid.*, p. XXII [*ibid.*].

⁴⁴⁵ Il testo è continuazione di un brano (3625,1) lemmatizzato per la polizzina richiamata *Continuativi latini* e per quella non richiamata *Volgare latino*. Alle lemmatizzazioni e selezioni nei percorsi delle polizzine richiamate e non richiamate segnalate, secondo la micro-indicizzazione leopardiana si individuano alcune differenze per cui il testo compreso tra 3626 e 3628 è lemmatizzato anche per *Fedro*; il 3627 per *Fedro* e *Frontone*; il 3629 *Fedro*, *Platone*, *Senofonte*.

⁴⁴⁶ Ai *Continuativi latini* Leopardi dedica una polizzina richiamata. Il brano non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario di quello principale.

⁴⁴⁷ Il lemma *Francesi* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *non possono ben gustar le altre lingue; ne imparano difficilmente; non conoscono le altrui letterature, morte nè vive*.

⁴⁴⁸ Cfr. G. Leopardi, *Il Parini ovvero della gloria*, in Id., *Operette morali* (Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115).

⁴⁴⁹ Il lemma *Stile* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Sua difficoltà*. Il brano è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁵⁰ In nota marginale, Leopardi scrive: «Veggasi la p. 3673-5.». Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 2683,1 indicizzato per *Arcaismi – Lingue*.

⁴⁵¹ Le considerazioni si riferiscono alla diversa vita condotta dagli abitanti dei paesi settentrionali e da quelli dei paesi meridionali, e alla relativa abitudine degli uni di condurre una vita casalinga e degli altri di vivere fuori: se ne parla nel discorso in cui è inserito anche il brano cui facciamo riferimento, discorso che inizia a p. 3676,1 indicizzato per *Antichi – Caratteri meridionali e settentrionali – Casalinga (vita) – Civiltà. Inciviltamento – Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec. – Monotonia – Settentrionale e Meridionale (vita, immaginazione, spirito), antico e moderno. Superiorità moderna de' settentrionali, accidente della civiltà – Solitudine – Memorie della mia vita*.

⁴⁵² «il y a trois ans que je désignois la Prusse et les pays du nord qui l'environnent comme la patrie de la pensée» (Staël, *Allemagne, Préface*, p. XXI; l'opera non presente nella biblioteca Leopardi). Questa espressione della Staël ricorreva spessissimo in giornali e riviste del tempo [Pacella, III, p. 893].

⁴⁵³ Per questo pensiero, cfr. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani* (Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 441-82). La differenza di carattere fra settentrionali e meridionali è dovuta alla diversa forza dell'immaginazione dei popoli, che risentono di condizioni ambientali e sociali diverse. Nel mondo attuale la superiorità immaginifica degli antichi cede il passo a quella dei moderni. Non a caso la citazione su cui Leopardi lavora è tratta dall'opera di M.me de Staël, a riprova di una riflessione continua sul nuovo modo di far letteratura del *Romanticismo*. È chiara la consapevolezza che il moderno è la stagione del pensiero e della filosofia, e che l'atteggiamento speculativo è proprio del Settentrione (*Filosofia tedesca*). Il brano 3681-3682 è selezionato solo per la polizzina richiamata *Romanticismo*, oltre che per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

⁴⁵⁴ Cfr. pp. 815-6 di questo percorso.

⁴⁵⁵ La forza dell'immaginazione consiste nel cogliere i rapporti fra le cose, cioè nell'individuare quelle corrispondenze che sono visibili solo al poeta. L'immaginazione consente infatti la ricchezza e la molteplicità delle *Metafore*, cui è legato il livello formale e stilistico della scrittura (*Stile*). Da notare delle leggere differenze di punteggiatura e di forma grafica nella scrittura del lemma *Stile* nello schedario rispetto alla copia dell'*Indice*.

⁴⁵⁶ Cfr. *Génie du Christianisme, ou Beautés de la religion chrétienne, par François-Auguste Chateaubriand*, Paris 1802, II, parte II, l. II, cap. 10, p. 106 [Pacella, III, p. 823].

⁴⁵⁷ Nell'ulteriore brano di rinvio, 3717,1, Leopardi si sofferma sul ruolo dell'immaginazione in poesia, rilevando l'importanza di un'immaginazione «fresca» e «operante» per poter cogliere i rapporti e le somiglianze poetiche fra gli oggetti, da tradurre in metafore.

⁴⁵⁸ Cfr. pp. 786 sgg. di questo percorso.

⁴⁵⁹ Il lemma *Spagnuoli* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro lingua, letteratura ec.*

⁴⁶⁰ Il brano è la parte iniziale di un più ampio discorso diversamente lemmatizzato. Il lemma *Letteratura e lingua italiana di oggi* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Trista condizione di un vero letterato in Italia. Gli bisogna fare all'Italia una lingua moderna. Considerazioni in questo proposito*. Il brano continua con diverse lemmatizzazioni: 3856-3858 *Arcaismi*; 3860 *Despotismo*; 3860,2 *Ricchezza delle lingue*; 3862 *Conversazione alla francese*.

⁴⁶¹ Il brano è l'*incipit* di un testo più lungo e articolato, diversamente lemmatizzato: 3864 *Lingua poetica, in che consista ec. ec.*; 3865 *Lingua poetica, in che consista ec. ec. – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.*; 3866 *Tedeschi. Loro lingua letteratura, carattere ec. ec.*

⁴⁶² Nell'ambito delle *Lingue*, collegate fra loro in un discorso di derivazione genetica, i latinismi hanno importanza per l'*Eleganza nelle scritture*, in quanto costituiscono quel «pellegrino» su cui Leopardi ritorna spesso. Essi sono *Arcaismi* che rendono elegante lo stile di lingue tra loro affini, così da parlare di *Novità nella lingua italiana* quando si riprende una parola da una lingua sorella come la latina. La teoria generativa non ha valore per i *Francesi*, la cui lingua non ha lo stesso rapporto col latino dell'italiano.

⁴⁶³ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 3884,1.

⁴⁶⁴ In nota marginale, Leopardi scrive: «Puoi ved. la lett. 101. del Re di Pruss. a d'Alembert, onde apparisce che il Metastasio s'avea fuor d'Italia pel principale ingegno italiano di que' tempi».

⁴⁶⁵ Francesco Algarotti fu ciambellano e amico di Federico II, che di lui aveva un'altissima stima; alla sua morte (avvenuta il 3 maggio 1764) il re di Prussia fece erigere nel camposanto monumentale di Pisa un mausoleo che ha per epigrafe «Algarotto Oviddi aemulo, Newtonii discipulo» [Pacella, III, pp. 927-8].

⁴⁶⁶ Il brano non è indicizzato perché diretto corollario del 3941,3.

⁴⁶⁷ Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 3947 *Cinquecentisti. Trecentisti. ec.*; 3948 *Caratteri meridionali e settentrionali – Cinquecentisti. Trecentisti. ec.*

⁴⁶⁸ Le *Idee concomitanti* che già conosciamo come causa di piacere per l'evocazione del *Vago*, di *Rimembranze* e di *Illusioni*, producendo *Voci proprie e particolari*, possono soddisfare *Gusti diversi*: il senso del relativo che ne deriva condiziona l'acquisizione della *Gloria* e della *Fama*. L'arte dello scrittore deve essere allora volta soprattutto alla combinazione di parole e di idee che abbiano una giusta resa stilistica (*Stile*) e che attirino l'attenzione del pubblico. La corrispondenza fra parole e idee costituisce il potere delle *Lingue*. Il lemma *Stile* ha come specificazione, sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Arte dello stile in che consista*. Il lemma *Vago* si presenta diversamente nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge *Vago. Piacere del vago*, nel secondo *Vago. Piacere del vago o indefinito*. Il testo continua con un altro brano diversamente lemmatizzato: 3954,1 *Scienza e Ignoranza – Traduzioni*.

⁴⁶⁹ S'intende il Regno di Napoli [Pacella, III, p. 939].

⁴⁷⁰ Cfr. *Apologia di Dante*, in Monti, *Proposta*, II, cap. 4, pp. 71-4 [Pacella, III, p. 940].

⁴⁷¹ Il lemma *Stile* ha come specificazione, sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Sua difficoltà*.

⁴⁷² In nota marginale, Leopardi scrive: «P. 2827.».

⁴⁷³ Il lemma *Greci* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Scrittori greci de' bassi tempi ec.* Il brano continua con diversa indicizzazione: 4027 *Longino*; 4028 *Concorso delle vocali – Isocrate – Pallavicino (Sforza)*; 4029 *Isocrate*.

⁴⁷⁴ Il brano continua con diversa indicizzazione: 4067 *Cicerone – Virgilio*.

⁴⁷⁵ L'espressione lemmatica *Vitalità. Vigore del corpo. Sensibilità* ha come specificazione, sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Se conducano alla felicità. Giovano per la parte dell'azione, e della distrazione dell'amor proprio. Vita esterna, vita interna. Gradi di attitudine alla felicità, considerati nelle diverse specie d'animali, ne' diversi sessi, età, nazioni, stati nazionali o individuali ec. Relativamente al vigore o alla debolezza del corpo*.

⁴⁷⁶ Intorno all'idea di *Piacere* si costruiscono i due brani, entrambi funzionali alla *Teoria del piacere* e incentrati sulla contrapposizione tra la capacità di sentire la vita (*Vitalità – Vitalità, Sensibilità*), e la conseguente *Noia*, e l'oblio che provoca quel *Piacere del languore* essenziale all'insensibilità della vita stessa. Il gioco paradossale dell'esistenza (*Paradossi*) consiste appunto nel raggiungere la *Felicità somma* quando si è in uno stato di annullamento sensitivo ed emotivo, quando cioè la vita non si sente più. Questa sorta di dimenticanza totale, d'oblio e di abbandono, e quindi di piacere, si raggiunge anche con la scrittura (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Felicità somma dell'uomo* ha come specificazione, sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Arte di esser felice, a che si riduca*.

⁴⁷⁷ Il lemma *Lingua* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Difficoltà del possedere e maneggiare perfettamente la propria lingua*.

⁴⁷⁸ «Une autre grande mérite de cet orateur [Isocrate] c'étoient des finesses et des grâces de style. Or ces finesses et ces grâces tiennent ou à des idées, ou des liaisons d'idées qui nous échappent. Elles supposent l'art de choisir précisément le mot qui correspond à une sensation, ou delicate, ou fine; d'exprimer une nuance de sentiment bien distincte de la nuance qui la précède ou qui la suit; d'indiquer par un mot, un rapport ou convenu, ou réel entre plusieurs objets; de réveiller à la fois plusieurs idées qui se touchent. Il en est d'un peuple qui entend parfaitement une langue, et de l'orateur qui lui parle, comme de deux amis qui ont passé leur vie ensemble, et qui conversent. Les lieux, les temps, les souvenirs, attachent pour eux, à chaque mot, une foule d'idées dont une seule est exprimée et dont les autres se développent rapidement dans l'ame sensible». Nell'autografo si legge «chap. 9.» per una svista di Leopardi [Pacella, III, p. 983].

⁴⁷⁹ Il lemma *Comici antichi e Comici moderni* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Per esser buon Comico o Satirico, bisogna essere, o essere stato, degno di Commedia e di Satira*.

⁴⁸⁰ «Esiste anche una sorta di piacevolezza derivante dalla sorpresa, di cui può essere un esempio la frase del Ciclope “Per ultimo mangerò Nessuno”; né Odisseo né il lettore, infatti, si sarebbero aspettati un simile dono ospitale. Aristofane, inoltre, parlando di Socrate, dice che, curvato un piccolo spiedo e preso come compasso, portò via il mantello dalla palestra. Certamente da questi due luoghi si genera la piacevolezza, perché il discorso non solo prosegue in senso contrario all'aspettativa, ma è anche incoerente con le premesse. Tale inconseguenza viene chiamata grifo, come in Sofrone l'orazione di Bulia (dove appunto questo non dice nulla di logico) e in Menandro il Prologo della Messenia» (*De elocut.*, loc. cit.; cfr. Radermacher, p. 135) [Pacella, III, pp. 1015-16].

⁴⁸¹ Cfr. Nub., 178-9. Nell'indicazione del secondo verso di Aristofane l'autografo ha «94» invece di «54», per confusione col numero delle pagine dei *Rhetores selecti* dove si trova il passo di Demetrio [Pacella, III, p. 1016].

⁴⁸² La «frottola» è un componimento di origine popolare, costituito da filastrocche, da proverbi, da motti sentenziosi ecc., spesso legati fra loro. Leopardi allude alla canzone-frottola *Mai non vo' più cantar com'io solea* (*Rime*, CV) [*ibid.*].

⁴⁸³ Di queste figure e della loro specie il Casaubon tratta specificamente nelle *Animadversiones* (cfr. Ateneo, pp. 470 sgg.) [*ibid.*].

⁴⁸⁴ «Lessico dello stile semplice. Letto un lessico dello stile semplice in ordine alfabetico. Il libro è grosso e fittamente scritto, o piuttosto è la traduzione stessa che costituisce materia di molti libri. Ed è utile, se non altro, a chi voglia adoperare questo tipo di stile. Letto un lessico dello stile grave. La mole del volume era tale che sarebbe stata preferibile per i lettori una divisione dell'opera in due o tre volumi. La trattazione procede in ordine alfabetico ed è evidentemente utile a chi voglia, nella composizione, elevare i propri discorsi a nobiltà e dignità» [Pacella, III, p. 1022].

⁴⁸⁵ «[estratti] dell'ottavo libro della storia del teatro di Rufo, nei quali si possono trovare racconti assurdi e incredibili, azioni, discorsi, e abitudini degli attori tragici e comici e altre cose del genere. Il quinto libro è composto di estratti del primo, del secondo e del terzo libro della storia della musica di

Rufo; in esso si troverà una trattazione varia dei poeti tragici e comici, e inoltre dei ditirambografi, dei flautisti e dei citaredi; poi ancora un'esposizione che riguarda gli epitalami, gli imenei e gli iporchemi, e i danzatori e quanti altri si esibirono nei teatri greci, e il perchè e il come alcuni di loro, uomini e donne, divennero molto famosi; essa elenca pure quelli fra loro che vennero riconosciuti come iniziatori di una specialità, dicendo quale per ognuno, e quelli che ebbero l'amore e l'amicizia dei tiranni o dei re; riferisce quindi degli agoni in cui ciascuno dimostrava le proprie abilità, e delle loro origini, e tratta infine delle feste pubbliche degli Ateniesi. Tutti questi argomenti e altri simili saranno offerti al lettore dal quinto libro. Il sesto, invece, fu da lui [Sopatro] composto con estratti del quinto e del quarto libro della medesima storia della musica di Rufo. La trattazione che esso contiene ha per argomento i flautisti e le musiche per flauto che uomini e donne eseguirono; il discorso include Omero, Esiodo e Antimaco, come pure moltissimi altri che appartengono a questa categoria di poeti» [Pacella, III, pp. 1022-23].

⁴⁸⁶ Citato in Fozio, cfr. *Deipnosoph.*, 175d [*ibid.*].

⁴⁸⁷ Il brano non è indicizzato, in quanto diretto corollario del 4203,1.

⁴⁸⁸ Cfr. *Animadversiones*, in Ateneo, pp. 259-62 [Pacella, III, p. 1037].

⁴⁸⁹ Risalta fra i *Costumi antichi* l'attenzione dedicata dai *Greci* al mondo dei *Teatri*, alla vita e alla produzione di attori tragici e comici, così come alla storia politica e civile dai drammi rappresentata. Ancora una volta si delinea lo spartiacque fra antico e moderno, in questo caso attraverso il differente uso del dramma.

⁴⁹⁰ A p. 4294,4 [3], lemmatizzata per la voce *Itinerari*, Leopardi nota come i Greci avessero, come i moderni, itinerari e descrizioni di città, con una sorta di statistica dei monumenti, dei costumi, e delle relazioni di viaggi. Il brano risale al 14 ottobre 1827.

⁴⁹¹ Il lemma *Stile* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Presso gli antichi, lo stile fu tutto*. Il brano è scritto tra l'8 e il 12 ottobre 1826.

⁴⁹² In nota marginale, Leopardi scrive: «Notisi quindi che presso i latini ciascun poeta era artefice della sua lingua poetica; la lingua poetica dei latini era opera individuale del poeta, e se il poeta non se la faceva, non l'aveva: dove in italiano e in greco ella era cosa universale, e il poeta l'aveva già prima di porsi a comporre. E da ciò può nascere l'abuso e la soverchia copia del verseggiare e dei verseggiatori ec. ec.».

⁴⁹³ Cfr. *Vita*, II, *Epoca* IV, cap. 11, p. 88 [Pacella, III, p. 1027].

⁴⁹⁴ In nota marginale, Leopardi scrive: «Non bisogna tuttavolta usar le figure a man piena: cosa goffa e che ec.» [*ibid.*].

⁴⁹⁵ Pacella nota che il passo di Demetrio, citato da *Rhetores selecti*, p. 46, è ottimamente tradotto da Leopardi. Cfr. Radermacher, pp. 19, 9 sgg. [*ibid.*].

⁴⁹⁶ Brano scritto tra il 13 e il 14 ottobre 1826.

⁴⁹⁷ «Lo stile privo di congiunzioni è forse il più adatto alla recitazione; esso viene detto anche declamatorio, perchè l'asindeto porta alla declamazione. Lo stile descrittivo, invece, è il più leggibile in quanto è articolato e, per così dire, consolidato dalle congiunzioni. Anche per questo si recita spessissimo Menandro, che adopera l'asindeto al massimo, mentre si preferisce leggere Filemone». Il passo è citato dai *Rhetores selecti* (cfr. Radermacher, pp. 42 sgg.) [Pacella, III, p. 1030].

⁴⁹⁸ «che l'asindeto vada meglio per la recitazione, lo può dimostrare il seguente esempio: ti concepì, ti generai, ti allevi, mio caro». Un'espressione del genere, priva di congiunzioni, costringerà anche chi non volesse a recitare, proprio in forza dell'asindeto. Se invece pronunzierassi la medesima frase con le congiunzioni («ti concepì e ti generai e ti allevi»), insieme con queste le aggiungeremmo molto distacco, e tutto ciò che è distaccato non è adatto alla recitazione». Cfr. Menandro, fr. 763 Kock, Caf, III, p. 214 [Pacella, III, pp. 1030-31].

⁴⁹⁹ Il lemma *Gesti* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Gesti nella recitazione o lettura: passi che non si possono quasi leggere senza far gesti*.

⁵⁰⁰ A p. 4224,3, non indicizzata in quanto diretto corollario della p. 4216,1, si legge: «Alla p. 4223. Demetrio, ib. sect. 285. Καθόλου δὲ τῆς λέξεως τὰ σχήματα καὶ ὑπόκρισιν ἀγῶνα παρέχει τῷ λέγοντι, μάλιστα τὸ διαλελυμένον. Ad summam (generalmente) autem figurae verborum et actionem et contentionem praebeant dicenti: in primisque dissolutum. Gale. (Bolog. 20. Ottobre. 1826.)».

⁵⁰¹ Questo lessico, alla voce «Σαφρών», ricorda che la poetessa compose elegie, epigrammi e monodie. Leopardi, che non possedeva *Suida*, ricavò quasi certamente questa notizia da Anacreonte, p. 428 [Pacella, III, p. 1035].

⁵⁰² La storia dei generi lirico, epico, drammatico, che allude a indicazioni graviniane, rientra in quanto tale nella storia della letteratura (parte pratica della *Teorica*), ma concerne anche l'aspetto estetico per l'attenzione volta all'elemento naturale causa di ogni armonia (parte speculativa della *Teorica*). Il discorso sulla imitazione accenna a una leggera polemica antiromantica (*Romanticismo*). Il lemma *Poesia* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Distinta in tre generi: lirico, epico e drammatico*.

⁵⁰³ Le mitologie sono interpretate come strumenti di analisi del reale. Sotto questo punto di vista, il passaggio dalle mitologie classiche a quelle moderne, tra le quali spicca il *Cristianesimo*, aprendo la via alla *Religione*, sottolinea un cambiamento fondamentale. La funzione letteraria delle *Mitologie* (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*), e in particolar modo di quella *greca*, di esser tramite di poesia, si tramuta in un segno storico e filosofico nel momento in cui le mitologie corrispondono a una diversa visione del mondo. Anche il discorso estetico assume forma differente se rapportato alla mitologia o alla religione (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*). Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec.*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.*

⁵⁰⁴ Sulla perfezione dello stile e sulla difficoltà di conseguirla, cfr. Leopardi, *Il Parini ovvero della gloria*, in Id., *Operette morali* (Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115) [Pacella, III, 1038]. Il lemma *Stile* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Chi cerca oggi, scrivendo, il perfetto stile, scrive ai morti*.

⁵⁰⁵ «Il nascere agiato, mi fece libero e puro; nè mi lasciò servire ad altri che al vero» (*Vita*, I, *Epoca* I, cap. I, p. 7) [*ibid.*].

⁵⁰⁶ «Messala è chiaro ed elegante, e in certo modo rivela nell'espressione la propria nobiltà». Il passo (X, I, 113) è citato da *M. Fabii Quintiliani Institutionum oratoriarum libri XII cum Turnebi, Camerarii [...] et aliorum notis*, Lugduni Batavorum 1665, p. 752 [*ibid.*].

⁵⁰⁷ Galileo Galilei discendeva da «nobilissima ed antichissima famiglia» per parte di madre, come si legge nella *Vita* premissa alle *Opere*, Padova 1774, I, p. LXXVIII. Leopardi aggiunse questo brano dopo la data, continuando nel rigo, quando già aveva scritto a capo la breve annotazione «Dispetto... dispregevole» [*ibid.*].

⁵⁰⁸ Brano non lemmatizzato, in quanto la lemmatizzazione dello *Zibaldone di pensieri* si ferma a 4294,5. Tuttavia, è significativa la ripresa della tecnica dei rinvii e dei richiami a testimonianza della continuità metodologica anche nelle ultime pagine non indicizzate dello *Zibaldone* (cfr. *Introduzione*).

⁵⁰⁹ Nel 1825 Leopardi aveva letto le operette del Maffei sulla magia (*Arte magica dileguata, Arte magica distrutta, Arte magica annichilata*) e nel *Saggio sopra due voci italiane*, del 1917, aveva parlato di lui come di uno degli scrittori «più corretti»; di questo autore, però, egli apprezzava soprattutto l'indipendenza di giudizio nei confronti delle Scritture e dei Padri. E nelle operette ricordate è stata individuata con ragione la fonte principale del cap. IV (*Della Magia*) del *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, cfr. C. Galimberti, *S. Maffei, I. Pindemonte, G. Leopardi e la Magia*, in «La Rassegna della letteratura italiana», LIX, 1955, pp. 480 sgg. [Pacella, III, pp. 1087-88].

⁵¹⁰ Alfonso Varano da Camerino (1705-1788) trattò argomenti sacri e morali nelle dodici cantiche

in terzine delle *Visioni*. Queste furono modello per la poesia giovanile di Leopardi, specie per la cantica *Appressamento della morte*, ed ebbero in seguito un ampio spazio nella *Crestomazia* [Pacella, III, pp. 828, 1088].

⁵¹¹ Inserito non a caso nelle *Memorie della mia vita*, il brano sottolinea l'importanza che la nobiltà del poeta riveste nella sua opera (parte pratica della *Teorica*). Gli esempi di *Galileo* e di Alfieri legano la capacità di scrittura e lo stile a un' *Assuefazione* di lunga data che segna il modo di essere di chi è nato in una famiglia nobile e ha ricevuto una particolare *Educazione*, volta alla magnanimità.

⁵¹² Cfr. Tasso, *Opere*, VI, pp. 406-12, dove il poeta risponde alle osservazioni di un anonimo pedante che negava l'autenticità del sonetto *Spino, leggiadre rime*, osservando che era scritto nella lingua e nello stile del Petrarca [Pacella, III, pp. 1041-42].

⁵¹³ «Conciosiacosà ch'io reputi esser viltà lo star sempre rinchiuso nel circolo del Petrarca, e del Boccaccio; e massimamente a quelli, i quali s'hanno acquistato con i loro sudori qualche credito di vera lode. Perché noi dobbiamo pensare, ch'essi non dissero ogni cosa; e che se più lungamente, o d'altre materie havessero scritto; haveriano usate altre elocuzioni, e altre parole» (dalla *Lettera di Mons. Giovanni Guidiccioni a M. Antonio Minturno*, ed. cit. p. 45) [Pacella, III, p. 1042]. Il brano è scritto tra il 19 e il 25 gennaio 1827.

⁵¹⁴ Cfr. Chesterfield, III, p. 151. «È un proverbio molto tipico tra i pochi proverbi tipici degli Italiani» [Pacella, III, p. 1045].

⁵¹⁵ «Petrarca è, a mio parere, un poeta monotono e malato d'amore, però molto ammirato dagli Italiani; ma un italiano che non pensasse sul suo conto meglio di come pensi io certamente direbbe che egli meritava più la sua "Laura" che il suo "Lauro"; e questo sciagurato gioco di parole sarebbe considerato un ottimo saggio dello spirito italiano» [*ibid.*].

⁵¹⁶ Ne *La littérature du midi de l'Europe* il Sismondi rimprovera il Petrarca di «aver circoscritto le sue aspirazioni poetiche entro due angusti limiti, vale a dire, il sonetto e la canzone. E questi due motivi furono quelli che incepparono i suoi voli poetici; il sonetto massimamente ebbe una funesta influenza sopra tutta la poesia italiana siccome quello che ha ingenerato il vezzo dei confettini, ovvero i giuochi di parole». Il brano citato si trova in un articolo della «Gazzetta di Milano» (3 novembre 1820) che recensisce l'opera del Sismondi. Questo, con ogni probabilità, è anche la fonte che rese noto a Leopardi il parere del letterato ginevrino sul Petrarca [*ibid.*]. Il nome *Chesterfield* ha come specificazione sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27: *Assai perito della lingua e delle cose italiane. Suoi giudizi intorno ad esse, intorno al Petrarca ec.*

⁵¹⁷ Cfr. Chesterfield, II, lett. 217, pp. 269 sgg. [Pacella, III, p. 1050].

⁵¹⁸ «Informati» [*ibid.*].

⁵¹⁹ In nota marginale, Leopardi scrive: «Scriveva il Chester. Quelle cose circa il 1750: i *Tradutt. Ital.* del Maff. furon pubblicati del 1720».

⁵²⁰ Cfr. S. Maffei, *Opere*, Venezia 1790, XIX, p. 312. La prefazione è indirizzata alla contessa Adelaide Felice Canossa Tering di Seefeld [Pacella, III, p. 1050].

⁵²¹ Su questo argomento cfr. il *Preambolo* alle *Operette morali d'Isocrate* (Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, p. 1075) dove la fedeltà, la chiarezza e la cura dello stile sono individuate come le esigenze primarie di una buona traduzione; i volgarizzamenti leopardiani da Isocrate e da Epitteto sono una dimostrazione eccellente di queste qualità [*ibid.*].

⁵²² A p. 4304,1 (brano non lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale) si legge: «Alla p. 4264. De toutes les langues cultivées par les gens de lettres, l'italienne est la plus variée, la plus flexible, la plus susceptible des formes différentes qu'on veut lui donner. [Pisa. 8. Maggio. 1828.]».

⁵²³ Pacella nota che Leopardi nel 1825 aveva tradotto alcune operette morali di Isocrate, ma che l'elogio che fa dell'autore in questo passo non riguarda tanto i suoi contenuti morali quanto soprattutto lo stile, che per gli antichi costituiva in genere la parte essenziale di un'opera. Già nel

Preambolo alla propria versione, Leopardi aveva affermato che gli antichi, quando scrivevano, non si preoccupavano tanto dell'originalità quanto «di dire acconciamente ed ornatamente e come non si sarebbe potuto dire dal volgo, quelle cose che erano conosciute e pensate comunemente dagli uomini del loro tempo, eziandio volgari» (*Poesie e prose* cit., II, p. 1075) [Pacella, III, p. 1046].

⁵²⁴ In questo e nel brano immediatamente successivo, il lemma *Letteratura moderna* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Osservazioni notabili sopra la nullità dello stile oggi, l'impossibilità di divenire immortali per letteratura ec. ec. Luoghi di Pope, di Buffon ec.*

⁵²⁵ «Gli antichi (per dire il meno che si può di loro) avevano tanto genio quanto noi; si dedicavano costantemente non solo ad una determinata disciplina, ma a quella branca specifica di essa verso la quale si sentivano maggiormente portati; ed era l'occupazione delle loro vite quella di correggere e di compiere le loro opere per i posteri. Se noi possiamo vantare un'applicazione simile, aspettiamoci pure la medesima immortalità. Ma anche se avessimo avuto la loro stessa cura, saremmo tuttavia vittime di un'ulteriore disgrazia: essi scrissero in lingue che divennero universali ed eterne, mentre le nostre sono estremamente limitate sia nell'estensione sia nella durata. Davvero un bel fondamento per il nostro orgoglio! quando il massimo che possiamo sperare non è altro che di essere letti in un'isola e di essere poi gettati via alla fine di una generazione» (cfr. A. Pope, *The Works in Eight Volumes*, London 1795, I, p. V; questa edizione era posseduta da Leopardi) [Pacella, III, pp. 1051-52].

⁵²⁶ «Le muse sono *amiche di tutte le ore*; e, come una nostra allegra conoscenza, la migliore compagnia del mondo, finchè non ci aspettiamo alcun vero favore da loro» [*ibid.*].

⁵²⁷ L'espressione lemmatica *Letteratura e lingua italiana d'oggi*, sia nello schedario sia nell'*Indice* del '27, ha come specificazione: *Trista condizione di un vero letterato in Italia. Gli bisogna fare all'Italia una lingua moderna. Considerazioni in questo proposito.*

⁵²⁸ «Passiamo la gioventù in cerca della ricchezza o della fama, con la speranza di goderne quando saremo vecchi; e quando siamo vecchi, troviamo che è troppo tardi per godere di qualsiasi cosa» (Pope, *The Works in Eight Volumes* cit., I, p. XI). Cfr. Leopardi, *Pensieri*, XLVII (*Poesie e prose* cit., II, p. 312) [*ibid.*].

⁵²⁹ Cfr. Leopardi, *Pensieri*, LIX (*ibid.*, pp. 318-9) [*ibid.*, p. 1052].

⁵³⁰ Il lemma *Letteratura moderna* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Osservazioni notabili sopra la nullità dello stile oggi, l'impossibilità di divenire immortali per letteratura ec. ec. Luoghi di Pope, di Buffon ec.*; il lemma *Stile* ha come specificazione: *Inutile oggi lo stile; ma pur, senza stile, impossibile l'immortalità letteraria.* Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 4269,2 *Gloria. Fama – Secolo decimonono*; 4270 *Epopèa – Omero*.

⁵³¹ Forcellini afferma che questa voce «a Iureconsultis interdum ponitur pro re» [Pacella, III, p. 971].

Memorie della mia vita

29,4

Una giovane nubile educata parte in monastero parte in casa con massime da monastero, esortava la sorella di un giovane parimente libero, a volergli bene, e le ripeteva questo più volte, e con premura, cosa di ch'io informato credetti che questo potesse essere un artificio dell'amore che non potendo a cagione della di lei educaz. monastica operare direttamente, operava indirettamente facendole consigliare altrui un amor lecito, verso quell'oggetto, ch'ella forse si sentiva portata ad amare con amore ch'ella avrà stimato illecito.

36,1

Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec.

Sento dal mio letto suonare (battere) l'orologio della torre. Rimembranze di quelle notti estive nelle quali essendo fanciullo e lasciato in letto in camera oscura, chiuse le sole persiane, tra la paura e il coraggio sentiva battere un tale orologio. Oppure situazione trasportata alla profondità della notte, o al mattino: ancora silenzioso, e all'età consistente¹.

45,1

Invidia

Soleva considerar come una pazzia quello che dicono i Cappuccini per iscusarsi del trattar male i loro novizzi, il che fanno con gran soddisfazione, e con intimo sentimento di piacere, cioè che anch'essi sono stati trattati così. Ora l'esperienza mi ha mostrato che questo è un sentimento naturale, giacch'io giunto appena per l'età a svilupparmi dai legami di una penosa e strettiss. educazione e tuttavia convivendo ancora nella casa paterna con un fratello² minore di parecchi anni, ma non tanti ch'egli non fosse nel pieniss. uso di tutte le sue facoltà vizi ec. siccome non per altro (giacchè non era punto per predilez. de' genitori) se non perch'era mutato il genere della vita nostra che convivevamo con lui, anch'egli partecipava non poco alla nostra larghezza, ed avea molto più comodi e piaceruzzi che non avevamo noi in quella età, e molto meno incomodi e noie e lacci e strettezze e castighi, ed

era perciò molto più petulante ed ardito di noi in quell'età, perciò io ne risentiva naturalmente una verissima invidia, cioè non di quei beni giacch'io gli avea allora, e pel tempo passato non li potea più avere, ma mero e solo dispiacere ch'ei gli avesse, e desiderio che fosse incomodato e tormentato come noi, ch'è la pura e legittima invidia del pessimo genere, e io la sentiva naturalmente e senza volerla sentire, ma insomma compresi allora (e allora appunto scrissi queste parole) che tale è la natura umana, onde mi erano men cari quei beni ch'io aveva qualunque fossero, perch'io li comunicava con lui, forse parendomi che non fossero più degno termine di tanti stenti dopo che non costavano niente a un altro che si trovava nelle mie circostanze, e con meno merito di me, ec. Quindi applico ai Cappuccini, i quali trovando la sorte dei fratelli minori che sono i novizzi dipendente da loro, seguono gl'impulsi di questa inclinaz. che ho detto, e non soffrono che si possano dire a se stessi essere scarso quel bene a cui son giunti poichè altri gli acquista con assai meno travaglio di loro, nè che abbiano a provare il dispiacere che questi tali non soffrano quegl'incomodi ch'essi in quelle circostanze hanno sofferti³.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

50,3

Dolor mio nel sentire a tarda notte seguente al giorno di qualche festa il canto notturno de' villani passeggeri. Infinità del passato che mi veniva in mente, ripensando ai Romani così caduti dopo tanto romore e ai tanti avvenimenti ora passati ch'io paragonava dolorosamente con quella profonda quiete e silenzio della notte, a farmi avvedere del quale giovava il risalto di quella voce o canto villanesco⁴.

59,1.2.3

Amore

Quando l'uomo concepisce amore tutto il mondo si dilegua dagli occhi suoi, non si vede più se non l'oggetto amato, si sta in mezzo alla moltitudine alle conversazioni ec. come si stasse⁵ in solitudine, astratti e facendo quei gesti che v'ispira il vostro pensiero sempre immobile e potentissimo senza curarsi della maraviglia nè del disprezzo altrui, tutto si dimentica e riesce noioso ec. fuorchè quel solo pensiero e quella vista. Non

ho mai provato pensiero che astragga l'animo così potentemente da tutte le cose circostanti, come l'amore, e dico in assenza dell'oggetto amato, nella cui presenza non accade dire che cosa avvenga, fuor solamente alcuna volta il gran timore che forse forse gli potrà essere paragonato⁶.

Io soglio sempre stomacare delle sciocchezze degli uomini e di tante piccolezze e viltà e ridicolezze ch'io vedo fare e sento dire massime a questi coi quali vivo che ne abbondano. Ma io non ho mai provato un tal senso di schifo orribile e propriamente tormentoso (come chi è mosso al vomito) per queste cose, quanto allora ch'io mi sentiva o amore o qualche aura di amore, dove mi bisognava rannicchiarmi ogni momento in me stesso, fatto sensibilissimo oltre ogni mio costume, a qualunque piccolezza e bassezza e rozzezza sia di fatti sia di parole, sia morale sia fisica, sia anche solamente filologica, come motti insulsi, ciarle insipide, scherzi grossolani, maniere ruvide e cento cose tali^{6bis}.

Io non ho mai sentito tanto di vivere quanto amando, benchè tutto il resto del mondo fosse per me come morto. L'amore è la vita e il principio vivificante della natura, come l'odio il principio distruggente e mortale. Le cose son fatte per amarsi scambievolmente, e la vita nasce da questo. Odiandosi, benchè molti odi sono anche naturali, ne nasce l'effetto contrario, cioè distruzioni scambievoli, e anche rodimento e consumazione interna dell'odiatore⁷.

64,2

Romanzi. Sentimentale

Molti sono che dalla lettura de' romanzi libri sentimentali ec. o acquistano una falsa sensibilità non avendone, o corrompono quella vera che avevano. Io sempre nemico mortalissimo dell'affettazione massimamente in tutto quello che spetta agli effetti dell'animo e del cuore mi sono ben guardato dal contrarre questa sorta d'infermità, e ho sempre cercato di lasciar la natura al tutto libera e spontanea operatrice ec. A ogni modo mi sono avveduto che la lettura de' libri non ha veramente prodotto in me nè affetti o sentimenti che non avessi, nè anche verun effetto di questi, che senza esse letture non avesse dovuto nascer da se: ma pure gli ha accelerati, e fatti sviluppare più presto, in somma sapendo io dove quel tale

affetto moto sentimento ch'io provava, dovea andare a finire, quantunque lasciassi intieramente fare alla natura, nondimeno trovando la strada come aperta, correvo per quella più speditamente.

66,1

Morte. Desiderio della morte

Io mi trovava orribilmente annoiato della vita e in grandissimo desiderio di uccidermi, e sentii non so quale indizio di male che mi fece temere in quel momento in cui io desiderava di morire: e immediatamente mi posi in apprensione e ansietà per quel timore⁸. Non ho mai con più forza sentita la discordanza assoluta degli elementi de' quali è formata la presente condizione umana forzata a temere per la sua vita e a procurare in tutti i modi di conservarla, proprio allora che l'è più grave, e che facilmente si risolverebbe a privarsene di sua volontà (ma non per forza d'altre cagioni). E vidi come sia vero ed evidente che (se non vogliamo supporre la natura tanto savia e coerente in tutto il resto, che l'analogia è uno de' fondamenti della filosofia moderna e anche della stessa nostra cognizione e discorso, affatto pazza e contraddittoria nella sua principale opera) l'uomo non doveva per nessun conto accorgersi della sua assoluta e necessaria infelicità in questa vita, ma solamente delle accidentali (come i fanciulli e le bestie): e l'essersene accorto è contro natura, ripugna ai suoi principii costituenti comuni anche a tutti gli altri esseri (come dire l'amor della vita), e turba l'ordine delle cose (poichè spinge infatti al suicidio la cosa più contro natura che si possa immaginare)⁹.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

70,2

Non v'ha forse cosa tanto conducente al suicidio quanto il disprezzo di se medesimo. Esempio di quel mio amico che andò a Roma deliberato di gittarsi nel Tevere perchè sentiva dirsi ch'era un da nulla. Esempio mio stimolatiss. ad espormi a quanti pericoli potessi e anche uccidermi, la prima volta che mi venni in disprezzo¹⁰. Effetto dell'amor proprio che preferisce la morte alla cognizione del proprio niente, ec. onde quanto più uno sarà egoista tanto più fortemente e costantemente sarà spinto in questo caso ad

uccidersi. E infatti l'amor della vita è l'amore del proprio bene; ora essa non parendo più un bene, ec. ec.¹¹

71,2

Colle persone colle quali penso di poter convenire, non amo di parlare in compagnia, parte perchè i circostanti non conoscendomi bene (giacchè io non soglio farmi conoscer da tutti) darebbero di me a queste persone sia direttamente sia indirettamente una idea falsa; parte perchè io stesso per non entrare in dispute ch'io sfuggo a più potere con quelli che hanno diversi principii, e per non obbligare quella stessa tal persona ch'io stimassi, ad entrarvi, dissimulerei necessariamente, e così cercando d'ingannar gli altri, ingannerei anche colui, il quale mi crederebbe uno di quei tanti coi quali egli non può convenire¹².

72,2

Noia

Anche il dolore che nasce dalla noia e dal sentimento della vanità delle cose è più tollerabile assai che la stessa noia¹³.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

72,3 [4]

Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, della quale ogni uomo anche savio, ma più tranquillo, ed io stesso certamente in un'ora più quieta conoscerò la vanità e l'irragionevolezza e l'immaginario. Misero me, è vano, è un nulla anche questo mio dolore, che in un certo tempo passerà e s'annullerà, lasciandomi in un vòto universale, e in un'indolenza terribile che mi farà incapace anche di dolermi¹⁴.

73,1

Invidia

Io non ho mai provato invidia nelle cose in cui mi son creduto abile, come nella letteratura, dove anzi sono stato procliviss. a lodare. L'ho

provata posso dire per la prima volta (e verso una persona a me prossimissima) quando ho desiderato di valer qualche cosa in un genere in cui capiva d'esser deboliss. Ma bisogna che mi renda giustizia confessando che questa invidia era molto indistinta e non al tutto e per tutto vile, e contraria al mio carattere. Tuttavia mi dispiaceva assolutamente di sentire le fortune di quella tal persona in quel tal genere, e raccontandomele essa, la trattava da illusa, ec.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

82,2

Io era oltremodo annoiato della vita, sull'orlo della vasca del mio giardino, e guardando l'acqua e curvandomici sopra con un certo fremito, pensava: s'io mi gittassi qui dentro, immediatamente venuto a galla, mi arrampicherei sopra quest'orlo, e sforzatomì di uscir fuori dopo aver temuto assai di perdere questa vita, ritornato illeso, proverei qualche istante di contento per essermi salvato, e di affetto a questa vita che ora tanto disprezzo, e che allora mi parrebbe più pregevole. La tradiz. intorno al salto di Leucade poteva avere per fondam. un'osservaz. simile a questa¹⁵.

83,1

La cagione per cui trovo nelle osservaz. di Mad. di Staël del libro 14. della Corinna¹⁶ anche più intima e singolare e tutta nuova naturalezza e verità, è (oltre al trovarmi io presentem. nello stessiss. stato ch'ella describe) il rappresentare ella quivi il genio considerante se stesso e non le cose estrinseche nè sublimi, ma le piccolezze stesse e le qualità che il genio poche volte ravvisa in se, e forse anche se ne vergogna e non se le confessa (o le crede aliene da se e provenienti da altre qualità più basse, e perciò se n'affligge) onde con minore sublime ed astratto, ha maggior verità e profondità familiare in tutto quello che dice Corinna di se giovanetta¹⁷.

83,2

Quantunque io mi trovi appunto nella condiz. che ho detta qui sopra pur leggendo il detto libro, ogni volta che mad. parla dell'invidia di quegli

uomini volgari, e del desiderio di abbassar gli uomini superiori, e presso loro e presso gli altri e presso se stessi, non ci trovava la solita certissima e precisa applicabilità alle mie circostanze. E rifletto che infatti questa invidia, e questo desiderio non può trovarsi in quei tali piccoli spiriti ch'ella descrive, perchè non hanno mai considerato il genio e l'entusiasmo come una superiorità, anzi come una pazzia, come fuoco giovanile, difetto di prudenza, di esperienza di senno, ec. e si stimano molto più essi, onde non possono provare invidia, perchè nessuno invidia la follia degli altri, bensì compassione, o disprezzo, e anche malevolenza, come a persone che non vogliono pensare come voi, e come credete che si debba pensare. Del resto credono che ancor esse fatte più mature si ravvedranno, tanto sono lontane dall'invidiarle. E così precisam. porta l'esperienza che ho fatta e fo¹⁸. Ben è vero che se mai si affacciasse loro il dubbio che questi uomini di genio fossero spiriti superiori, ovvero se sapranno che son tenuti per tali, come anime basse che sono e amanti della loro quiete ec. faranno ogni sforzo per deprimerli, e potranno concepirne invidia, ma come di persone di un merito falso e considerate contro al giusto, e invidia non del loro genio, ma della stima che ne ottengono, giacchè non solamente non li credono superiori a se, ma molto al di sotto¹⁹.

84,2

Nella mia somma noia e scoraggiamento intiero della vita talvolta riconfortato alquanto e alleggerito io mi metteva a piangere la sorte umana e la miseria del mondo. Io rifletteva allora: io piango perchè sono più lieto, e così è che allora il nulla delle cose pure mi lasciava forza d'addolorarmi, e quando io lo sentiva maggiormente e ne era pieno, non mi lasciava il vigore di dolermene²⁰.

85,2

Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla²¹.

85,3

Prima di provare la felicità, o vogliamo dire un'apparenza di felicità viva e presente, noi possiamo alimentarci delle speranze, e se queste son forti e costanti, il tempo loro è veramente il tempo felice dell'uomo, come nella età fra la fanciullezza e la giovinezza. Ma provata quella felicità che ho detto, e perduta, le speranze non bastano più a contentarci, e la infelicità dell'uomo è stabilita. Oltre che le speranze dopo la trista esperienza fatta sono assai più difficili, ma in ogni modo la vivezza della felicità provata, non può esser compensata dalle lusinghe e dai diletti limitati della speranza, e l'uomo in comparazione di questa piange sempre quello che ha perduto e che ben difficilmente può tornare, perchè il tempo delle grandi illusioni è finito²²

85,5

Quando le sensazioni di entusiasmo ec. che noi proviamo non sono molto profonde, allora cerchiamo di avere un compagno con cui comunicarle, e ci piace il poterne discorrere in quel momento, (secondo quella osservazione di Marmontel che vedendo una bella campagna non siamo contenti se non abbiamo con chi dire: la belle campagne!)²³ perchè in certo modo speriamo di accrescere il diletto di quel sentimento e il sentimento medesimo con quello degli altri. Ma quando l'impressione è profonda accade tutto l'opposto perchè temiamo, e così è, di scemarla e svaporarla partecipandola, e cavandola dal chiuso delle nostre anime, per esporla all'aria della conversazione. Oltre ch'ella ci riempie in modo, che occupando tutta la nostra attenzione, non ci lascia campo di pensare ad altri, nè modo di esprimerla, volendosi a ciò una certa attenzione che ci distrarrebbe, quando la distrazione ci è non solamente importuna, ma impossibile.

87,1

Quando l'uomo veramente sventurato si accorge e sente profondamente l'impossibilità d'esser felice, e la somma e certa infelicità dell'uomo, comincia dal divenire indifferente intorno a se stesso, come persona che non può sperar nulla, nè perdere e soffrire più di quello ch'ella già preveda e sappia. Ma se la sventura arriva al colmo l'indifferenza non basta, egli perde quasi affatto l'amor di se, (ch'era già da questa indifferenza così

violato) o piuttosto lo rivolge in un modo tutto contrario al consueto degli uomini, egli passa ad odiare la vita l'esistenza e se stesso, egli si abborre come un nemico, e allora è quando l'aspetto di nuove sventure, o l'idea e l'atto del suicidio gli danno una terribile e quasi barbara allegrezza, massimamente se egli pervenga ad uccidersi essendone impedito da altrui; allora è il tempo di quel *maligno* amaro e ironico sorriso simile a quello della vendetta eseguita da un uomo crudele dopo forte lungo e irritato desiderio, il qual sorriso è l'ultima espressione della estrema disperazione e della somma infelicità²⁴.

107,1

Disperazione – Riso della disperazione

Il riso dell'uomo sensitivo e oppresso da fiera calamità è segno di disperazione già matura. V. p. 188.*

Disperazione – Riso della disperazione

* 188. Notate che ne' pazzi i più malinconici e disperati, è naturaliss. e frequente un riso stupido e vuoto, che non viene da più lontano che dalle labbra. Vi prenderanno per la mano con guardatura profondissima, e nel lasciarvi vi diranno *addio* con un sorriso che parrà più disperato e più pazzo della stessa disperazione e pazzia. Cosa però notabiliss. anche nei savi ridotti alla intiera disperaz. della vita, e massimamente dopo concepita una risoluzione estrema, che li fa riposare appunto in questa estremità d'orrore, e li placa, come già sicuri della vendetta sopra la fortuna e se stessi²⁵. (26. Luglio. 1820.).

107,2

Mi diedi tutto alla gioia barbara e fremebonda della disperazione²⁶.

133,1

Amor patrio – Amor proprio – Amore dei propri simili

Dice Luciano nelle Lodi della patria (t. 2. p. 479.), Καὶ τοὺς κατὰ τὸν τῆς ἀποδημίας χρόνον λαμπρὺς γενομένους ἢ διὰ χρημάτων κτῆσιν, ἢ διὰ

τιμῆς δόξαν (vel ob honoris gloriam), ἢ διὰ παιδείας μαρτυρίαν, ἢ δ' ἀνδρίας ἔπαινον, ἔστιν ἰδεῖν ἐς τὴν πατρίδα πάντας ἐπειγομένους (properantes) ὥς οὐκ ἂν ἐν ἄλλοις βελτίοσιν ἐπιδειζομένους τὰ αὐτῶν καλὰ. καὶ τοσούτῳ γε μᾶλλον ἕκαστος σπεύδει λαβέσθαι τῆς πατρίδος, ὅσωπερ ἂν φαίνεται μειζόνων παρ' ἄλλοις ηἰχζιωμένος. Questo è vero, e quando anche tu viva in una città molto maggiore della tua patria, non ostante il gran cambiamento delle opinioni antiche a questo riguardo, desidererai anche adesso, se non altro che la gloria o qualunque altro bene che tu hai acquistato sia ben noto, e faccia romore particolare nella tua patria. Ma la cagione non è mica l'amor della patria, come stima Luciano, e come pare a prima vista. E infatti stando nella tua stessa patria, tu provi lo stesso effetto riguardo alla tua famiglia, e a' tuoi più intimi conoscenti. La ragione è che noi desideriamo che i nostri onori o pregi siano massimamente noti a coloro che ci conoscono più intieramente, e che ne sieno testimoni quelli che sanno più per minuto le nostre qualità, i nostri mezzi, la nostra natura, i nostri costumi ec. E come non ti contenteresti di una fama anonima, cioè di esser celebrato senza che si sapesse il tuo nome, perchè quella fama, ti parrebbe piuttosto generica che tua propria, così proporzionatamente desideri ch'ella sia sulle bocche di quelli presso i quali, conoscendoti più intimamente e particolarmente, la tua stima viene ad essere più individuale e propria tua, perchè si applica a tutto te, che sei loro noto minutamente. E viene anche ciò dalla inclinazione che tutti abbiamo per li nostri simili, onde non saremmo soddisfatti di una fama acquistata appresso una specie di animali diversa dall'umana, e così venendo per gradi, poco ci cureremmo di esser famosi fra i Lapponi o gl'irocchesi, essendo ignoti ai popoli colti, e non saremmo contenti di una celebrità francese o inglese, essendo sconosciuti ai nostri italiani, e così finalmente arriveremo ai nostri propri cittadini, e anche alla nostra famiglia. Aggiungete le tante relazioni che si hanno o si sono avute colle persone più attenenti alla nostra, le emulazioni, le gare, le invidie, le contrarietà avute, le amicizie fatte ec. ec. alle quali cose tutte applichiamo il sentimento che ci cagiona la nostra gloria, o qualunque vantaggio acquistato. In somma la cagione è l'amore immediato di noi stessi, e non della nostra patria²⁷. V. p. 536. capoverso 2.*

Amore dei propri simili

* 536,2. Alla p. 135. Fructus enim ingenii et virtutis, omnisque

praestantiae, tum maximus capitur, cum in proximum quemque confertur²⁸.

136,1

Poesia

La poesia malinconica e sentimentale è un respiro dell'anima. L'oppressione del cuore, o venga da qualunque passione, o dallo scoraggiamento della vita, e dal sentimento profondo della nullità delle cose, chiudendolo affatto, non lascia luogo a questo respiro. Gli altri generi di poesia molto meno sono compatibili con questo stato. Ed io credo che le continue sventure del Tasso sieno il motivo per cui egli in merito di originalità e d'invenzione restò inferiore agli altri tre sommi poeti italiani, quando il suo animo per sentimenti, affetti, grandezza, tenerezza ec. certamente gli uguagliava se non li superava, come apparisce dalle sue lettere e da altre prose. Ma quantunque chi non ha provato la sventura non sappia nulla, è certo che l'immaginaz. e anche la sensibilità malinconica non ha forza senza un'aura di prosperità, e senza un vigor d'animo che non può stare senza un crepuscolo un raggio un barlume di allegrezza²⁹. (24. Giugno. 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC.. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

136,2

Illusioni

Oggidì le menti superiori hanno questa proprietà che sono facilissime a concepire illusioni, e facilissime e prontissime a perderle, (parlo anche delle piccole illusioni della giornata) a concepirle, per la molta forza dell'immaginaz. a perderle, per la molta forza della ragione³⁰.

137,1

Mentre io stava disgustatissimo della vita, e privo affatto di speranza, e così desideroso della morte, che mi disperava per non poter morire, mi giunge una lettera di quel mio amico, che m'avea sempre confortato a sperare, e pregato a vivere, assicurandomi come uomo di somma

intelligenza e gran fama, ch'io diverrei grande, e glorioso all'Italia, nella qual lettera mi diceva di concepir troppo bene le mie sventure³¹, (Piacenza 18. Giugno) che se Dio mi mandava la morte l'accettassi come un bene, e ch'egli l'augurava pronta a se ed a me per l'amore che mi portava. Credereste che questa lettera invece di staccarmi maggiormente dalla vita, mi riaffezionò a quello ch'io aveva già abbandonato? E ch'io pensando alle speranze passate, e ai conforti e presagi fattimi già dal mio amico, che ora pareva non si curasse più di vederli verificati, nè di quella grandezza che mi aveva promessa, e rivedendo a caso le mie carte e i miei studi, e ricordandomi la mia fanciullezza e i pensieri e i desideri e le belle viste e le occupaz. dell'adolescenza, mi si serrava il cuore in maniera ch'io non sapea più rinunciare alla speranza, e la morte mi spaventava? non già come morte, ma come annullatrice di tutta la bella aspettativa passata. E pure quella lettera non mi avea detto nulla ch'io non mi dicessi già tuttogiorno, e conveniva nè più nè meno colla mia opinione. Io trovo le seguenti ragioni di questo effetto. 1. Che le cose che da lontano paiono tollerabili, da vicino mutano aspetto. Quella lettera e quell'augurio mi metteva come una specie di superstizione, come se le cose si stringessero, e la morte veramente si avvicinasse, e quella che da lontano m'era parsa facilissima a sopportare, anzi la sola cosa desiderabile, da vicino mi pareva dolorosiss. e formidabile. 2. Io considerava quel desiderio della morte come eroico. Sapeva bene che in fatti non mi restava altro, ma pure mi compiaceva nel pensiero della morte come in un'immaginazione. Credeva certo che i miei pochissimi amici, ma pur questi pochi, e nominatam. quel tale mi volessero pure in vita, e non consentissero alla mia disperaz. e s'io morissi, ne sarebbero rimasti sorpresi e abbattuti, e avrebbero detto. Dunque tutto è finito? Oh Dio, tante speranze, tanta grandezza d'animo, tanto ingegno senza frutto nessuno. Non gloria, non piaceri, tutto è passato, come non fosse mai stato. Ma il pensar che dovessero dire, Lode a Dio, ha finito di penare, ne godo per lui, che non gli restava altro bene: riposi in pace; questo chiudersi come spontaneo della tomba sopra di me, questa subita e intiera consolazione della mia morte ne' miei cari, quantunque ragionevole, mi affogava, col sentimento di un mio intiero annullarmi. La previdenza della tua morte ne' tuoi amici, che li consola anticipatamente, è la cosa più spaventosa che tu possa immaginare. 3. Lo stato non della mia ragione la quale vedeva il vero, ma della mia immaginaz. era questo. La necessità e il vantaggio della morte ch'era reale faceva in me l'effetto di un'illusione, a cui l'immaginaz. si

affeziona, e il vantaggio e le speranze della vita ch'erano illusorie, stavano nel fondo del cuor mio come la realtà. Quella lettera di un tale amico, mise queste cose viceversa. Insomma questa vita è una carneficina senza l'immaginazione, e la sventura più estrema diventa anche peggiore e somiglia a un vero inferno quando sei spogliato di quell'ombra d'illusione, che la natura ci suol sempre lasciare. Se ti sopravviene una calamità senza rimedio, e in qualunque affar doloroso, il comunicarti con un amico, e il sentir che questo ti conferma intieramente quello che già la tua ragione vedeva troppo chiaro, ti toglie ogni residuo di speranza, e parendoti di accertarti allora della totalità e irreparabilità del tuo male, cadi nella piena disperazione³². [26. Giugno 1820].

140,1

Noia

Il dolore o la disperazione che nasce dalle grandi passioni e illusioni o da qualunque sventura della vita, non è paragonabile all'affogamento che nasce dalla certezza e dal sentimento vivo della nullità di tutte le cose, e della impossibilità di esser felice a questo mondo, e dalla immensità del vuoto che si sente nell'anima³³. Le sventure o d'immaginaz. o reali, potranno anche indurre il desiderio della morte, o anche far morire, ma quel dolore ha più della vita, anzi, massimam. se proviene da immaginaz. e passione, è pieno di vita, e quest'altro dolore ch'io dico è tutto morte; e quella medesima morte prodotta *immediatamente* dalle sventure è cosa più viva, laddove quest'altra è più sepolcrale, senz'azione senza movimento senza calore, e quasi senza dolore, ma piuttosto con un'oppressione smisurata e un accoramento simile a quello che deriva dalla paura degli spettri nella fanciullezza, o dal pensiero dell'inferno. Questa condizione dell'anima è l'effetto di somme sventure reali, e di una grand'anima piena una volta d'immaginaz. e poi spogliatane affatto, e anche di una vita così evidentemente nulla e monotona, che renda sensibile e palpabile la vanità delle cose, perchè senza ciò la gran varietà delle illusioni che la misericordiosa natura ci mette innanzi tuttogiorno, impedisce questa fatale e sensibile evidenza. E perciò non ostante che questa condizione dell'anima sia ragionevoliss. anzi la sola ragionevole, con tutto ciò essendo contrarissima anzi la più dirittamente contraria alla natura, non si sa se non di pochi che l'abbiano provata, come del Tasso³⁴. [27. Giugno 1820.].

Nella carriera poetica il mio spirito ha percorso lo stesso stadio che lo spirito umano in generale. Da principio il mio forte era la fantasia, e i miei versi erano pieni d'immagini, e delle mie letture poetiche io cercava sempre di profittare riguardo alla immaginazione. Io era bensì sensibilissimo anche agli affetti, ma esprimerli in poesia non sapeva. Non aveva ancora meditato intorno alle cose, e della filosofia non avea che un barlume, e questo in grande, e con quella solita illusione che noi ci facciamo, cioè che nel mondo e nella vita ci debba esser sempre un'eccezione a favor nostro. Sono stato sempre sventurato, ma le mie sventure d'allora erano piene di vita, e mi disperavano perchè mi pareva (non veramente alla ragione, ma ad una saldissima immaginazione) che m'impedissero la felicità, della quale gli altri credea che godessero. In somma il mio stato era allora in tutto e per tutto come quello degli antichi. Ben è vero che, anche allora, quando le sventure mi stringevano e mi travagliavano assai, io diveniva capace anche di certi affetti in poesia, come nell'ult. Canto della Cantica³⁵. La mutazione totale in me, e il passaggio dallo stato antico al moderno, seguì si può dire dentro un anno, cioè nel 1819. dove privato dell'uso della vista, e della continua distrazione della lettura, cominciai a sentire la mia infelicità in un modo assai più tenebroso, cominciai ad abbandonar la speranza, a riflettere profondamente sopra le cose (in questi pensieri ho scritto in un anno il doppio quasi di quello che avea scritto in un anno e mezzo, e sopra materie appartenenti sopra tutto alla nostra natura, a differenza dei pensieri passati, quasi tutti di letteratura), a divenir filosofo di professione (di poeta ch'io era), a sentire l'infelicità certa del mondo, in luogo di conoscerla, e questo anche per uno stato di languore corporale, che tanto più mi allontanava dagli antichi e mi avvicinava ai moderni. Allora l'immaginazione in me fu sommamente infiacchita, e quantunque la facoltà dell'invenzione allora appunto crescesse in me grandemente, anzi quasi cominciasse, verteva però principalmente, o sopra affari di prosa, o sopra poesie sentimentali. E s'io mi metteva a far versi, le immagini mi venivano a sommo stento, anzi la fantasia era quasi disseccata (anche astraendo dalla poesia, cioè nella contemplazione delle belle scene naturali ec. come ora ch'io ci resto duro come una pietra)³⁶; bensì quei versi traboccavano di sentimento. (1. Luglio. 1820.). Così si può ben dire che in rigor di termini, poeti non erano se non gli antichi, e non sono ora se non i fanciulli, o giovanetti, e i moderni che hanno questo nome, non sono altro che filosofi. Ed io infatti non divenni

sentimentale, se non quando perduta la fantasia divenni insensibile alla natura, e tutto dedito alla ragione e al vero, in somma filosofo³⁷.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

151,3

Mattino

Al levarsi da letto, parte pel vigore riacquistato col riposo, parte per la dimenticanza dei mali avuta nel sonno, parte per una certa rinnovaz. della vita, cagionata da quella specie d'interrompimento datole, tu ti senti ordinariam. o più lieto o meno tristo, di quando ti coricasti. Nella mia vita infeliciss. l'ora meno trista è quella del levarmi. Le speranze e le illusioni ripigliano per pochi momenti un certo corpo, ed io chiamo quell'ora la gioventù della giornata per questa similitudine che ha colla gioventù della vita. E anche riguardo alla stessa giornata, si suol sempre sperare di passarla meglio della precedente. E la sera che ti trovi fallito di questa speranza e disingannato, si può chiamare la vecchiezza della giornata³⁸. (4. Luglio. 1820.). v. p. 193. capoverso I.*

Sonno

* 193,1. Gran magistero della natura fu quello d'interrompere, per modo di dire, la vita col sonno³⁹. Questa interruzione è quasi una rinnovazione, e il risvegliarsi come un rinascimento. Infatti anche la giornata ha la sua gioventù ec. v. p. 151. Oltre alla gran varietà che nasce da questi continui interrompimenti, che fanno di una vita sola come tante vite. E lo staccare una giornata dall'altra è un sommo rimedio contro la monotonia dell'esistenza. Nè questa si poteva diversificare e variare maggiormente, che componendola in gran parte quasi del suo contrario, cioè di una specie di morte⁴⁰.

194,3

Carattere morale degli uomini, come rappresentato da altrui

Oltre che il virtuoso è per l'ordinario sconosciuto e non voluto conoscere e confessare dalla moltitudine che è formata dai tristi, tale è la misera condizione dell'uomo in società, e dell'intrigo delle circostanze,

ch'egli è sovente sconosciuto e pigliato per tutt'altro, anche dagli altri pochissimi virtuosi. Io mi sono abbattuto a dovere stimare ed amare due persone di rettilissimo cuore, che per alcuni incontri datisi tra loro, si stimavano scambievolmente con intima persuasione, pessimi di carattere e di cuore. Tant'è, noi giudichiamo del carattere degli uomini dal modo nel quale si sono portati verso noi o perchè credessero di dovere, e anche dovessero portarsi così, o arbitrariamente, o per forza di congiunture, o anche per colpa. E il più scellerato del mondo, se non ci avrà nociuto, e per qualunque motivo, avrà avuto occasione di beneficarci, anche semplicemente di trattarci bene, di mostrarsi affabile manierofo rispettoso ec. basterà questo perchè egli nell'animo nostro abbia un posto non cattivo, ed anche di uomo onesto. E quando anche l'intelletto ripugni, il cuore e la fantasia ne terranno sempre questo concetto. Questa dovrebbe essere regola generale per qualunque senta dir bene o male di chicchessia. Se quegli che parla, parla per altrui relazione, o se parla di mala fede può avere altri motivi. Ma tolti questi due casi, ordinariamente nella vita privata, tu devi supporre che quegli che ti parla ha ricevuto bene o male da quella tal persona, e da tutto il suo discorso non credere restare informato se non di questo⁴¹. (31. Luglio. 1820.).

211,3

Fanciullezza. Immaginazione de' fanciulli – Immaginazione forte, e Immaginazione feconda – Metodo, amato dai fanciulli e dagli uomini d'immaginazione

A proposito di quello che ho detto p. 152. pens. ult.* notate che l'immaginaz. dei fanciulli ha ordinariamente tutte due queste qualità, ma l'una, cioè la fecondità, in maggior grado. E perciò come sono facili a fissarsi in un'idea, così anche a distrarsi, nel mezzo di un discorso, dello studio, di qualsivoglia occupaz. onde si suol dire che i fanciulli non sono buoni allo studio non solo pel poco intelletto, ma perchè son pieni di distrazioni. Giacchè la loro fantasia ha gran facilità di staccarsi subito da un oggetto p. attaccarsi a un altro. Eccetto alcuni fanciulli d'immaginaz. destinata a grandi cose, e a fargli infelici quando saranno maturi, la profondità della quale li fissa fortemente in questa o in quella idea, ordinariamente paurosa o dolorosa, e li tormenta nella stessa fanciullezza, com'è accaduto a me. Ed è notabile come questa profondità della immaginaz. li renda gelosissimi del metodo e del consueto, fuor del quale

non trovano pace, spaventandosi dello straordinario, e contando per disgrazia insopportabile l'aver tralasciato di fare una cosa loro solita ec. Es. di Pietrino⁴², e mio. Del resto l'effetto della immaginaz. dei fanciulli qual sia, v. p. 172. fine.** [16. Agosto 1820.].

Dante – Immaginazione forte, e Immaginazione feconda – Ovidio

* 152,2. Altro è la forza altro la fecondità dell'immaginaz. e l'una può stare senza l'altra. Forte era l'immaginaz. di Omero e di Dante, feconda quella di Ovidio e dell'Ariosto. Cosa che bisogna ben distinguere quando si sente lodare un poeta o chicchessia per l'immaginaz. Quella facilmente rende l'uomo infelice per la profondità delle sensazioni, questa al contrario lo rallegra colla varietà e colla facilità di fermarsi sopra tutti gli oggetti e di abbandonarli, e conseguentemente colla copia delle distrazioni. E ne seguono diversissimi caratteri. Il primo grave, passionato, ordinariamente (ai nostri tempi) malinconico, profondo nel sentimento e nelle passioni, e tutto proprio a soffrir grandemente della vita. L'altro scherzevole, leggiere, vagabondo, incostante nell'amore, bello spirito, incapace di forti e durevoli passioni e dolori d'animo, facile a consolarsi anche nelle più grandi sventure ec. Riconoscete in questi due caratteri i veriss. ritratti di Dante e di Ovidio, e vedete come la differenza della loro poesia corrisponda appunto alla differenza della vita. Osservate ancora in che diverso modo Dante ed Ovidio sentissero e portassero il loro esilio. Così una stessa facoltà dell'animo umano è madre di effetti contrarii, secondo le sue qualità che quasi la distinguono in due facoltà diverse. L'immaginazione profonda non credo che sia molto adattata al coraggio, rappresentando al vivo il pericolo, il dolore, ec. e tanto più al vivo della riflessione, quanto questa racconta e quella dipinge. E io credo che l'immaginazione degli uomini valorosi (che non debbono esserne privi, perchè l'entusiasmo è sempre compagno dell'immaginazione e deriva da lei) appartenga più all'altro genere. (5. Luglio. 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

** 172,1. L'animo occupato è distratto da quel desiderio innato che non lo lascerebbe in pace, o lo rivolge a quei piccoli fini della giornata (il terminare un lavoro il provvedere ai suoi bisogni ordinari ec. ec. ec.) giacchè li considera allora come piaceri (essendo piacere tutto quello che l'anima desidera), e conseguitone uno, passa a un altro, così che è distratto

da desideri maggiori, e non ha campo di affliggersi della vanità e del vuoto delle cose, e la speranza di quei piccoli fini, e i piccoli disegni sulle occupazioni avvenire o sulle speranze di un esito generale lontano e desiderato, bastano a riempierlo, e a trattenerlo nel tempo del suo riposo, il quale non è troppo lungo perchè sottentri la noia; oltre che il riposo dalla fatica è un piacere per se⁴³.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

212,2

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli – Metodo

La soprabbondanza della immaginazione è quella che tormenta i fanciulli detti qui sopra, e perciò in luogo di cercarla nello straordinario, cercano di spegnerla o addormentarla col metodo. Cosa che accade anche agli uomini. V. il carattere di Lord Nelvil nella Corinna⁴⁴. (16. Agosto. 1820.).

213,1

Illusioni

Le illusioni per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscer tutto per perderle, ancorchè sapute vane. E perdute una volta, nè si perdono in modo che non ne resti una radice vigorosissima, e continuando a vivere, tornano a rifiorire in dispetto di tutta l'esperienza, e certezza acquistata. Io ho veduto persone savissime, espertissime, piene di cognizioni di sapere e di filosofia, infelicissime, perdere tutte le illusioni, e desiderar la morte come unico bene, e augurarla ancora come tale, agli amici loro: poco dopo, bensì svogliatamente, ma tuttavia riconciliarsi colla vita, formare progetti sul futuro, impegnarsi per alcuni vantaggi temporali di quegli stessi loro amici ec. Nè poteva più essere per ignoranza o non persuasione certa e sperimentale della nullità delle cose. Ed a me pure è avvenuto lo stesso cento volte, di disperarmi propriamente per non poter morire, e poi riprendere i soliti disegni e castelli in aria intorno alla vita futura, e anche un poco di allegria passeggera. E quella disperazione e quel ritorno, non avevano cagion sufficiente di

alternarsi, giacchè la disperazione era prodotta da cause che duravano quasi interamente nel tempo ch'io riprendeva le mie illusioni. Tuttavia qualche piccolo motivo di consolarmi, bastava all'effetto, ed è cosa indubitata *che le illusioni svaniscono nel tempo della sventura*, (e perciò è verissimo, e l'ho provato anch'io, che chi non è stato mai sventurato, non sa nulla. Io sapeva, perchè oggidì non si può non sapere, ma quasi come non sapessi, e così mi sarei regolato nella vita.) e ritornano dopo che questa è passata, o mitigata dal tempo e dall'assuefazione. Ritornano con più o meno forza secondo le circostanze, il carattere, il temperamento corporale, e le qualità spirituali tanto ingenite come acquisite. Quasi tutti gli scrittori di vero e squisito sentimentale, dipingendo la disperazione e lo scoraggiamento totale della vita, hanno cavato i colori dal proprio cuore, e dipinto uno stato nel quale essi stessi appresso a poco si sono trovati. Ebbene? con tutta la loro disperazione passata, con tutto che scrivendo sentissero vivamente la natura e la forza di quelle acerbe verità e passioni che esprimevano, anzi dovessero procurarsene attualmente una intiera persuasione ec. per potere rappresentare efficacemente quello stato dell'uomo, e per conseguenza sentissero ed avessero quasi per le mani il nulla delle cose, tuttavia si prevalevano del sentimento stesso di questo nulla per mendicar gloria, e quanto più era vivo il loro sentimento della vanità delle illusioni, tanto più si prefiggevano e speravano di conseguire un fine illusorio, e col desiderio della morte vivamente sentito, e vivamente espresso, non cercavano altro che di procurarsi alcuni piaceri della vita. E così tutti i filosofi che scrivono e trattano le miserabili verità della nostra natura, e ch'essendo privi d'illusioni in fondo, non cercano poi altro veramente col loro libro che di crearsi, e godersi alcuni illusorii vantaggi della vita (v. Cic. pro Archia c. 11)⁴⁵ Tant'è: la natura è così smisuratamente più forte della ragione, che ancorchè depressa e indebolita oltre a ogni credere, pure gli resta abbastanza per vincere quella sua nemica, e questo negli stessi seguaci suoi, e in quello stesso momento in cui la predicano e la divulgano; anzi con questo stesso predicare e divulgar la ragione contro la natura, la danno vinta alla natura sopra la ragione. L'uomo non vive d'altro che di religione o d'illusioni. Questa è proposizione esatta e incontrastabile: Tolta la religione e le illusioni radicalmente, ogni uomo, anzi ogni fanciullo alla prima facoltà di ragionare (giacchè i fanciulli massimamente non vivono d'altro che d'illusioni) si ucciderebbe infallibilmente di propria mano, e la razza nostra sarebbe rimasta spenta nel suo nascere per necessità ingenita, e sostanziale.

Ma le illusioni, come ho detto, durano ancora a dispetto della ragione e del sapere. È da sperare che durino anche in progresso: ma certo non c'è più dritta strada a quello che ho detto, di questa presente condizione degli uomini, dell'incremento e divulgamento della filosofia da una parte, la quale ci va assottigliando e disperdendo tutto quel poco che ci rimane; e dall'altra parte della mancanza positiva di quasi tutti gli oggetti d'illusione, e della mortificazione reale, uniformità, inattività, nullità ec. di tutta la vita. Le quali cose se ridurranno finalmente gli uomini a perder tutte le illusioni, e le dimenticanze, a perderle per sempre, ed avere avanti gli occhi continuamente e senza intervallo la pura e nuda verità, di questa razza umana non resteranno altro che le ossa, come di altri animali di cui si parlò nel secolo addietro. Tanto è possibile che l'uomo viva staccato affatto dalla natura, dalla quale sempre più ci andiamo allontanando, quanto che un albero tagliato dalla radice fiorisca e fruttifichi. Sogni e visioni. A riparlarci di qui a cent'anni. Non abbiamo ancora esempio nelle passate età, dei progressi di un incivilimento smisurato, e di un snaturamento senza limiti. Ma se non torneremo indietro, i nostri discendenti lasceranno questo esempio ai loro posteri, se avranno posteri⁴⁶. (18-20. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

222,2

Lettura

La lettura per l'arte dello scrivere è come l'esperienza per l'arte di viver nel mondo, e di conoscer gli uomini e le cose. Distendete e applicate questa osservazione, specialmente a quello che è avvenuto a voi stesso nello studio della lingua e dello stile, e vedrete che la lettura ha prodotto in voi lo stesso effetto dell'esperienza rispetto al mondo. (22. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

245,1

Irresoluzione

L'irresoluzione è peggio della disperazione. Questa massima mi venne profferita nettamente e letteralmente in sogno l'altro ieri a notte, in occasione che mio fratello mi pareva deliberato per disperazione di farsi

Cappuccino, e io ricusava di allegargli quelle ragioni che gli avrebbero sospeso l'animo, adducendo la detta massima. (14. Settembre. 1820.).

248,1

L'occupazione della società, come quella che offre la società francese, riempie veramente la vita, la riempie dico materialmente, ma non lascia così poco vuoto nell'animo come la occupazione destinata a provvedere ai propri bisogni, ch'era quella dell'uomo primitivo. E la sera, l'uomo che ha passata la giornata tutta intera nel mondo il più vivo, vario, e pieno, e ne' divertimenti anche meno noiosi, e che si trova anche senza cure e dispiaceri, ripensando alla giornata passata, e considerando la futura, non si trova di gran lunga così contento e pieno, come colui che considera i bisogni ai quali ha provveduto, e fa i suoi disegni sopra quelli a' quali provvederà l'indomani. Qualche cosa di serio è necessario che formi la base della nostra occupaz. per condurci ad una certa felicità (più o meno serio, secondo gl'individui), e se bene tutte le cose sono ugualmente importanti per se stesse, e il nostro fine sia sempre il piacere, nondimeno il puro spasso non è mai capace di soddisfarci. La cagione è che ci bisogna un fine dell'occupazione, uno scopo al quale mirare, acciocchè al piacere dell'occupaz. si aggiunga quello della speranza, che bene spesso forma essa sola il piacere dell'occupaz. V. gli altri miei pensieri in questo proposito. [19. Settembre 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

255,2

Esperienza assuefa a pregiare più che a dispregiare – Galateo morale – Macchiavellismo di società

L'uomo superiore, oggidì colla cognizione e esperienza del mondo, si può dire, benchè sembri un paradosso, che si avvezzi a pregiare piuttosto che a dispregiare. Dico riguardo alle cose reali. Perchè mentre egli è inesperto del mondo, i piccoli pregi, i principii di virtù, le piccole bellezze o bontà o grandezze in qualsivoglia genere di cose, gli paiono dispregevoli, paragonando sempre gli altri a se stesso, com'è costume degli uomini, o paragonando le cose alla sua immaginativa. Ma colla speranza, trovandosi sempre in mezzo ad eccessive piccolezze, malvagità, sciocchezze, bruttezze

ec. appoco appoco si avvezza a stimare quei piccoli pregi che prima spregiava, a contentarsi del poco, a rinunciare alla speranza dell'ottimo o del buono, e a lasciar l'abitudine di misurar gli uomini e le cose con se stesso, e colla immaginaz. sua. Laonde siccome prima egli non istimava se non le cose lontane, le quali, in quel modo in cui egli le concepiva, non erano reali, si può dire che il numero delle cose reali ch'egli stima vada sempre crescendo, se bene diminuisca la misura della stima assoluta, e il numero assoluto delle cose ch'egli stimava, perchè sono molte⁴⁷ più quelle cose ch'egli pregiava lontane, e disprezza vicine, di quelle che da principio non curava, ed ora è necessitato a pregiare⁴⁸. (30. 7.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

256,2

Immagini varie poetiche, versi, traduzioni ec. ec. – Motti, facezie varie

Una casa pensile in aria sospesa con funi a una stella. (1. Ottobre. 1820.).

259,1

Piacere del legger poesia

Hanno questo di proprio le opere di genio, che quando anche rappresentino al vivo la nullità delle cose, quando anche dimostrino evidentemente e facciano sentire l'inevitabile infelicità della vita, quando anche esprimano le più terribili disperazioni, tuttavia ad un'anima grande che si trovi anche in uno stato di estremo abbattimento, disinganno, nullità, noia e scoraggiamento della vita, o nelle più acerbe e *mortifere* disgrazie (sia che appartengano alle alte e forti passioni, sia a qualunque altra cosa); servono sempre di consolazione, raccendono l'entusiasmo, e non trattando nè rappresentando altro che la morte, le rendono, almeno momentaneamente, quella vita che aveva perduta. E così quello che veduto nella realtà delle cose, accora e uccide l'anima, veduto nell'imitazione o in qualunque altro modo nelle opere di genio (come p. e. nella lirica che non è propriamente imitaz.), apre il cuore e ravviva. Tant'è, siccome l'autore che descriveva e sentiva così fortemente il vano delle illusioni, pur conservava un gran fondo d'illusione, e ne dava una gran prova, col descrivere così studiosamente la loro vanità (v. p. 214-215.*), nello stesso modo il lettore

quantunque disingannato, e per se stesso e per la lettura, pur è tratto dall'autore, in quello stesso inganno e illusione nascosta ne' più intimi recessi dell'animo, ch'egli provava. E lo stesso conoscere l'irreparabile vanità e falsità di ogni bello e di ogni grande è una certa bellezza e grandezza che riempie l'anima, quando questa conoscenza si trova nelle opere di genio. E lo stesso spettacolo della nullità, è una cosa in queste opere che par che ingrandisca l'anima del lettore, la innalzi, e la soddisfaccia di se stessa e della propria disperazione. (Gran cosa, e certa madre di piacere e di entusiasmo, e magistrale effetto della poesia, quando giunge a fare che il lettore acquisti maggior concetto di se, e delle sue disgrazie, e del suo stesso abbattimento e annichilamento di spirito). Oltracciò il sentimento del nulla, è il sentimento di una cosa morta e mortifera. Ma se questo sentimento è vivo, come nel caso ch'io dico, la sua vivacità prevale nell'animo del lettore alla nullità della cosa che fa sentire, e l'anima riceve vita (se non altro passeggiata) dalla stessa forza con cui sente la morte perpetua delle cose, e sua propria. Giacchè non è piccolo effetto della cognizione del gran nulla, nè poco penoso, l'indifferenza e insensibilità che inspira ordinarissimam. e deve naturalmente ispirare, sopra lo stesso nulla. Questa indifferenza e insensibilità è rimossa dalla detta lettura o contemplazione di una tal opera di genio: ella ci rende sensibili alla nullità delle cose, e questa è la principal cagione del fenomeno che ho detto. [4. Ottobre 1820.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Illusioni

* 213,1. Le illusioni per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo, e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscer tutto per perderle, ancorchè sapute vane. E perdute una volta, nè si perdono in modo che non ne resti una radice vigorosissima, e continuando a vivere, tornano a rifiorire in dispetto di tutta l'esperienza, e certezza acquistata. Io ho veduto persone savissime, espertissime, piene di cognizioni di sapere e di filosofia, infelicissime, perdere tutte le illusioni, e desiderar la morte come unico bene, e augurarla ancora come tale, agli amici loro: poco dopo, bensì svogliatamente, ma tuttavia riconciliarsi colla vita, formare progetti sul futuro, impegnarsi per alcuni vantaggi temporali di quegli stessi loro amici ec. Nè poteva più essere per ignoranza o non persuasione certa e sperimentale della nullità

delle cose. Ed a me pure è avvenuto lo stesso cento volte, di disperarmi propriamente per non poter morire, e poi riprendere i soliti disegni e castelli in aria intorno alla vita futura, e anche un poco di allegria passeggera. E quella disperazione e quel ritorno, non avevano cagion sufficiente di alternarsi, giacchè la disperazione era prodotta da cause che duravano quasi intieramente nel tempo ch'io riprendeva le mie illusioni. Tuttavia qualche piccolo motivo di consolarmi, bastava all'effetto, ed è cosa indubitata *che le illusioni svaniscono nel tempo della sventura*, (e perciò è verissimo, e l'ho provato anch'io, che chi non è stato mai sventurato, non sa nulla. Io sapeva, perchè oggidì non si può non sapere, ma quasi come non sapessi, e così mi sarei regolato nella vita.) e ritornano dopo che questa è passata, o mitigata dal tempo e dall'assuefazione. Ritornano con più o meno forza secondo le circostanze, il carattere, il temperamento corporale, e le qualità spirituali tanto ingenite come acquisite. Quasi tutti gli scrittori di vero e squisito sentimentale, dipingendo la disperazione e lo scoraggiamento totale della vita, hanno cavato i colori dal proprio cuore, e dipinto uno stato nel quale essi stessi appresso a poco si sono trovati. Ebbene? con tutta la loro disperazione passata, con tutto che scrivendo sentissero vivamente la natura e la forza di quelle acerbe verità e passioni che esprimevano, anzi dovessero procurarsene attualmente una intiera persuasione ec. per potere rappresentare efficacemente quello stato dell'uomo, e per conseguenza sentissero ed avessero quasi per le mani il nulla delle cose, tuttavia si prevalevano del sentimento stesso di questo nulla per mendicar gloria, e quanto più era vivo il loro sentimento della vanità delle illusioni, tanto più si prefiggevano e speravano di conseguire un fine illusorio, e col desiderio della morte vivamente sentito, e vivamente espresso, non cercavano altro che di procurarsi alcuni piaceri della vita. E così tutti i filosofi che scrivono e trattano le miserabili verità della nostra natura, e ch'essendo privi d'illusioni in fondo, non cercano poi altro veramente col loro libro che di crearsi, e godersi alcuni illusorii vantaggi della vita (v. Cic. pro Archia c. 11)⁴⁹. Tant'è: la natura è così smisuratamente più forte della ragione, che ancorchè depressa e indebolita oltre a ogni credere, pure gli resta abbastanza per vincere quella sua nemica, e questo negli stessi seguaci suoi, e in quello stesso momento in cui la predicano e la divulgano; anzi con questo stesso predicare e divulgar la ragione contro la natura, la danno vinta alla natura sopra la ragione. L'uomo non vive d'altro che di religione o d'illusioni. Questa è proposizione esatta e incontrastabile: Tolta la religione

e le illusioni radicalmente, ogni uomo, anzi ogni fanciullo alla prima facoltà di ragionare (giacchè i fanciulli massimamente non vivono d'altro che d'illusioni) si ucciderebbe infallibilmente di propria mano, e la razza nostra sarebbe rimasta spenta nel suo nascere per necessità ingenita, e sostanziale. Ma le illusioni, come ho detto, durano ancora a dispetto della ragione e del sapere. È da sperare che durino anche in progresso: ma certo non c'è più dritta strada a quello che ho detto, di questa presente condizione degli uomini, dell'incremento e divulgamento della filosofia da una parte, la quale ci va assottigliando e disperdendo tutto quel poco che ci rimane; e dall'altra parte della mancanza positiva di quasi tutti gli oggetti d'illusione, e della mortificazione reale, uniformità, inattività, nullità ec. di tutta la vita. Le quali cose se ridurranno finalmente gli uomini a perder tutte le illusioni, e le dimenticanze, a perderle per sempre, ed avere avanti gli occhi continuamente e senza intervallo la pura e nuda verità, di questa razza umana non resteranno altro che le ossa, come di altri animali di cui si parlò nel secolo addietro. Tanto è possibile che l'uomo viva staccato affatto dalla natura, dalla quale sempre più ci andiamo allontanando, quanto che un albero tagliato dalla radice fiorisca e fruttifichi. Sogni e visioni. A riparlarci di qui a cent'anni. Non abbiamo ancora esempio nelle passate età, dei progressi di un incivilimento smisurato, e di un snaturamento senza limiti. Ma se non torneremo indietro, i nostri discendenti lasceranno questo esempio ai loro posteri, se avranno posteri⁵⁰. (1820. Agosto. 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

102,2

Illusioni – Tre maniere di veder le cose

Ci sono tre maniere di vedere le cose. L'una è la più beata, di quelli per li quali esse hanno anche più spirito che corpo, e voglio dire degli uomini di genio e sensibili, ai quali non c'è cosa che non parli all'immaginazione o al cuore, e che trovano da per tutto materia di sublimarsi e di sentire e di vivere, e un rapporto continuo delle cose coll'infinito e coll'uomo, e una vita indefinibile e vaga, in somma di quelli che considerano il tutto sotto un aspetto infinito e in relazione cogli slanci dell'animo loro. L'altra e la più comune di quelli per cui le cose hanno corpo senza aver molto spirito, e voglio dire degli uomini volgari (volgari sotto il rapporto dell'immaginaz. e del sentimento, e non riguardo a tutto il resto, p. e. alla scienza, alla politica

ec. ec.) che senza essere sublimati da nessuna cosa, trovano però in tutte una realtà, e le considerano quali elle appariscono, e sono stimate comunemente e in natura, e secondo questo si regolano. Questa è la maniera naturale, e la più durevolmente felice, che senza condurre a nessuna grandezza, e senza dar gran risalto al sentimento dell'esistenza, riempie però la vita, di una pienezza non sentita, ma sempre uguale e uniforme, e conduce per una strada piana e in relazione colle circostanze dalla nascita al sepolcro. La terza e la sola funesta e miserabile, e tuttavia la sola vera, di quelli per cui le cose non hanno nè spirito nè corpo, ma son tutte vane e senza sostanza, e voglio dire dei filosofi e degli uomini per lo più di sentimento che dopo l'esperienza e la lugubre cognizione delle cose, dalla prima maniera passano di salto a quest'ultima senza toccare la seconda, e trovano e sentono da per tutto il nulla e il vuoto, e la vanità delle cure umane e dei desideri e delle speranze e di tutte le illusioni inerenti alla vita per modo che senza esse non è vita. E qui voglio notare come la ragione umana di cui facciamo tanta pompa sopra gli altri animali, e nel di cui perfezionamento facciamo consistere quello dell'uomo, sia miserabile e incapace di farci non dico felici ma meno infelici, anzi di condurci alla stessa saviezza, che par tutta consistere nell'uso intero della ragione. Perchè chi si fissasse nella considerazione e nel sentimento continuo del nulla veriss. e certiss. delle cose, in maniera che la successione e varietà degli oggetti e dei casi non avesse forza di distorlo da questo pensiero, sarebbe pazzo assolutam. e perciò solo, giacchè volendosi governare secondo questo incontrastab. principio ognuno vede quali sarebbero le sue operaz. E pure è certiss. che tutto quello che noi facciamo lo facciamo in forza di una distrazione e di una dimenticanza, la quale è contraria direttam. alla ragione. E tuttavia sarebbe una veriss. pazzia, ma la pazzia la più ragionevole della terra, anzi la sola cosa ragionevole, e la sola intera e *continua* saviezza, dove le altre non sono se non per intervalli. Da ciò si vede come la saviezza comunem. intesa, e che possa giovare in questa vita, sia più vicina alla natura che alla ragione, stando fra ambedue e non mai come si dice volgarm. con questa sola, e come essa ragione pura e senza mescolanza, sia fonte immediata e per sua natura di assoluta e necessaria pazzia⁵¹.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

262,2 [262,1]

Noia

L'uomo si disannoia per lo stesso sentimento vivo della noia universale e necessaria⁵².

263,2

Stima che si fa degli uomini d'ingegno

Una cosa stimabile non può essere apprezzata degnamente se non da quelli che ne conoscono il valore. Perciò la rarità non porta sempre con se la stima della cosa, anzi spessiss. l'impedisce. Un uomo di grande ingegno fra gl'ignoranti o è disprezzato, o apprezzato senz'ammirazione senza entusiasmo senza nessuno di quegli affetti che paiono conseguenze infallibili dello straordinario, e che debbano crescere tanto più quanto la cosa è più straordinaria relativamente. Il conto che se ne fa, è come di uno che abbia un utensile migliore degli altri, i quali talvolta lo chiedono in prestito o se ne servono presso chi lo possiede, e non perciò stimano che quell'uomo sia una gran cosa, o superiore agli altri a cagione di quel piccolo vantaggio compensabile e paragonabile con tanti altri. Così le scritture di buon gusto in un secolo o paese corrotto o ignorante, così la sensibilità massimamente e l'entusiasmo, il quale anzi dalle persone ordinarie sarà stimato piuttosto un μειονέτημα⁵³, che un πλεονέκτημα⁵⁴, e deriso come pazzia. Così si è veduto che eccetto i pregi sensibili, o de' quali tutti sanno giudicare naturalmente, tutti gli altri sono stati assai meno stimati nei secoli e nei luoghi dove sono stati più rari. Ed è cosa certa che un grande ingegno non può essere intimamente conosciuto, e però degnamente apprezzato e ammirato se non da un altro grande ingegno; e così le sue opere; così tutto quello che spetta a discipline, arti, abilità particolari, onde p. e. un grand'uomo di guerra non riscuoterà degna ammirazione che da un altro grand'uomo dello stesso mestiere⁵⁵. (5. 8.^{bre} 1820.). V. p. 273.*

* 273,3. Alla p. 263. pensiero 2. aggiungi. Spessissimo quelli che sono incapaci di giudicare di un pregio, se ne formeranno un concetto molto più grande che non dovrebbero, lo crederanno maggiore assolutamente, e contuttociò la stima che ne faranno sarà infinitamente minor del giusto, sicchè relativamente considereranno quel tal pregio come molto minore.

Nella mia patria dove sapevano ch'io era dedito agli studi, credevano ch'io possedessi tutte le lingue, e m'interrogavano indifferentemente sopra qualunque di esse. Mi stimavano poeta, retorico, fisico, matematico, politico, medico, teologo ec. insomma enciclopedicissimo. E non perciò mi credevano una gran cosa, e per l'ignoranza, non sapendo che cosa sia un letterato, non mi credevano paragonabile ai letterati forestieri, malgrado la detta opinione che avevano di me. Anzi uno di coloro, volendo lodarmi, un giorno mi disse, A voi non disconverrebbe di vivere qualche tempo in una buona città, perchè quasi quasi possiamo dire che siete un letterato. Ma s'io mostrava che le mie cognizioni fossero un poco minori ch'essi non credevano, la loro stima scemava ancora, e non poco, e finalmente io passava per uno di loro grado⁵⁶. È vero però che talvolta può succedere il contrario, e per un'opinione simile, in tempi o luoghi ignoranti, un uomo o un pregio piccolo conseguire una somma stima⁵⁷. [14. Ottobre 1820.].

271,2

Arte di essere infelice – Consolazione – Galateo morale – Illusioni

Coloro che dicono per consolare una persona priva di qualche considerabile vantaggio della vita: non ti affliggere; assicurati che sono pure illusioni: parlano scioccamente. Perchè quegli potrà e dovrà rispondere: ma tutti i piaceri sono illusioni o consistono nell'illusione, e di queste illusioni si forma e si compone la nostra vita. Ora se io non posso averne, che piacere mi resta? e perchè vivo? Nella stessa maniera dico io delle antiche istituzioni ec. tendenti a fomentare l'entusiasmo, le illusioni, il coraggio, l'attività, il movimento, la vita. Erano illusioni, ma toglietele, come son tolte. Che piacere rimane? e la vita che cosa diventa? Nella stessa maniera dico: la virtù, la generosità, la sensibilità, la corrispondenza vera in amore, la fedeltà, la costanza, la giustizia, la magnanimità ec. umanamente parlando sono enti immaginari⁵⁸. E tuttavia l'uomo sensibile se ne trovasse frequentemente nel mondo, sarebbe meno infelice, e se il mondo andasse più dietro a questi enti immaginari (astruendo ancora da una vita futura), sarebbe molto meno infelice. Seguirebbe delle illusioni, perchè nessuna cosa è capace di riempier l'animo umano, ma non è meglio una vita con piaceri illusorii, che senza nessun piacere? non si vivrebbe meglio se nel mondo si trovassero queste illusioni più realizzate, e se l'uomo di cuore non si dovesse persuadere non solo che sono enti immaginari, ma che nel

mondo non si trovano più neanche così immaginari come sono? in maniera che manchi affatto il pascolo e il sostegno all'illusione. E dall'altro lato, non c'è maggiore illusione ovvero apparenza di piacere che quello che deriva dal bello dal tenero dal grande dal sublime dall'onesto. Laonde quanto più queste cose abbondassero, sebbene illusorie, tanto meno l'uomo sarebbe infelice⁵⁹. (11. 8.^{bre} 1820.). V. p. 338. capoverso 2.*

Antichi

* 338,2. Alla p. 271. pensiero ult. Tale era l'idea che gli antichi si formavano della felicità ed infelicità. Cioè l'uomo privo di quei tali vantaggi della vita benchè illusorii, lo consideravano come infelice realmente, e così viceversa. E non si consolavano mai col pensiero che queste fossero illusioni, conoscendo che in esse consiste la vita, o considerandole come tali, o come realtà. E non tenevano la felicità e l'infelicità, per cose immaginarie e chimeriche, ma solide, e solidamente opposte fra loro⁶⁰. (18. Nov. 1820.).

277,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Gioventù – Vecchiezza

Quel vecchio che non ha presente nè futuro, non è privo perciò di vita. Se non è stato mai uomo, non ha bisogno se non di quel nonnulla che gli somministra la sua situazione, e tutto gli basta per vivere. Se è stato uomo, ha un passato, e vive in quello. La mancanza del presente, non è la cosa più grave per gli uomini, anzi atteso la nullità di tutto quello che si vede nella realtà e da vicino, si può dire che il presente sia nullo per tutti, *e che ogni uomo manchi del presente*. Il vuoto del futuro non è gran cosa per lui, 1. perchè è già sazio della vita, che ha già provata, gustata, adoperata ec. 2. perchè i suoi desideri, passioni, affetti, sentimenti, sono rintuzzati e intorpiditi, e *ristretti*, e non esigono più grandi beni, piaceri, movimenti, azioni presenti, nè grandi speranze, gran vita attuale o avvenire: 3. perchè l'estensione materiale del suo futuro è piccola, e non lo può spaventare gran fatto il vuoto di un piccolo spazio. Ma il giovane senza presente nè futuro, cioè senza beni, attività, piaceri, vita ec. nè speranze e prospettiva dell'avvenire, dev'essere infelicissimo e disperato, mancare affatto di vita, e spaventarsi e inorridire della sua sorte e del futuro.

1. il giovane non ha passato. Tutto quello che ne ha, non serve ad altro che ad attristarlo e stringergli il cuore. Le rimembranze della fanciullezza e della prima adolescenza, dei godimenti di quell'età perduti irreparabilmente, delle speranze fiorite, delle immaginazioni ridenti, dei disegni aerei di prosperità futura, di azioni, di vita, di gloria, di piacere, tutto svanito. 2. I desideri e le passioni sue, sono ardentissime ed esigentissime. Non basta il poco; hanno bisogno di moltissimo. Quanto è maggiore la sua vita interna, tanto maggiore è il bisogno e l'estensione e intensità ec. della vita esterna che si desidera. E mancando questa, quanto maggiore è la vita interna, tanto maggiore è il senso di morte, di nullità, di noia ch'egli prova: insomma tanto meno egli vive in tali circostanze, quanto la sua vita interiore è più energica. 3. Il giovane non ha provato nè veduto. Non può esser sazio. I suoi desideri e passioni sono più ardenti e bisognosi, come ho detto, non solo assolutamente per l'età, ma anche materialmente, per non avere avuto ancora di che cibarsi e riempirsi. Non può esser disingannato nell'intimo fondo e nella natura, quando anche lo sia in tutta l'estensione della sua ragione. 4. Il suo futuro è materialmente lunghissimo, e l'immensità dello spazio vuoto che resta a percorrere, fa orrore, massime paragonandolo con quel poco che ha avuto tanta pena a passare. Il giovane a questa considerazione si spaventa e dispera eccessivamente, sembrandogli quel futuro più lungo e terribile di un'eternità. Di più tutta la sua vita consiste nel futuro. L'età passata non è stata altro che un'introduzione alla vita. Dunque egli è nato senza dover vivere. Il giovane prova disperazioni mortali, considerando che una sola volta deve passare per questo mondo, e che questa volta non godrà della vita, non vivrà, avrà perduto e gli sarà inutile la sua unica esistenza. Ogn'istante che passa della sua gioventù in questa guisa, gli sembra una perdita irreparabile fatta sopra un'età che per lui non può più tornare⁶¹. (16. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

280,1

Immagini varie poetiche, versi, traduzioni ec. ec. – Motti, facezie varie, ec. ec.

Il suo divertimento era di passeggiare contando le stelle (e simili) (16. 8.^{bre} 1820.).

280,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Gioventù – Vecchiezza

Anche la mancanza sola del presente è più dolorosa al giovine che a qualunque altro. Le illusioni in lui sono più vive, e perciò le speranze più capaci di pascerlo. Ma l'ardor giovanile non sopporta la mancanza intera di una vita presente, non è soddisfatto del solo vivere nel futuro, ma ha bisogno di un'energia attuale, e la monotonia e l'inattività presente gli è di una pena di un peso di una noia maggiore che in qualunque altra età, perchè l'assuefazione alleggerisce qualunque male, e l'uomo col lungo uso si può assuefare anche all'intera e perfetta noia, e trovarla molto meno insoffribile che da principio. L'ho provato io, che della noia da principio mi disperava, poi questa crescendo in luogo di scemare, tuttavia l'assuefazione me la rendeva appoco appoco meno spaventosa, e più suscettibile di pazienza. La qual pazienza della noia in me divenne finalmente affatto eroica. Esempio de' carcerati, i quali talvolta si sono anche affezionati a quella vita. [17. Ottobre 1820.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

280,3

Entusiasmo – Eroi. Eroismo – Vigore corporale

L'abito dell'eroismo può essere in un corpo debole, ma l'atto difficilmente, e non senza un grande sforzo, nè senza ripugnanza, e quasi contro natura. E perciò vediamo moltissimi che per abito sono tutt'altro che eroi, far non di rado azioni eroiche; e viceversa. Anzi si può dire che gli uomini d'abito di principii e d'animo eroico, lo sono di rado nel fatto; e gli uomini eroici nel fatto, lo sono di rado nell'abito nei sentimenti e nell'animo. Estendete queste osservazioni all'entusiasmo⁶². [17. Ottobre 1820.].

285,1

Speranza

La speranza, cioè una scintilla, una goccia di lei, non abbandona l'uomo,

neppur dopo accadutagli la disgrazia la più diametralmente contraria ad essa speranza, e la più decisiva⁶³. (18. 8.^{bre} 1820.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

294,1

Gioventù – Vecchi, perchè amino tanto la vita

Le cagioni dell'amore dei vecchi alla vita e del timor della morte, i quali par che crescano in proporzione che la vita è meno amabile, e che la morte può privarci di minore spazio di tempo, e di minori godimenti, anzi di maggiori mali (fenomeno discusso ultimamente dai filosofi tedeschi che ne hanno recato mille ragioni fuorchè le vere: v. lo Spettatore di Milano)⁶⁴, sono, oltre quella che ho recata, mi pare negli abbozzi della Vita di Lorenzo Sarno⁶⁵, queste altre. 1. Che coll'ardore e la forza della vitalità e dell'esistenza, si estingue o scema il coraggio, e quindi a proporzione che l'esistenza è meno gagliarda, l'uomo è meno forte per poterla disprezzare, e incontrarne o considerarne la perdita. Anche i giovani più facili a disprezzar la vita, coraggiosissimi nelle battaglie e in ogni rischio, sono bene spesso paurosissimi delle malattie, tanto per la detta cagione della minor forza del corpo, e quindi dell'animo, quanto perchè non possono opporre alla morte quell'irriflessione, quel movimento, quell'energia, che gl'impedisce di fissarla nel viso, in mezzo ai rischi attivi. 2. Che molte cose vedute da lungi paiono facilissime ad incontrare, e niente spaventose, e in vicinanza riescono terribili, e poi ci si trovano mille difficoltà, mille crepacuori; affezioni, progetti ec. che da lontano pareano facili ad abbandonare per forza di ardore di entusiasmo, o di passione, disperazione ec. e da vicino rincrescono infinitamente quando la passione è sparita, e le cose si considerano quietamente. 3. Che la natura ha posto negli esseri viventi sommo amor della vita, e quindi odio della morte, e queste passioni ha voluto e fatto che fossero cieche, e non dipendessero dal calcolo delle utilità, della maggiore o minor perdita ec. Quindi è naturale che gli effetti di questo amore e di quest'odio crescano in proporzione che la cosa amata è più in pericolo, e più bisognosa di cure per conservarla, e la cosa odiata più vicina. 4. Che i beni si disprezzano quando si possiedono sicuramente, e si apprezzano quando sono perduti, o si corre pericolo o si è in procinto di perderli. E come quel disprezzo era maggiore del giusto, così anche questa stima suol eccedere i limiti in qualsivoglia cosa. Ora il giovane, per quanto

è concesso all'uomo, è il vero possessor della vita; il vecchio la possiede precariamente. 5. Che la felicità o infelicità non si misura dall'esterno ma dall'interno. Il vecchio per l'assuefazione è meno suscettibile di mali, e meno sensibile a quelli che gli avvengono; per l'estinzione dell'impeto e dell'inquietudine giovanile, meno bisognoso dei beni che gli mancano, meno vivo nei desideri, più facile a soffrir la privazione di ciò che desidera, e a desiderar cose dove possa agevolmente esser soddisfatto. Laonde la vita del vecchio non è più infelice di quella del giovane, anzi forse più felice secondo la sesta considerazione. 6. Che la vita metodica, tranquilla e inattiva non è penosa ma piacevole, quando s'accordi col metodo, calma, e inattività dell'individuo. Certo il giovane muore in una tal condizione, ma la condizione ch'egli desidera, specialmente nello stato presente del mondo, è difficilissima o impossibile a conseguire. Egli non trova altro che il nulla da cui fugge; il vecchio lo desidera, lo cerca, lo trova come tutti gli altri di qualunque età, e a differenza delle altre età, se ne compiace, o almeno non se ne duole, o certo lo soffre con pazienza, e quando l'uomo è perfettamente paziente, allora non può non amar la vita, perchè questa è amabile per natura⁶⁶. [23. Ottobre 1820.].

302,1

Consolazione – Galateo morale – Gioventù

Nelle estreme sventure tutte le altre età ammettono la consolazione o filosofica, o qualunque. Solamente la giovinezza non ammette e non vede altra consolazione che della morte. Il libro di Crantore *περὶ πένθους* lodatissimo dagli antichi, il libro di Cic. *de Consolatione* dove espresse in gran parte quello di Crantore, saranno stati utili alle altre età. Pel giovane estremamente sventurato, o che si creda tale, non si può scriver libro consolatorio⁶⁷.

306,1

Arte di essere infelice – Bellezza definita da Aristotele e da Teofrasto

Aristotele, o secondo altri, Diogene, τὸ κάλλος παντὸς ἔλεγεν ἐπιστολίου συστατικώμερον. (Laerz. in Aristot. l. 5. seg. 18.)⁶⁸ Teofrasto definiva la bellezza σιωπῶσαν ἀπάτην⁶⁹ (ib. 19.) Pur troppo bene: perchè

tutto quello che la bellezza promette, e par che dimostri, virtù, candore di costumi, sensibilità, grandezza d'animo, è tutto falso. E così la bellezza è una tacita menzogna. Avverti però che il detto di Teofrasto è più ordinario, perché ἀπάτη non è propriamente menzogna, ma inganno, frode, seduzione, ed è relativo all'effetto che la bellezza fa sopra altrui, non al mentire assolutamente. [8. Novembre 1820.].

309,1

Il faut être bien grand pour avoir la force de ne l'être qu'à ses propres yeux. M.me de Lambert, Portrait de M. de S... Paris 1808. à la suite des Avis d'une mère à son fils. p. 226. [9. Novembre 1820.].

309,2

Il est dans l'âge où les sentimens deviennent plus délicats, parce qu'on échappe à l'empire des sens: dans cet âge où l'on vit encore pour ce qui plaît, et où l'on se retire pour ce qui incommode, il jouit des plaisirs purs. Ib. p. 227⁷⁰. [9. Novembre 1820.].

313,1

Consolazione – Galateo morale – Gioventù

Come la forza della natura giovanile, forza che non può esser vinta *in fatto* da nessuna ragionevolezza, studio, filosofia, precoce maturità di pensare ec. fa che il giovane s'inebbri facilmente della felicità, così anche dell'infelicità, quando questa è tanto grave che superi la naturale inclinazione del giovane all'allegrezza, al divagarsi, a sperare, a non curare il male. E perciò il giovane è incapace d'altra consolazione che della morte, come ho detto p. 302⁷¹. Nè religione, nè ragione, nè altro che sia, non è sufficiente a consolare il giovane sommamente sventurato, s'egli ha una certa forza d'animo, la quale tutta s'impiega in consolidare, e fargli sentire profondamente e ostinatamente il suo male. [10. Novembre 1820.].

319,1

Sovente ho desiderato con impazienza di possedere e gustare un bene già sicuro, non per avidità di esso bene, ma per solo timore di concepirne troppa speranza, e guastarlo coll'aspetttativa. E questa tale impazienza, ho osservato che non veniva da riflessione, ma naturalmente, nel tempo ch'io andava fantasticando e congetturando sopra quel bene o diletto. E così anche naturalmente procurava di distrarmi da quel pensiero. Se però l'abito generale di riflettere, o vero l'esperienza e la riflessione che mi avevano già precedentemente resa naturale la cognizione della vanità dei piaceri, e la diffidenza dell'aspetttativa, non operavano allora in me senz'avvedermene, e non mi parvero natura⁷². (11. Nov. 1820.).

349

Apologisti della religione

Del resto per intendere i filosofi, e quasi ogni scrittore, è necessario, come per intendere i poeti, aver tanta forza d'immaginazione, e di sentimento, e tanta capacità di riflettere, da potersi porre nei panni dello scrittore, e in quel punto preciso di vista e di situazione, in cui egli si trovava nel considerare le cose di cui scrive; altrimenti non troverete mai ch'egli sia chiaro abbastanza, per quanto lo sia in effetto⁷³. E ciò tanto quando in voi ne debba risultare la persuasione e l'assenso allo scrittore, quanto nel caso contrario. Io so che con questo metodo non ho trovato mai oscuri, o almeno inintelligibili, gli scritti della Staël, che tutti danno per oscurissimi⁷⁴. (22. Nov. 1820.).

366,2

Sventura grave

L'idea di una grave sventura (come anche di qualunque grande e strana mutazione di cose in bene come in male) che ci sopraggiunga, massimamente improvvisa, non si può concepire intera, se non altro ne' primi momenti; anzi è sempre confusissima, debolissima, oscurissima, e difettosa. Non considero adesso l'impressione e la sorpresa e il dolore ec. che deve naturalmente oscurar l'anima e intorpidirla. Ma ponete che vi si annunzi la morte di uno de' vostri cari e familiari, anche preveduta. Il dispiacere, la rimembranza delle relazioni avute con lui, la novità che

introduce nella vostra vita, vale a dire il troncamento di tutte quelle relazioni, e il dover considerare quella persona in un modo tutto diverso dal passato, cioè come morta, come incapace di essere amata o beneficata, di amare e beneficiare ec. ec. tutte queste cose che si presentano in folla alla vostra mente, vi cagionano una confusione un imbarazzo uno stupore tale, che voi in luogo di considerare ciascuna parte della cosa, non ne considerate nessuna, non siete capace di valutare nè l'estensione nè la profondità nè la natura della cosa, nè di formarvene un concetto preciso, e restandovi solamente l'idea in genere e confusamente, non siete capace di pensarvi, nè vi pensate formalmente, non dirò perchè non vogliate pensarvi, ma perchè non sapete pensarvi. E quindi accade quella cosa osservatissima che le grandi mutazioni, sieno disgrazie, sieno fortune, al primo momento istupidiscono, e non è se non col tempo, che voi considerandone ciascuna parte, ne cominciate a piangere o rallegrarvene separatamente. Giacchè questo pure è notevole, che l'atto del piangere o rallegrarsi ec. insomma l'espressione τοῦ πάθους⁷⁵ cade sempre sopra una parte della cosa, non già sul tutto, perchè l'anima non è capace di abbracciar questo tutto, in uno stesso tempo. P. e. nel caso detto di sopra, voi comincerete a piangere per una determinata rimembranza, per una tal riflessione sopra il futuro o il presente, e per simili cose, che non potete ravvisare, e separare, e concepire nel primo momento, nè durante la prima impressione. Ma finattanto che l'idea o la cosa vi si presenterà tutta intera, e voi non potrete distinguerne, e noverarne le parti, voi non piangerete mai, nè sarete commosso determinatamente, ma solo confusamente. E neanche dopo lungo tempo, voi non piangerete mai per la considerazione totale e generale della disgrazia intera. (I. Dec. 1820.).

368,1

Monotonia – Varietà

Si suol dire che la monotonia fa parere i giorni più lunghi. Così è quanto alle parti del tempo considerate separatamente. Ma quanto al complesso è tutto l'opposto, perchè un giorno pieno di varietà, terminato che sia ti parrà lunghissimo, anzi spesso ti avverrà di credere a prima giunta che una cosa fatta, accaduta, veduta, ec. oggi, appartenga al giorno di ieri o ier l'altro, perchè la molteplicità delle cose allunga nella tua memoria lo spazio, e il maggior numero degli accidenti, accresce l'apparenza del tempo.

All'opposto in una vita tutta uniforme, spesso ti avverrà (e m'è avvenuto) di credere che l'accaduto ieri o ier l'altro appartenga al giorno d'oggi, o quello di più giorni fa, al giorno di ieri. E ciò per la ragione contraria, e perchè l'uniformità impiccolisce l'immagine delle distanze. Così la monotonia prolunga la vita in quanto la lunghezza è penosa, e l'abbrevia in quanto la lunghezza è piacevole e desiderata; e la tua vita passata nell'uniformità ti par brevissima e momentanea, quando ne sei giunto al fine⁷⁶. (I. Dec. 1820.).

369,1

Impazienza di ottenere un fine, accresciuta dall'incertezza – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Non è forse cosa che tanto promuova l'attività e l'impazienza di ottenere il fine che si desidera, quanto l'incertezza di ottenerlo, quando però questo vi preme, e l'idea di non ottenerlo vi attristi. Non già solamente perchè l'incertezza, obbliga all'azione (laddove la certezza può dar luogo alla pigrizia) in quanto un fine incerto domanda maggior cura per ottenerlo. Ma quando anche non domandi maggior cura, il che può ben accadere (perchè un fine può esser certo, posta però una grande attività per conseguirlo) e indipendentemente affatto dall'utilità e dal bisogno delle cure, tu sarai attivissimo e impazientissimo di ottenerlo, per questo solo che tu non puoi sopportare quell'incertezza, e che tu spasimi di liberarti dall'angustia che ti deriva dal dubbio di non riuscire ad un fine che tu desideri grandemente. Angustia alla quale forse preferirai la certezza di non poterlo conseguire. Anche materialmente m'è accaduto più volte di dubitare se alcuni miei sforzi corporali avrebbero potuto ottenere un fine che mi premeva, e perciò raddoppiarli impazientemente, sebbene altri mi consigliava di riposare perchè la dilazione non faceva alcun danno. Ma io non potevo sostenere l'incertezza di una cosa che m'importava, laddove se non avessi dubitato non avrei avuto difficoltà di aspettare. E così la stessa mia impazienza poteva pregiudicare al fine, togliendomi il riposo necessario ec. Così nel comporre ec. Parimenti se tu devi compire una tale operaz. in un dato spazio, e temi di non riuscirvi, l'impazienza e la sollecitudine tua non cresce in ragione del bisogno, ma ben da vantaggio, e, s'è possibile, tu vieni a capo dell'opera prima del termine prefisso. (I. Dec. 1820.). V. p. 712. capoverso 2.*

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 712,2. Alla p. 370⁷⁷. Ma osservate che spessissime volte questa impazienza pregiudica al fine. Perchè tu, volendo veder l'esito in qualunque modo, per liberarti dal timore di non ottenere il tuo fine, perdi quello che avresti conseguito se non avessi temuto, e se quindi ti fossi diportato più quietamente, con meno confusione ec. insomma avessi sostenuto di aspettare che la cosa andasse come doveva, e nel tempo conveniente ec. Insomma spessissimo nei negozi dubbi, ancorchè non di somma importanza, affrettando l'esito, non tanto per ismania di conseguire, quanto per impazienza di dubitare, perdiamo il nostro intento: e questo ci accade anche nelle menome e giornaliere e materiali operazioni della vita. Notate quelle parole *non tanto per ismania* ec. nelle quali consiste la novità e proprietà di questo pensiero, perchè il detto effetto dell'impazienza è comunemente notato, ma si attribuisce all'impazienza di *conseguire*⁷⁸. (3. Marzo. 1821.).

460,1

Malinconia

Quelle rare volte ch'io ho incontrato qualche piccola fortuna, o motivo di allegrezza, in luogo di mostrarla al di fuori, io mi dava naturalmente alla malinconia, quanto all'esterno, sebbene l'interno fosse contento. Ma quel contento placido e riposto, io temeva di turbarlo, alterarlo, guastarlo, e perderlo col dargli vento. E dava il mio contento in custodia alla malinconia⁷⁹. (27. Dic. 1820.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

463,2

Egoismo – Macchiavellismo di società

L'egoismo comune cagiona e necessita l'egoismo di ciascuno. Perchè quando nessuno fa per te, tu non puoi vivere se non t'adopri tutto per te solo. E quando gli altri ti tolgono quanto possono, e per li loro vantaggi non badano al danno tuo, se vuoi vivere, conviene che tu combatta per te, e contrasti agli altri tutto quello che puoi. Perchè di qualunque cosa tu voglia

cedere, non devi aspettare nè gratitudine nè compenso, essendo abolito il commercio de' sacrifici e liberalità e benefizi scambievoli: anzi se tu cedi un passo gli altri ti cacciano indietro venti passi, adoperandosi ciascuno per se con tutte le sue forze; onde bisogna che ciascuno contrasti agli altri quanto può, e combatta per se fino all'ultimo, e con tutto il potere: essendo necessario che la reazione sia proporzionata all'azione, se ne deve seguire l'effetto, cioè se vuoi vivere. E l'azione essendo eccessiva, dev'esserlo anche la reazione. E quanto l'una è maggiore, tanto l'altra dee crescere necessariamente. Come in una truppa di fiere affollate intorno a una preda, dove ciascuna è risoluta di non lasciare alle altre se non quanto sarà costretta; quella fiera che o restasse inattiva, o cedesse alle altre, o aspettasse che queste pensassero a lei, o finalmente non adoperasse tutte le sue forze; o resterebbe a digiuno, o perderebbe tanto, quanto meno forza avesse adoperata, o potuto adoperare. Tutto quello che si cede è perduto, posto il sistema dell'egoismo universale. Anche per altra parte, questo egoismo cagiona l'egoismo individuale, cioè non solo per l'esempio, ma pel disinganno che cagiona in un uomo virtuoso, la trista esperienza della inutilità, anzi nocevolezza della virtù e de' sacrifici magnanimi: e per la misantropia che ispira il veder tutti occupati per se stessi, e non curanti del vostro vantaggio, non grati ai vostri benefizi, e pronti a danneggiarvi o beneficiati o no. La qual cosa cambia il carattere delle persone, e introduce non solo materialmente, ma radicalmente l'egoismo, anche negli animi più ben fatti. Anzi principalmente in questi, perchè l'egoismo non vi entra come passione bassa e vile, ma come alta e magnanima, cioè come passione di vendetta, e odio de' malvagi e degl'ingrati. *Si nocentem innocentemque idem exitus maneat, acrioris viri esse, merito perire*: diceva Ottone Imp. appresso Tacito Hist. l. I c. 21⁸⁰. (2. Gen. 1821.).

472,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vago

Non solo la facoltà conoscitiva, o quella di amare, ma neanche l'immaginativa è capace dell'infinito, o di concepire infinitamente, ma solo dell'indefinito, e di concepire indefinitamente. La qual cosa ci diletta perchè l'anima non vedendo i confini, riceve l'impressione di una specie d'infinità, e confonde l'indefinito coll'infinito; non però comprende nè

concepisce effettivamente nessuna infinità. Anzi nelle immaginazioni le più vaghe e indefinite, e quindi le più sublimi e dilettevoli, l'anima sente espressamente una certa angustia, una certa difficoltà, un certo desiderio insufficiente, un'impotenza decisa di abbracciar tutta la misura di quella sua immaginazione, o concezione o idea. La quale perciò, sebbene la riempia e diletta e soddisfaccia più di qualunque altra cosa possibile in questa terra, non però la riempie effettivamente, nè la soddisfa, e nel partire non la lascia mai contenta, perchè l'anima sente e conosce o le pare, di non averla concepita e veduta tutta intiera, o che creda di non aver potuto, o di non aver saputo, e si persuada che sarebbe stato in suo potere di farlo, e quindi provi un certo pentimento, nel che ha torto in realtà, non essendo colpevole⁸¹. (4. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

479,1

Il veder morire una persona amata, è molto meno lacerante che il vederla deperire e trasformarsi nel corpo e nell'animo da malattia (o anche da altra cagione)⁸². Perchè? Perchè nel primo caso le illusioni restano, nel secondo svaniscono, e vi sono intieramente annullate e strappate a viva forza. La persona amata, dopo la sua morte, sussiste ancora tal qual'era⁸³ e così amabile come prima, nella nostra immaginazione. Ma nell'altro caso, la persona amata si perde affatto, sottentra un'altra persona, e quella di prima, quella persona amabile e cara, non può più sussistere neanche per nessuna forza d'illusione, perchè la presenza della realtà, e di quella stessa persona trasformata per malattia cronica, pazzia, corruttela di costumi ec. ec. ci disinganna violentemente, e crudelmente: e la perdita dell'oggetto amato non è risarcita neppur dall'immaginazione. Anzi neanche dalla disperazione, o dal riposo sopra lo stesso eccesso del dolore, come nel caso di morte. Ma questa perdita è tale, che il pensiero e il sentimento non vi si può adagiar sopra in nessuna maniera. Da ogni lato ella presenta acerbissime punte⁸⁴. (8. Gen. 1821.).

481,1

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec.

Quanta sia la forza d'immaginazione nei fanciulli, e com'ella sia tale che

le concezioni derivatene nella prima età, influiscono grandemente anche nel resto della vita, si può vedere ancora in questa osservazione minuziosa. Noi da fanciulli per lo più concepiamo una certa idea, un certo tipo di ciascun nome di uomo: e la natura di questo tipo deriva dalle qualità delle prime o a noi più cognite e familiari persone che hanno portato quei tali nomi. Formatoci nella fantasia questo tipo (il quale ancora corrisponde alle circostanze particolari di quelle persone relativamente a noi, alle nostre simpatie, antipatie ec.) sentendo dare lo stesso nome ad un'altra persona diversa da quella su cui ci siamo formati il detto tipo, noi concepiamo subito di quella persona un'idea conforme al detto tipo. E il nome può essere elegantissimo, e quella tal persona bellissima: se quel tipo è stato da noi immaginato e formato sopra una persona odiosa o brutta; anche quell'altra bellissima, ci pare che di necessità debba esser tale: almeno troviamo una contraddiz. tra il nome e il soggetto; o proviamo una ripugnanza a credere quel soggetto diverso da quel tipo e da quell'idea ec. Così viceversa e relativamente alle varie qualità dei nomi e delle persone. Ed anche da grandi, e dopo che l'immaginazione ha perduto il suo dominio, dura per lungo tempo e forse sempre questo tale effetto, almeno riguardo ai primi momenti, e proporzionatamente alla forza dell'impressione ricevuta da fanciulli, e dell'immagine concepita. Io da fanciullo ho conosciuto familiarmente una Teresa vecchia, e secondo che mi pareva, odiosa. Ed allora e oggi che son grande provo una certa ripugnanza a persuadermi che il nome di Teresa possa appartenere ad una giovane, o bella, o amabile: o che quella che porta questo nome, possa aver questa qualità: e insomma sentendo questo nome, provo sempre un'impressione e prevenzione sfavorevole alla persona che lo porta. E ordinariamente l'idea che noi abbiamo dell'eleganza, grazia, dolcezza, amabilità di un nome, non deriva dal suono materiale di esso nome, nè dalle sue qualità proprie e assolute, ma da quelle delle prime persone chiamate con quel nome, conosciute o trattate da noi nella prima età. Anche però viceversa potrà accadere che noi da fanciulli concepiamo l'idea della persona, dal nome che porta, massime se si tratta di persone lontane, o da noi conosciute solamente per nome: e giudichiamo della persona, secondo l'effetto che ci produce il nome, col suono materiale, o col significato che può avere, o con certe relazioni con altre idee. E questo ci avviene ancora da grandi, sia per conseguenza dell'idea concepita nella fanciullezza, sia anche assolutamente: perchè è certo che noi non ascoltiamo il nome, ovvero *il cognome* di persona a noi

tanto ignota, che sopra quella denominazione non ci formiamo una tal quale idea sì dell'esterno che dell'interno di quella persona. Idea più o meno confusa, più o meno viva, secondo le circostanze; ma ordinariamente chiarissima e vivissima ne' fanciulli, sebbene per lo più falsissima. E massimamente i fanciulli (sempre lontani dall'indifferenza), secondo questa idea, si determinano all'odio o all'amore, a un certo genio o contraggenio verso quelle tali persone, non conosciute se non per nome. (10. Gen. 1821.).

503,1

Antichi – Consolazione – Fato – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Suicidio

In luogo che l'anima grande ceda alla necessità, non è forse cosa che tanto la conduca all'odio atroce, dichiarato, e selvaggio contro se stessa, e la vita, quanto la considerazione della necessità e irreparabilità de' suoi mali, infelicità, disgrazie ec. Soltanto l'uomo vile, o debole, o non costante, o senza forza di passioni, sia per natura, sia per abito, sia per lungo uso ed esercizio di sventure e patimenti, ed esperienza delle cose e della natura del mondo, che l'abbia domato e mansuefatto; soltanto costoro cedono alla necessità, e se ne fanno anzi un conforto nelle sventure, dicendo che sarebbe da pazzo il ripugnare e combatterla ec. Ma gli antichi, sempre più grandi, magnanimi, e forti di noi, nell'eccesso delle sventure, e nella considerazione della necessità di esse, e della forza invincibile che li rendeva infelici e gli stringeva e legava alla loro miseria senza che potessero rimediarsi e sottrarsene, concepivano odio e furore contro il fato, e bestemmiavano gli Dei, dichiarandosi in certo modo nemici del cielo, impotenti bensì, e incapaci di vittoria o di vendetta, ma non perciò domati, nè ammansati, nè meno, anzi tanto più desiderosi di vendicarsi, quanto la miseria e la necessità era maggiore. Di ciò si hanno molti esempi nelle storie. Il fatto di Giuliano moribondo, non so se sia storia o favola⁸⁵. Di Niobe, dopo la sua sventura, si racconta, se non fallo, come bestemmiava gli Dei, e si professava vinta, ma non cedente⁸⁶. Noi che non riconosciamo nè fortuna nè destino, nè forza alcuna di necessità personificata che ci costringa, non abbiamo altra persona da rivolger l'odio e il furore (se siamo magnanimi, e costanti, e incapaci di cedere) fuori di noi stessi; e quindi concepiamo contro la nostra persona un odio veramente micidiale, come del più feroce e capitale nemico, e ci compiacciamo nell'idea della morte volontaria, dello strazio di noi stessi, della medesima infelicità che ci

opprime, e che arriviamo a desiderarci anche maggiore, come nell'idea della vendetta, contro un oggetto di odio e di rabbia somma. Io ogni volta che mi persuadeva della necessità e perpetuità del mio stato infelice, e che volgendomi disperatamente e freneticamente per ogni dove, non trovava rimedio possibile, nè speranza nessuna; in luogo di cedere, o di consolarmi colla considerazione dell'impossibile, e della necessità indipendente da me, concepiva un odio furioso di me stesso, giacchè l'infelicità ch'io odiava non risiedeva se non in me stesso; io dunque era il solo soggetto possibile dell'odio, non avendo nè riconoscendo esternamente altra persona colla quale potessi irritarmi de' miei mali, e quindi altro soggetto capace di essere odiato per questo motivo. Concepiva un desiderio ardente di vendicarmi sopra me stesso, e colla mia vita della mia necessaria infelicità inseparabile dall'esistenza mia, e provava una gioia feroce ma somma nell'idea del suicidio. L'immobilità delle cose contrastando colla immobilità mia; nell'urto, non essendo io capace di cedere, ammolliarmi e piegare; molto meno le cose; la vittima di questa battaglia non poteva essere se non io. Oggidì (eccetto nei mali derivati dagli uomini) non si riconosce persona colpevole delle nostre miserie, o tale che la Religione c'impedisce in tutti i modi di creder colpevole, e quindi degna di odio. Tuttavia anche nella Religione di oggidì, l'eccesso dell'infelicità indipendente dagli uomini e dalle persone visibili, spinge talvolta all'odio e alle bestemmie degli enti invisibili e superiori: e questo, tanto più quanto più l'uomo (per altra parte costante e magnanimo) è credente e religioso. Giobbe si rivolse a lagnarsi e quasi bestemmiare tanto Dio, quanto se stesso, la sua vita, la sua nascita ec.⁸⁷ (15. Gen. 1821.).

512,1

Consolazione – Dolori dell'animo – Illusioni

Difficilmente il dolor solo dell'animo, ha forza di uccidere, o cagionare un'estrema malattia, ed è più facile il fingere questi casi nei romanzi, che trovarne esempi reali nella vita: sebbene molte volte si attribuiscono a dolor d'animo quelle infermità che vengono da tutt'altro, o almeno, anche da altre cause. E massimamente è difficile e strano che il dolor d'animo, una sventura non corporale ec. cagionino morte o malattia lungo tempo dopo nato, o avvenuta la detta sventura ec. e che in somma la vita dell'uomo si vada consumando e si spenga a poco a poco per le sole malattie particolari

dell'animo.(non dico le generali, perchè certamente il cattivo stato del nostro animo influisce in genere moltissimo sulla durata della vita, la salute il vigore ec.) Qual è la cagione? Che il tempo medica tutte le piaghe dell'animo⁸⁸. Ma come? Coll'assuefazione, lo so, e grandemente, ma non già con questa sola. Una gran cagione del detto effetto, è ancora che le illusioni poco stanno a riprender possesso e riconquistare l'animo nostro, anche malgrado noi; e l'uomo (purchè viva) torna infallibilmente a sperare quella felicità che avea disperata; prova quella consolazione che avea creduta e giudicata impossibile; dimentica e discrede quell'acerba verità, che avea poste nella sua mente altissime radici; e il disinganno più fermo, totale, e ripetuto, e anche giornaliero, non resiste alle forze della natura che richiama gli errori e le speranze. (16. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

514,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fanciullezza. Immaginazione de' fanciulli – Vago

Da fanciulli, se una veduta, una campagna, una pittura, un suono ec. un racconto, una descrizione, una favola, un'immagine poetica, un sogno, ci piace e diletta, quel piacere e quel diletto è sempre vago e indefinito: l'idea che ci si desta è sempre indeterminata e senza limiti: ogni consolazione, ogni piacere, ogni aspettativa, ogni disegno, illusione ec. (quasi anche ogni concezione) di quell'età tien sempre all'infinito: e ci pasce e ci riempie l'anima indicibilmente, anche mediante i minimi oggetti. Da grandi, o siano piaceri e oggetti maggiori, o quei medesimi che ci allettavano da fanciulli, come una bella prospettiva, campagna, pittura ec. proveremo un piacere, ma non sarà più simile in nessun modo all'infinito, o certo non sarà così intensamente, sensibilmente, durevolmente ed essenzialmente vago e indeterminato. Il piacere di quella sensazione si determina subito e si circoscrive: appena comprendiamo qual fosse la strada che prendeva l'immaginazione nostra da fanciulli, per arrivare con quegli stessi mezzi, e in quelle stesse circostanze, o anche in proporzione, all'idea ed al piacere indefinito, e dimorarvi. Anzi osservate che forse la massima parte delle immagini e sensazioni indefinite che noi proviamo pure dopo la fanciullezza e nel resto della vita, non sono altro che una rimembranza della fanciullezza, si riferiscono a lei, dipendono e derivano da lei, sono come un

influsso e una conseguenza di lei; o in genere, o anche in ispecie; vale a dire, proviamo quella tal sensazione, idea, piacere ec. perchè ci ricordiamo e ci si rappresenta alla fantasia quella stessa sensaz. immagine ec. provata da fanciulli, e come la provammo in quelle stesse circostanze. Così che la sensazione presente non deriva immediatamente dalle cose, non è un'immagine degli oggetti, ma della immagine fanciullesca; una ricordanza, una ripetizione, una ripercussione o riflesso della immagine antica. E ciò accade frequentissimamente. (Così io nel rivedere quelle stampe piaciutemi vagamente da fanciullo⁸⁹, quei luoghi, spettacoli, incontri, ec. nel ripensare a quei racconti, favole, letture, sogni ec. nel risentire quelle cantilene udite nella fanciullezza o nella prima gioventù ec.) In maniera che, se non fossimo stati fanciulli, tali quali siamo ora, saremmo privi della massima parte di quelle poche sensaz. indefinite che ci restano, giacchè la⁹⁰ proviamo se non rispetto e in virtù della fanciullezza⁹¹. [16. Gennaio 1821.].

527,1

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli

I fanciulli trovano il tutto nel nulla, gli uomini il nulla nel tutto⁹².

528,1

Antichi – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli

Come i piaceri così anche i dolori sono molto più grandi nello stato primitivo e nella fanciullezza, che nella nostra età e condizione. E ciò per le stesse ragioni per le quali è maggiore il diletto. Primieramente (massime ne' fanciulli) manca l'assuefazione al bene e al male. Il bene dunque e il male dev'essere molto più sensibile ed energico relativamente all'animo loro, che al nostro. Poi (e questo è il punto principale, e comune a tutti gli uomini naturali) il dolore, la disgrazia ec. nel fanciullo, e nel primitivo, sopravviene all'opinione della felicità possibile, o anche presente; contrasta vivissimamente coll'aspetto del bene, creduto reale e grande, del bene o già provato, o sperato con ferma speranza, o veduto attualmente negli altri; è l'opposto e la privazione di quella felicità che si crede vera, importante, possibilissima, anzi destinata all'uomo, posseduta dagli altri, e che sarebbe posseduta da noi, se quell'ostacolo non ce lo impedisse, o per ora, o per

sempre. Ed anche l'idea del male assoluto, cioè indipendentemente dalla comparazione del bene, è forse maggiore in natura, che nello stato di civiltà e di sapere⁹³. [20. Gennaio 1821.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

532,1

Amicizia – Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a)

Quid dulcius, quam habere, quicum omnia audeas sic loqui, ut tecum? Quis esset tantus fructus in prosperis rebus, nisi haberes, qui illis aequae, ac tu ipse, gauderet?⁹⁴ Cic. Lael. sive de Amicitia. Cap. 6. (20. Gen. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

612,3

Modestia, propria degli uomini grandi

E per la stessa ragione⁹⁵ non è sommo in veruna professione chi non è modesto; e la modestia, e lo stimarsi da non molto, e il credere intimamente e sinceramente di non aver conseguito tutto quel merito che si potrebbe e dovrebbe conseguire, questi dico sono segni e distintivi dell'uomo grande, o certo sono qualità inseparabili da lui. Perchè quanto più si possiede e si conosce a fondo una qualunque (ancorchè piccola) professione, tanto più se ne sentono e valutano le difficoltà; si conosce quanto la perfezione e la sommità sia difficile in essa: perchè le difficoltà della perfezione si fanno e si conoscono generalmente in ogni cosa, ma non si sentono così vivamente e precisamente, come in una professione intimamente posseduta: tanto più si comprende e vede e tocca con mano, quanto sia facile l'andar sempre più oltre, e il perfezionare anche ciò che si crede perfetto. In somma quanto più l'uomo apprezza e stima una buona professione: e l'apprezza e stima quanto meglio la conosce; tanto meno apprezza se stesso. Perchè mettendosi in confronto non già cogli altri cultori di quella professione (i quali forse gli cederanno), ma colla professione stessa; resta sempre malcontento del paragone, e riabbassa sempre più l'idea di se stesso⁹⁶. (5. Feb. 1821.).

614,2

È cosa notevole come l'uomo sommamente sventurato, o scoraggiato dalla vita, e deposta già e *complorata* la speranza della propria felicità, ma non perciò ridotto a quella disperazione che non si acquieta se non colla morte; naturalmente, e senza veruno sforzo sia portato a servire e beneficar gli altri, anche quelli che o gli sono del tutto indifferenti, o anche odiosi. E non già per vigore di eroismo, chè l'uomo in tale stato non è capace di nessun vigore d'animo; ma in certo modo, come non avendo più interesse nè speranza per te, trasporti l'interesse e la speranza agli affari altrui, e così cerchi di riempire l'animo tuo, di occuparlo, e di rendergli i due sopradetti sentimenti, cioè cura di qualche cosa, ossia scopo, e speranza, senza i quali la vita non è vita, non si conosce, manca del senso di se stessa. Il fatto sta che quando l'uomo si trova in tali circostanze, cioè disperato in maniera, non da odiarsi, (ch'è la ferocia della disperazione) ma da noncurarsi, e mettere se stesso fuori della sfera de' suoi pensieri; non solo prova compiacenza nel servir gli altri, ma prende anche per gli affari loro (ancorchè, come ho detto di persone indifferenti) una certa affezione, un certo impegno, un desiderio ec. tutto languido bensì, perchè l'animo suo non è più capace di sentimento vivo e forte, ma pur tale, ch'egli non è stato mai animato verso il bene altrui così sensibilmente. E ciò accade anche appena l'uomo si riduce alla detta condizione, così che avviene in lui come un cangiamento improvviso: ed accade anche negli uomini stati infetti di egoismo. In somma la persona degli altri sottomette nell'animo suo, quasi intieramente, alla persona propria, ch'è sparita, e messa in non cale e per perduta, come quella che non può più sperare, e non è più capace della felicità, senza cui la vita manca del suo fine, e scopo. E il desiderio e la cura e la speranza della felicità, che non possono più dirigersi alla felicità propria, riconosciuta impossibile, e nel cercar la quale sarebbero vane, e quindi non più sufficienti all'animo umano; si rivolgono alla felicità altrui: e ciò spontaneamente, e senz'ombra di eroismo. E l'animo dell'uomo che mancatogli lo scopo della felicità, è moralmente morto, risorge a una languida vita, ma tuttavia risorge e vive in altrui, cioè nello scopo dell'altrui felicità, divenuto lo scopo suo. Come quei corpi di sangue corrotto e malsano, e quindi incapaci di vita, che alcuni medici spogliavano (o proponevano di spogliare) del sangue proprio, e restituivano ad una certa salute, colla introduzione del sangue altrui, o di qualche animale; quasi cangiando la persona, e trasformando quella che non poteva più vivere, in

un'altra capace di vita: e così conservando la vita di una persona, per se stessa inetta a vivere.

Ed è anche una cagione del detto effetto, quella ch'io son per dire. L'uomo che sebbene disperato, non perciò si odia (cosa che avviene per lo più, non mica, come parrebbe, prima che l'uomo cominci ad odiarsi, ma dopo che si è sommamente, ed inutilmente odiato, e così l'amor proprio, tentato ogni mezzo di soddisfarsi, resta del tutto mortificato, e l'animo esaurito d'ogni forza, si riduce alla calma, e alla quiete dello spossamento, e perde affatto la capacità di ogni sentimento vivo) l'uomo dico il quale senza odiarsi, solamente considera se stesso, e la vita sua come inutile, prova una compiacenza e soddisfazione, una (ma leggerissima) consolazione, nel trovar dove adoprare se stesso e la vita, che altrimenti non servirebbe più a nulla; e l'uso qualunque di se stesso e della vita, gittata già come cosa inutilissima, sebbene a lui non giovi nulla, sebbene egli non sia più capace d'illusioni, nè di credersi buono a gran cose; tuttavia lo conforta, rappresentandolo a se stesso, come alquanto meno inutile; o se non altro (e piuttosto) col pensiero di avere almeno adoprato, e non gittato affatto, quell'avanzo di esistenza, e di forza viva e materiale⁹⁷. (5. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC. e per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

618,1

Beneficenza. Interesse per altrui – Disperazione tranquilla e benevolente – Rassegnazione

Vedendosi esclusi essi dalla vita, cercano di vivere in certo modo in altrui, non per amor loro, e quasi neanche per amor proprio, ma perchè, sebben tolta la vita, resta però loro l'esistenza da occupare e da sentire in qualche maniera. (6. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

618,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Beneficenza – Disperazione tranquilla e benevolente – Rassegnazione

La disperazione della natura è sempre feroce, frenetica, sanguinaria, non cede alla necessità, alla fortuna, ma la vuol vincere in se stesso, cioè coi

propri danni, colla propria morte ec. Quella disperazione placida, tranquilla, rassegnata, colla quale l'uomo, perduta ogni speranza di felicità, o in genere per la condizione umana, o in particolare per le circostanze sue; tuttavolta si piega, e si adatta a vivere e a tollerare il tempo e gli anni; cedendo alla necessità riconosciuta; questa disperazione, sebbene deriva dalla prima, in quel modo che ho spiegato di sopra p. 616. fine, 617. Principio⁹⁸, tuttavia non è quasi propria se non della ragione e della filosofia, e quindi specialmente e singolarmente propria de' tempi moderni. Ed ora infatti, si può dir che qualunque ha un certo grado d'ingegno e di sentimento, fatta che ha l'esperienza del mondo, e in particolare poi tutti quelli ch'essendo tali, e giunti a un'età matura, sono sventurati; cadono e rimangono sino alla morte in questo stato di tranquilla disperazione. Stato quasi del tutto sconosciuto agli antichi, ed anche oggi alla gioventù sensibile, magnanima, e sventurata. Conseguenza della prima disperazione è l'odio di se stesso, (perchè resta ancora all'uomo tanta forza di amor proprio, da potersi odiare) ma cura e stima delle cose. Della seconda, la noncuranza e il disprezzo e l'indifferenza verso le cose; verso se stesso un certo languido amore (perchè l'uomo non ha più tanto amor proprio da aver forza di odiarsi) che somiglia alla noncuranza, ma pure amore, tale però che non porta l'uomo ad angustiarsi, addolorarsi, sentir compassione delle proprie sventure, e molto meno a sforzarsi, ed intraprender nulla per se, considerando le cose come indifferenti, ed avendo quasi perduto il tatto e il senso dell'animo, e coperta di un callo tutta la facoltà sensitiva, desiderativa ec. insomma le passioni e gli affetti d'ogni sorta; e quasi perduta per lungo uso, e forte e lunga pressione, quasi tutta l'elasticità delle molle e forze dell'anima. Ordinariamente la maggior cura di questi tali è di conservare lo stato presente, di tenere una vita metodica, e di nulla mutare o innovare, non già per indole pusillanime o inerte, che anzi ella sarà stata tutto l'opposto, ma per una timidità derivata dall'esperienza delle sciagure, la quale porta l'uomo a temere di perdere a causa delle novità, quel tal quale riposo o quiete o sonno, in cui dopo lunghi combattimenti e resistenze, l'animo suo finalmente s'è addormentato e raccolto, e quasi accovacciato. Il mondo è pieno oggidì di disperati di questa seconda sorta (come fra gli antichi erano frequentissimi quelli della prima specie). Quindi si può facilmente vedere quanto debba guadagnare l'attività, la varietà, la mobilità, la vita di questo mondo; quando tutti, si può dire, i migliori animi, giunti a una certa

maturità, divengono incapaci di azione, ed inutili a se medesimi, e agli altri⁹⁹. (6. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI].

633,1

Gioventù – Illusioni – Solitudine – Sventure – Vecchiezza

Quand on est jeune, on ne songe qu'à vivre dans l'idée d'autrui: il faut établir sa réputation, et se donner une place honorable dans l'imagination des autres, et être heureux même dans leur idée: notre bonheur n'est point réel; ce n'est pas nous que nous consultons, ce sont les autres. Dans un autre âge, nous revenons à nous; et ce retour a ses douceurs, nous commençons à nous consulter et à nous croire. Mme. la Marquise de Lambert, *Traité de la Vieillesse*, verso la fine: dans ses *Œuvres complètes*, Paris 1808. 1.^{re} édit. complète. p. 150. *Il vient un temps dans la vie qui est consacré à la vérité, qui est destiné à connoître les choses selon leur juste valeur. La jeunesse et les passions fardent tout. Alors nous revenons aux plaisirs simples; nous commençons à nous consulter et à nous croire sur notre bonheur.* Ib. p. 153. Queste riflessioni sono osservabili. Non solo nella vecchiezza, ma nelle sventure, ogni volta che l'uomo si trova senza speranza, o almeno disgraziato nelle cose che dipendono dagli uomini, comincia a contentarsi di se stesso, e la sua felicità, e soddisfazione, o almeno consolazione a dipender da lui. Questo ci accade anche in mezzo alla società, o agli affari del mondo. Quando l'uomo vi si trova male accolto, o annoiato, o disgraziato, o in somma trova quello che non vorrebbe, ricorre a se stesso, e cerca il bene e il piacere nell'anima sua. L'uomo sociale, finch'egli può, cerca la sua felicità e la ripone nelle cose al di fuori e appartenenti alla società, e però dipendenti dagli altri. Questo è inevitabile. Solamente o principalmente l'uomo sventurato, e massime quegli che lo è senza speranza, si compiace della sua compagnia, e di riporre la sua felicità nelle cose sue proprie, e indipendenti dagli altri; e insomma segregare la sua felicità, dall'opinione e dai vantaggi che ci risultano dalla società, e ch'egli non può conseguire, o sperare. Forse per questo, o anche per questo, si è detto che l'uomo che non è stato mai sventurato non sa nulla. L'anima, i desideri, i pensieri, i trattenimenti dell'uomo felice, sono tutti al di fuori, e la solitudine non è fatta per lui:

dico la solitudine o fisica, o morale e del pensiero. Vale a dire che se anche egli si compiace nella solitudine, questo piacere, e i suoi pensieri e trattenimenti in quello stato, sono tutti in relazioni colle cose esteriori, e dipendenti dagli altri, non mai con quelle riposte in lui solo. Non è però che la felicità o consolaz. dell'uomo sventurato o vecchio, sieno riposte nella verità, e nella meditazione e cognizione di lei. Che piacere o felicità o conforto ci può somministrare il vero, cioè il nulla? (se escludiamo la sola Religione). Ma altre illusioni, forse più savie perchè meno dipendenti, e perciò anche più durevoli, sottentrano a quelle relative alla società. E questo è in somma quello che si chiama contentarsi di se stesso, e *omnia tua in te posita ducere*, con che Cicerone (Lael. sive de Amicit. c. 2.) definisce la sapienza. Un sistema, un complesso, un ordine, una vita d'illusioni indipendenti, e perciò stabili: non altro¹⁰⁰. (9. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

636,1

Solitudine – Sventure

«*La solitude*» dit un grand homme, «*est l'infirmerie des âmes.*» Mme Lambert, lieu cité ci-dessus, p. 153. fine. [9. Febbraio 1821.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

636,2

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli – Gioventù – Illusioni – Vecchiezza – Vita umana, una commedia

Nous ne vivons que pour perdre et pour nous détacher. Mme. Lambert, lieu cité ci-dessus, p. 145. alla metà del *Traité de la Vieillesse*. Così è. Ciascun giorno perdiamo qualche cosa, cioè perisce, o scema qualche illusione, che sono l'unico nostro avere. L'esperienza e la verità ci spogliano alla giornata di qualche parte dei nostri possedimenti. Non si vive se non perdendo¹⁰¹. L'uomo nasce ricco di tutto, crescendo impoverisce, e giunto alla vecchiezza si trova quasi senza nulla. Il fanciullo è più ricco del giovane, anzi ha tutto; ancorchè poverissimo e nudo e sventuratissimo, ha più del giovane più fortunato; il giovane è più ricco dell'uomo maturo, la maturità più ricca della vecchiezza. Ma Mad. Lambert dice questo in altro senso, cioè rispetto alle perdite così dette reali, che si fanno coll'avanzar

dell'età. (9. Feb. 1821.). Ma siccome nessuna cosa si possiede realmente, così nulla si può perdere. Bensì quel detto è vero per quest'altra parte, relativamente alla condizione presente degli uomini, e dello spirito umano, e della società (10. Feb. 1821.).

643,2

Educazione. Insegnamento – Fanciulli

Les enfants aiment à être traités en personnes raisonnables. Mme. De Lambert, *Lettre à madame la supérieure de la Madeleine de Tresnel, sur l'éducation d'une jeune demoiselle*; ou Lettre III. dans ses œuvres complètes citées ci-dessus, (p. 633.) p. 356¹⁰².

644,1

Fanciulli – Pena che si prova in lasciare una persona, un luogo ec. per sempre

Non c'è forse persona tanto indifferente per te, la quale salutandoti nel partire per qualunque luogo, o lasciarti in qualsivoglia maniera, e dicendoti, *non ci rivedremo mai più*, per poco d'anima che tu abbia, non ti commuova, non ti produca una sensazione più o meno trista¹⁰³. L'orrore e il timore che l'uomo ha, per una parte, del nulla, per l'altra, *dell'eterno*, si manifesta da per tutto, e quel *mai più* non si può udire senza un certo senso. Gli effetti naturali bisogna cercarli nelle persone naturali, e non ancora, o poco, o quanto meno si possa, alterate. Tali sono i fanciulli: quasi l'unico soggetto dove si possano esplorare, notare, e notomizzare oggidì, le qualità, le inclinazioni, gli affetti veramente naturali. Io dunque da fanciullo aveva questo costume. Vedendo partire una persona, quantunque a me indifferentissima, considerava se era possibile o probabile ch'io la rivedessi mai. Se io giudicava di no, me le poneva intorno a riguardarla, ascoltarla, e simili cose, e la seguiva o cogli occhi o cogli orecchi quanto più poteva, rivolgendo sempre fra me stesso, e addentrandomi nell'animo, e sviluppandomi alla mente questo pensiero: *ecco l'ultima volta, non lo vedrò mai più, o, forse mai più*. E così la morte di qualcuno ch'io conoscessi, e non mi avesse mai interessato in vita, mi dava una certa pena, non tanto per lui, o perch'egli mi interessasse allora dopo morte, ma per questa considerazione ch'io ruminava profondamente: *è partito per sempre – per*

sempre? sì: tutto è finito rispetto a lui: non lo vedrò mai più: e nessuna cosa sua avrà più niente di comune colla mia vita. E mi poneva a riandare, s'io poteva, l'ultima volta ch'io l'aveva o veduto, o ascoltato ec. e mi doleva di non avere allora saputo che fosse l'ultima volta, e di non essermi regolato secondo questo pensiero. (11. Feb. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

653,2

Solitudine – Sventure

Plus il y a de monde, (cioè, più gente ci sta d'intorno, più ci troviamo in mezzo al mondo attualmente) et plus les passions acquièrent d'autorité. Ib. p. 81. Un philosophe assurait: «...que plus il avoit vu de monde, plus les passions acquéroient d'autorité...» Mme Lambert, Lettre à madame de ***. ou Lettre XV. dans ses œuvres complètes citées ci-dessus, p. 395. Così è generalmente: ma all'uomo veramente sventurato accade tutto il contrario. Ogni volta ch'egli si presenta nel mondo, vedendosi respinto, il suo amor proprio mortificato, i suoi desideri frustrati, o contrariati, le sue speranze deluse, non solamente non concepisce veruna passione fuorchè quella della disperazione, ma per lo contrario, le sue passioni si spengono. E nella solitudine, essendo lontane le cose e la realtà, le passioni, i desiderii, le speranze se gli ridestano¹⁰⁴. (13. Feb. 1821.).

662,1

Amore

*Je crois que son estime (si parla di una persona amata, ma da cui non si spera nulla, e alla quale non si è mai dichiarato il proprio amore) doit être le prix de tout ce que je fais de bien; et je fais encore plus grand cas d'elle (de son estime) que de tous les sentimens les plus tendres que je pourrais lui supposer*¹⁰⁵. (Quella che parla è una donna, e l'amato è un uomo). Mme. Lambert, Lieu cité ci-dessus, p. 234¹⁰⁶.

666,1

Amore

Je sentis que c'étoit quelque chose de bien douloureux, que de savoir ce que l'on aime attaché à quelque chose de parfait: (cioè la persona amata, a qualche altra persona perfetta, e degna dell'amor suo: e in questo senso lo dice Mad. Lambert) mais loin que mon intérêt ait pris sur la justice que je devois à mon amie, (amata da colui ch'era amato dalla persona che parla, ed è una donna) ma délicatesse et la crainte de lui manquer ont augmenté son mérite à mes yeux. Mme. de Lambert lieu cité ci-dessus, (p. 661. fine), p. 265. fine. [16. Febbraio 1821.].

667,1

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli

Quello che ho detto in altro pensiero intorno all'idea che i fanciulli si formano dei nomi, si deve estendere assai, perchè ordinariamente e generalmente, il fanciullo dal primo individuo che vede, si forma l'idea di tutta la specie o genere, in ogni sorta di cose; dal primo soldato, l'idea di tutti i soldati, dal primo tempio, l'idea di tutti i templi ec. E se la forma vivamente e durevolmente, se però altri individui della stessa specie, non vengono frequentemente o nella stessa fanciullezza, o poi, a scancellare l'idea concepita sul primo individuo. Senza ciò, e massimamente se le idee di altri individui non sottentrano a quella del primo durante la fanciullezza, l'idea del primo si conserva per lunghissimo tempo anche nelle altre età, e serve nella nostra mente di tipo, a tutti gli altri individui della stessa specie di cui ci dobbiamo formare un'idea per relazione o cosa tale, e che non ci cadono sotto i sensi. P. e. avendo io di due anni veduto un colonnello, l'idea ch'io mi formo naturalmente della persona di questo o di quel colonnello¹⁰⁷, ch'io non conosco di veduta, e in astratto, del colonnello, è ancora modellata su quella figura, quelle maniere ec. Anche da ciò si deve inferire quanto sieno importanti le benchè minime impressioni della fanciullezza, e quanto gran parte della vita dipenda da quell'età; e quanto sia probabile che i caratteri degli uomini, le loro inclinazioni, questa o quell'altra azione ec. derivino bene spesso da minutissime circostanze della loro fanciullezza, e come i caratteri ec. e le opinioni massimamente (dalle quali poi dipendono le azioni, e quasi tutta la vita) si diversifichino bene spesso per quelle minime circostanze, e accidenti, e differenze appartenenti alla fanciullezza, mentre se ne cercherà la cagione e l'origine in tutt'altro, anche dai maggiori conoscitori dell'uomo. (16. Feb. 1821.). V. p. 675. principio.*

* 675,1. Alla pag. 668. fine. E questa non è forse una delle minime cagioni di quella verità *Quot homines, tot sententiae*, detto di Terenzio, (Phorm. Act. 2. sc. 4. ver. 14.) *Quot homines, tot sententiae: suus cuique mos*. (Negli adagi del Manuzio questo proverb. è riportato così, *quot homines, non capita*.)¹⁰⁸ E similmente Oraz. (Sat. 1. 2. sat. 1. v. 27-28.) *Quot capitum vivunt, totidem studiorum Millia*. Ed Euripide (in Phoenissis):

Εἰ πᾶσι τὰ τὸ καλὸν ἔφν, σοφὸν θ' ἄμα,
Οὐκ ἦν ἂν ἀμφίλεκτος ἀνθρώποις ἔπις.
Νῦν δ' οὐχ θ' ὅζμοιον οὐδέν οὔτ' ἴσον βροτοῖς
Πλὴν ὀνομάσαι τὸ δ' ἔργον οὐκ ἔστι τόδε.

*Cunctis idem si pulchrum, et egregium foret,
Nulla esset anceps hominibus contentio.
At nunc simile nil, nil idem mortalibus:
Nisi verba forsan inter istos concinunt,
At re tamen, factisque convenit nihil*¹⁰⁹.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

676,3

Amore – Arte di essere infelice – Donne

ENFIN ELLES AIMENT L'AMOUR, ET NON PAS L'AMANT. *Ces personnes se livrent à toutes les passions les plus ardentes. Vous les voyez occupées du jeu, de la table: tout ce qui porte la livrée du plaisir est bien reçu.* Parla di quella donne galanti *qui ne cherchent et ne veulent que les plaisirs de l'amour*, di quelle che *ne cherchent dans l'amour que les plaisirs des sens*, (o della galanteria dell'ambizione ec.) *que celui d'être aimées*; di quelle che possono *associer d'autres passions à l'amour*, e lasciare *du vide dans* (leur) *son cœur*, e che *après avoir tout donné*, possono non essere *uniquement* (occupées) *occupé de ce qu'on aime*; di quelle che *se font une habitude de galanterie*, et NE SAVENT POINT JOINDRE LA QUALITÉ D'AMIE À CELLE D'AMANT; di quelle che NE CHERCHENT QUE LE PLAISIR, ET NON PAS L'UNION DES COEURS, e conseguentemente ÉCHAPPENT À TOUS LES DEVOIRS DE L'AMITIÉ: in somma delle donne d'oggi di tutte quante, e in fatti ancor ella sebbene distingue le donne amanti in tre specie, conchiude il discorso di questa specie, così: *Voilà l'amour d'usage et d'à-présent, et où les conduit une vie frivole et*

dissipée. Mme. de Lambert, *Réflexions nouvelles sur les femmes*, dans ses œuvres complètes, citées ci-dessus (p. 633.) p. 179. (18. Febbraio. 1821.).

678,1

Amore – Donne

Il faut convenir que les femmes sont plus délicates que les hommes en fait d'attachement. *Il n'appartient qu'à elles de faire sentir par un seul mot, par un seul regard, tout un sentiment.* Mme. de Lambert, lieu cité ci-dessus, p. 187. [18. Febbraio 1821.].

678,3

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Illusioni – Solitudine – Sventure

Nous n'avons qu'une portion d'attention et de sentiment; dès que nous nous livrons aux objets extérieurs, le sentiment dominant s'affoiblit: nos desirs ne sont-ils pas plus vifs et plus forts dans la retraite? Mme. de Lambert, lieu cité ci-dessus (p. 677. fine.) p. 188. La solitudine è lo stato naturale di gran parte, o piuttosto del più degli animali, e probabilmente dell'uomo ancora. Quindi non è maraviglia se nello stato naturale, egli ritrovava la sua maggior felicità nella solitudine, e neanche se ora ci trova un conforto, giacchè il maggior bene degli uomini deriva dall'ubbidire alla natura, e secondare quanto oggi si possa, il nostro primo destino. Ma anche per altra cagione la solitudine è oggi un conforto all'uomo nello stato sociale al quale è ridotto. Non mai per la cognizione del vero in quanto vero. Questa non sarà mai sorgente di felicità, nè oggi; nè era allora quando l'uomo primitivo se la passava in solitudine, ben lontano certamente dalle meditaz. filosofiche; nè agli animali la felicità della solitudine deriva dalla cogniz. del vero. Ma anzi per lo contrario questa consolazione della solitudine deriva all'uomo oggidì, e derivava primitivamente dalle illusioni¹¹⁰. Come ciò fosse primitivamente, in quella vita occupata o da continua sebben solitaria azione, o da continua attività interna e successione d'immagini disegni ec. ec. e come questo accada parimente ne' fanciulli, l'ho già spiegato più volte. Come poi accada negli uomini oggidì, eccolo. La società manca affatto di cose che realizzino le illusioni per quanto sono realizzabili. Non così anticamente, e anticamente la vita solitaria fra le

nazioni civili, o non esisteva, o era ben rara. Ed osservate che quanto si racconta de' famosi solitari cristiani¹¹¹, cade appunto in quell'epoca, dove la vita, l'energia, la forza, la varietà originata dalle antiche forme di reggimento e di stato pubblico, e in somma di società, erano svanite o sommamente illanguidite, col cadere del mondo sotto il dispotismo. Così dunque torna per altra cagione ad esser proprio degli stati e popoli corrotti, quello ch'era proprio dell'uomo primitivo, dico la tendenza dell'uomo alla solitudine: tendenza stata interrotta dalla prima energia della vita sociale¹¹². [20. Febbraio 1821.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

703,4 [3]

Sensibilità. Sentimento

Allo sviluppo ed esercizio della immaginazione è necessaria la felicità o abituale o presente e momentanea; del sentimento, la sventura. Esempio me stesso: e il mio passaggio dalla facoltà immaginativa, alla sensitiva, essendo quella in me presso ch'estinta¹¹³. (28. Feb. 1821.).

712,1

Consolazione – Galateo morale – Illusioni – Sventure

Non vale il dire che i piaceri, i beni, le felicità di questo mondo, sono tutti inganni. Che resta levati via questi inganni? E chi per le sue sventure manca di questi benchè ingannosi piaceri e beni, che altro gode o spera quaggiù?¹¹⁴ In somma l'infelice è veramente e positivamente infelice; quando anche il suo male non consista che in assenza di beni; laddove è pur troppo vero che non si dà vera nè soda felicità, e che l'uomo felice, non è veramente tale. (3. Marzo. 1821.).

714,1

Entusiasmo – Poeti – Troppo (il) è padre del nulla – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Spesse volte il troppo o l'eccesso è padre del nulla. Avvertono anche i dialettici che quello che prova troppo non prova niente. Ma questa proprietà

dell'eccesso si può notare ordinariamente nella vita. L'eccesso delle sensazioni o la soprabbondanza loro, si converte in insensibilità. Ella produce l'indolenza e l'inazione, anzi l'abito ancora dell'inattività negl'individui e ne' popoli; e vedi in questo proposito quello che ho notato con Mad. di Staël, Floro ec. p. 620. fine-625. principio.* Il poeta nel colmo dell'entusiasmo della passione ec. non è poeta, cioè non è in grado di poetare. All'aspetto della natura, mentre tutta l'anima sua è occupata dall'immagine dell'infinito, mentre le idee segli affollano al pensiero, egli non è capace di distinguere, di scegliere, di afferrarne veruna: in somma non è capace di nulla, nè di cavare nessun frutto dalle sue sensazioni: dico nessun frutto o di considerazione e di massima, ovvero di uso e di scrittura; di teoria nè di pratica. L'infinito non si può esprimere se non quando non si sente: bensì dopo sentito: e quando i sommi poeti scrivevano quelle cose che ci destano le ammirabili sensazioni dell'infinito, l'animo loro non era occupato da veruna sensazione infinita; e dipingendo l'infinito non lo sentiva. I sommi dolori corporali non si sentono, perchè o fanno svenire, o uccidono. Il sommo dolore non si sente, cioè finattanto ch'egli è sommo; ma la sua proprietà, è di render l'uomo attonito, confondergli, sommergergli, oscurargli l'animo in guisa, ch'egli non conosce nè se stesso, nè la passione che prova, nè l'oggetto di essa; rimane immobile, e senza azione esteriore, nè si può dire, interiore. E perciò i sommi dolori non si sentono nei primi momenti, nè tutti interi, ma nel successo dello spazio e de' momenti, e per parti, come ho detto p. 366-368¹¹⁵. Anzi non solo il sommo dolore, ma ogni somma passione; ed anche ogni sensazione, ancorchè non somma, tuttavia tanto straordinaria e, per qualunque verso, grande, che l'animo nostro non sia capace di contenerla tutta intera simultaneamente. Così sarebbe anche la somma gioia.

Ma bisogna osservare che di rado avviene che la gioia ancorchè grande e straordinaria, ci renda attoniti e quasi senza senso, e che la sua grandezza ne renda impossibile il pieno e distinto sentimento. Questo ci accadeva forse e senza forse da fanciulli, e sarà pure senza fallo avvenuto negli uomini primitivi; ma oggidì per poco che l'uomo abbia di esperienza e di cognizione, è ben difficile che sia suscettibile di una gioia, la quale sia tanta da non poter esser contenuta pienamente nell'animo suo, e da ridondare. Bensì gli è suscettibilissimo (almeno il più degli uomini) di un tal dolore. Ma la somma gioia dell'uomo di oggidì, è sempre o certo ordinariamente tale che l'animo n'è capacissimo; e questo, non ostante ch'egli vi debba

necessariamente esser poco assuefatto, laddove quanto al dolore o a qualunque passione dispiacevole, non è così. Ma il fatto sta che il male, soggetto del dolore e delle passioni dispiacevoli, è reale; il bene, soggetto della gioia, non è altro che immaginario: e perchè la gioia fosse tale da superare la capacità dell'animo nostro, si richiederebbe, come ne' fanciulli e ne' primitivi, una forza e freschezza d'immaginazione persuasiva, e d'illusione, che non è più compatibile colla vita di oggi¹¹⁶. (4. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Caratteri meridionali e settentrionali – Spagnuoli

* 620,1-625,2. Floro IV. 12. verso la fine: *Hic finis Augusto bellicorum certaminum fuit: idem rebellandi finis Hispaniae. Certa mox fides et aeterna pax; CUM IPSORUM INGENIO IN PACIS PARTES PROMPTIORE: tum consilio Caesaris*¹¹⁷. Dopo aver letto tutto ciò che Floro dice delle virtù guerriere degli Spagnuoli II. 17. 18. III. 22. e in quel medesimo capo che ho citato, nelle cose che precedono immediatamente il riferito passo; (notate che Floro, si crede per congettura dai critici, oriundo Spagnuolo) considerando l'assedio famosissimo di Sagunto, ricordandosi di quel luogo di Velleio dove fra le altre molte cose del valore Spagnuolo, arriva a dire che la Spagna *in tantum Sertorium armis extulit, ut per quinquennium dijudicari non potuerit, Hispanis Romanisne in armis plus esset roboris, et uter populus alteri pariturus foret*; (II. 90. sect. 3.)¹¹⁸ dopo, dico, tutto questo e le altre infinite prove che si hanno del singolar valore Spagnuolo antico e moderno, fa maraviglia che Floro chiami l'indole e l'ingegno degli Spagnuoli, *promptius in pacis partes*. Ma questa è appunto la proprietà dei popoli meridionali, famosa presso gli scrittori filosofici moderni, massime stranieri. Somma disposizione all'attività, ed al riposo: egualmente atti a guerreggiare valorosamente e disperatamente, ed a trovar piacevole e cara la pace, ed anche abusarne, ed esserne ridotti alla mollezza, e all'inerzia. Tante risorse trovano questi popoli nella loro immaginazione, nel loro clima, nella loro natura, che la loro vita è occupata internamente, ancorchè neghittosa e nulla all'esterno. *Leur vie n'est qu'un rêve*¹¹⁹, dice la Staël. Tanta è l'attività della loro anima, che questa come è capacissima di condurli ad una somma attività nel corpo (anzi alla sola vera attività esterna, perchè la sola che abbia il suo principio nell'attività interiore, come si vede nel paragone fra i soldati meridionali, e i settentrionali, che sono operosi

piuttosto come macchine ubbidienti a ogni impulso, che come viventi) così anche li dispensa dall'attività del corpo, e ne li compensa, ogni volta che questa manca: trovando essi bastante vita nel loro interno, nel loro individuo. Anzi questa proprietà, pregiudica bene spesso all'attività esterna, e per una soprabbondanza di vita interiore rende il mezzogiorno *rêveur*, indolente, *insouciant* (quantunque, offerta l'occasione, l'attività del corpo, ch'è l'effetto dell'entusiasmo e dell'immaginazione, o che allora è forte e viva, quando proviene da questi principii, prorompe vivamente, eccetto se l'assuefazione non ha di troppo intorpiditi certi popoli, come l'italiano). *Ailleurs, c'est la vie qui, telle qu'elle est, ne suffit pas aux facultés de l'ame; ici, (parla dei contorni di Napoli) ce sont les facultés de l'ame qui ne suffisent pas à la vie, et la surabondance des sensations inspire une rêveuse indolence dont on se rend à peine compte en l'éprouvant.* (Staël, Corinne l. II. ch. I. Paris 1812. 5.^{me}édit. t. 2. p. 176.) Così infatti vediamo accaduto negl'italiani terribili anticamente, ed anche modernamente nella guerra, e oziosissimi e negligentissimi, e nulla curanti di novità e di movimento nella pace. Così negli Spagnuoli, popolo intieramente pacifico nell'ultimo secolo, e fortissimo guerriero e belligero nei due precedenti, e così anticamente bellicosissimo, o certo valorosissimo in difendersi fino ad Augusto; e da indi in poi, eternamente pacifico e fedele, come dice Floro: e similmente nel principio di questo secolo, passato in un attimo da un lunghissimo e profondissimo riposo, a una guerra possiamo dire spontanea, certo nazionale, e vivissima, e generale, ed atrocissima¹²⁰. Così nei francesi valorosi in guerra, ed effeminati e molli nella pace.

Come appunto i fanciulli, giacchè anche questo effetto deriva dalle stesse cagioni, i quali sebbene attivissimi naturalmente, con tutto ciò obbligati dalle circostanze, all'inazione esterna, la suppliscono e compensano ed occupano intieramente, con una vivissima azione interna. E per azione interna, intendo sì nei fanciulli, come nei detti popoli, anche quella che si dimostra al di fuori, ma che si occupa di bagattelle, e di nullità, ed in questa ritrova bastante pascolo e vita all'anima: e per conseguenza non deriva, non si fonda, non è sufficiente all'uomo, se non in forza dell'energia, dell'immaginazione, delle facoltà insomma e della vita interna.

Tutto l'opposto accade nei Settentrionali, bisognosi di attività e di movimento e di novità e varietà esterna, se vogliono vivere, giacchè non hanno altra vita, mancando dell'interna. E perciò in apparenza molto più

attivi degli altri popoli, ma in realtà, e se vince la naturale tendenza e indole, torpidissimi.

Gli Orientali si possono, cred'io, mettere insieme coi meridionali in questo punto. (7. Feb. 1821.).

718,1

Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

L'uomo di immaginazione di sentimento e di entusiasmo, privo della bellezza del corpo, è verso la natura appresso a poco quello ch'è verso l'amata un amante ardentissimo e sincerissimo, non corrisposto nell'amore. Egli si slancia fervidamente verso la natura, ne sente profondissimamente tutta la forza, tutto l'incanto, tutte le attrattive, tutta la bellezza, l'ama con ogni trasporto, ma quasi che egli non fosse punto corrisposto, sente ch'egli non è partecipe di questo bello che ama ed ammira, si vede fuor della sfera della bellezza, come l'amante escluso dal cuore, dalle tenerezze, dalle compagnie dell'amata. Nella considerazione e nel sentimento della natura e del bello, il ritorno sopra se stesso gli è sempre penoso. Egli sente subito e continuamente che quel bello, quella cosa ch'egli ammira ed ama e sente, non gli appartiene. Egli prova quello stesso dolore che si prova nel considerare o nel vedere l'amata nelle braccia di un altro, o innamorata di un altro, e del tutto noncurante di voi. Egli sente quasi che il bello e la natura non è fatta per lui, ma per altri (e questi, cosa molto più acerba a considerare, meno degni di lui, anzi indegnissimi del godimento del bello e della natura, incapaci di sentirla e di conoscerla ec.): e prova quello stesso disgusto e finissimo dolore di un povero affamato, che vede altri cibarsi delicatamente, largamente e saporitamente, senza speranza nessuna di poter mai gustare altrettanto. Egli insomma si vede e conosce escluso senza speranza, e non partecipe dei favori di quella divinità che non solamente, ma gli è anzi così presente così vicina, ch'egli la sente come dentro se stesso, e vi s'immedesima, dico la bellezza astratta, e la natura¹²¹. (5. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

722,1

Compassione – Uomini sensibili

Lo sventurato non bello, e maggiormente se vecchio, potrà esser compatito, ma difficilmente pianto. Così nelle tragedie, ne' poemi, ne' romanzi ec. come nella vita¹²². (6. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

724,2

Lode – Macchiavellismo di società

L'uomo è così inclinato alla lode, che anche in quelle cose dov'egli non ha mai nè cercato nè curato di esser lodevole, e ch'egli stima di nessun pregio, ancora in queste l'esser lodato lo compiace. Anzi spesso lo indurrà a cercar di rialzare presso se stesso il pregio e l'opinione di quella tal cosa minima nella quale è stato lodato; e a persuaderci che essa, o l'essere lodevole in essa, non sia del tutto minimo nell'opinione altrui¹²³. (7. Marzo 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

829,1

Ingiuria – Magnanimità – Vendetta

La ingiuria eccita in tutti gli animi il desiderio di vederla punita, ma negli alti il desiderio di punirla¹²⁴. (20. Marzo. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

930,1

Egoismo – Macchiavellismo di società

Oggi l'uomo è nella società quello ch'è una colonna d'aria rispetto a tutte le altre e a ciascuna di loro. S'ella cede, o per rarefazione, o per qualunque conto, le colonne lontane premendo le vicine, e queste premendo nè più nè meno in tutti i lati, tutte accorrono ad occupare e riempire il suo posto. Così l'uomo nella società egoista. L'uno premendo l'altro, quell'individuo che cede in qualunque maniera, o per mancanza di abilità, o di forza, o per virtù, e perchè lasci un *vuoto di egoismo*, dev'esser sicuro di esser subito calpestato dall'*egoismo* che ha dintorno per tutti i lati: e di

essere stritolato come una macchina pneumatica dalla quale, senza le debite precauzioni, si fosse sottratta l'aria¹²⁵. (11. Aprile. 1821.).

958,1

Amor proprio – Sventure

Una delle principali cagioni per cui l'infelicità rende l'uomo inetto al fare, e lo debilita e snerva, onde l'infelicità toglie la forza, non è altra se non che l'infelicità debilita l'amor di se stesso. E intendo massimamente della infelicità grave e lunga. La quale col continuo contrasto che oppone all'amor di se stesso che era nel paziente, colla battaglia ostinatissima e fortissima che gli fa, e coll'obbligarlo ad uno stato contrario del tutto a quello ch'è scopo, oggetto e desiderio di questo amore, finalmente illanguidisce questo amore, rende l'uomo meno tenero di se stesso, siccome avvezzo a sentirsi infelice malgrado gli sforzi che ci opponeva. Anzi una tale infelicità, se non riduce l'uomo alla disperazion viva, e al suicidio o all'odio di se stesso ch'è il sommo grado, e la somma intensità dell'amor proprio in tali circostanze, lo deve ridurre per necessità ad uno stato opposto, cioè alla freddezza e indifferenza verso se stesso; giacchè s'egli continuasse ad essere così infiammato verso se medesimo, com'era da principio, in che modo potrebbe sopportare la vita, o contentarsi di sopravvivere, vedendo e sentendo sempre infelice questo oggetto del suo sommo amore, e di tutta la sua vita sotto tutti i rispetti?

Ma l'amore di se stesso è l'unica possibile molla delle azioni e dei sentimenti umani, secondo ch'è applicato a questo o quello scopo virtuoso o vizioso, grande o basso ec. Diminuita dunque, e depressa, e ridotta a pochissimo (cioè a quanto meno è possibile mentre l'uomo vive) l'elasticità e la forza di molla, l'uomo non è più capace nè di azioni, nè di sentimenti vivi e forti ec. nè verso se stesso, nè verso gli altri, giacchè anche verso gli altri, anche ai sacrifici ec. non lo può spingere altra forza che l'amor proprio, in quella tal guisa applicato e diretto. E così l'uomo ch'è divenuto per forza indifferente verso se stesso, è indifferente verso tutto, è ridotto all'inazione fisica e morale. E l'indebolimento dell'amor proprio, in quanto amor proprio e radicalmente, (non in quanto è diretto a questa o quella parte) cioè il *vero* indebolimento di questo amore, è cagione dell'indebolimento della virtù, dell'entusiasmo, dell'eroismo, della magnanimità, di tutto quello che sembra a prima vista il più nemico

dell'amor proprio, il più bisognoso del suo abbassamento per trionfare e manifestarsi, il più contrariato e danneggiato dalla forza dell'amore individuale. Così il detto indebolimento secca la vena della poesia, e dell'immaginazione, e l'uomo non amando, se non poco, se stesso, non ama più la natura; non sentendo il proprio affetto, non sente più la natura, nè l'efficacia della bellezza ec. Una nebbia gravissima d'indifferenza sorgente immediata d'inazione e insensibilità, si spande su tutto l'animo suo, e su tutte le sue facoltà, da che egli è divenuto indifferente, o poco sensibile verso quell'oggetto *ch'è il solo capace d'interessarlo* e di muoverlo moralmente o fisicamente verso tutti gli altri oggetti in qualunque modo, dico se stesso¹²⁶. [19. Aprile 1821.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

960,2

Amor proprio – Sventure

Le sopradette considerazioni possono portare ad una gran generalità, e semplicizzare l'idea che abbiamo del sistema delle cose umane, o la teoria dell'uomo, facendo conoscere come sotto tutti i riguardi, ed in tutte le circostanze possibili della vita, agisca quell'unico principio ch'è l'amor proprio, e come tutti gli effetti della vita umana sieno proporzionati alla maggiore o minor forza, maggiore o minor debolezza, e diversa direzione di quel solo movente: per quanto i detti effetti si presentino a prima vista, come derivati da diverse cagioni¹²⁷. (19. Aprile. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1011,1

Sensibilità. Sentimento

Il *sentimento* moderno è un misto di sensuale e di spirituale, di carne e di spirito; è la santificazione della carne (laddove la religion Cristiana è la santificazione dello spirito); e perciò siccome il senso non si può mai escludere dal vivente, questa *sensibilità* che lo santifica e purifica, è riconosciuto pel più valevole rimedio e preservativo contro di lui, e contro delle sue bassezze¹²⁸. (4. Maggio. 1821.).

1028,1

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Varietà

La cosa più durevolmente e veramente piacevole è la varietà delle cose, non per altro se non perchè nessuna cosa è durevolmente e veramente piacevole¹²⁹. (10. Maggio. 1821.).

1044,2

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Rimembranze – Speranza

La rimembranza del piacere, si può paragonare alla speranza, e produce appresso a poco gli stessi effetti. Come la speranza, ella piace più del piacere, è assai più dolce il ricordarsi del bene (non mai provato, ma che in lontananza sembra di aver provato) che il goderne, come è più dolce lo sperarlo, perchè in lontananza sembra di poterlo gustare. La lontananza giova egualmente all'uomo nell'una e nell'altra situazione; e si può conchiudere che il peggior tempo della vita è quello del piacere, o del godimento¹³⁰. (13. Maggio. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1075,2

Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di) – Tempo. Uso del tempo

Quelli che non sogliono mai far nulla, e che per conseg. hanno più tempo libero, e da potere impiegare, sono ordinariamente i più difficili a trovare il tempo per una occupazione, ancorchè di loro premura, a ricordarsi di una cosa che bisogni fare, di una commissione che loro sia stata data, e che anche preme loro di eseguire. Al contrario quelli che hanno la giornata piena, e quindi meno tempo libero, e più cose da ricordarsi. La cagione è chiara, cioè l'abito di negligenza nei primi, e di diligenza nei secondi (22. Maggio. 1821.). E lo stesso differente effetto si vede anche in una stessa persona, secondo i diversi abiti e metodi temporanei di attività e diligenza, o inattività e negligenza.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC. e per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1083,1

Amore – Donne – Grazia – Macchiavellismo di società

Alla considerazione della grazia derivante dallo straordinario, spetta in parte il vedere che uno de' mezzi più frequenti e sicuri di piacere alle donne, è quello di trattarle con dispregio e motteggiarle ec.¹³¹ Il che anche deriva da un certo contrasto ec. che forma il piccante. E ancora dall'amor proprio messo in movimento, e renduto desideroso dell'amore e della stima di chi ti dispregia, perch'ella ti pare più difficile, e quindi la brami di più ec. E così accade anche agli uomini verso le donne o ritrose, o motteggianti ec. (24. Maggio. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1103,1

Fanciulli – Memoria

La poca memoria de' bambini e de' fanciulli, che si conosce anche dalla dimenticanza in cui tutti siamo de' primi avvenimenti della nostra vita, e giù giù proporzionatamente e gradatamente, non potrebbe attribuirsi (almeno in gran parte) alla mancanza di linguaggio ne' bambini, e alla imperfezione e scarsezza di esso ne' fanciulli? Essendo certo che la memoria dell'uomo è impotentissima (come il pensiero e l'intelletto) senza l'aiuto de' segni che fissino le sue idee, e reminiscenze. (V. Sulzer ec. nella Scelta di Opusc. interessanti. Milano 1775. p. 65. fine, e segg.)¹³² Ed osservate che questa poca memoria non può derivare da debolezza di organi, mentre tutti sanno che l'uomo si ricorda perpetuamente, e più vivamente che mai, delle impressioni della infanzia, ancorchè abbia perduto la memoria per le cose viciniss. e presenti. E le più antiche reminiscenze sono in noi le più vive e durevoli. Ma elle cominciano giusto da quel punto dove il fanciullo ha già acquistato un linguaggio sufficiente, ovvero da quelle prime idee, che noi concepimmo unitamente ai loro segni, e che noi potemmo fissare colle parole. Come la prima mia ricordanza è di alcune pere moscadelle che io vedeva, e sentiva nominare al tempo stesso. (28. Maggio. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1163,1

Riflessione. Irriflessione – Sapienza umana. Sua vanità e stoltezza

Il miglior uso ed effetto della ragione e della riflessione, è distruggere o minorare nell'uomo la ragione e la riflessione, e l'uso e gli effetti loro. (13. Giugno. 1821.).

1165,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Entusiasmo – Gioventù – Governi

Tutti quanti i giovani, benchè qual più qual meno, sono per natura disposti all'entusiasmo, e ne provano. Ma l'entusiasmo de' giovani oggidì, coll'uso del mondo e coll'esperienza delle cose che quelli da principio vedevano da lontano, si spegne non in altro modo nè per diversa cagione, che una facella per difetto di alimento: anche durando la gioventù, e la potenza naturale dell'entusiasmo. (13. Giugno. 1821.).

1169,2 [1]

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Gioventù – Governi

L'ardore giovanile è la maggior forza, l'apice, la perfezione, l'ἄκμῃ della natura umana. Si consideri dunque la convenienza di quei sistemi politici, nei quali l'ἄκμῃ dell'uomo, cioè l'ardore e la forza giovanile, non è punto considerata, ed è messa del tutto fuori del calcolo, come ho detto in altro pensiero¹³³. (15. Giugno. 1821.).

1176,1

Troppo (il) è il padre del nulla – Uomini di gran talento

Ho detto altrove che il troppo, spesse volte è padre del nulla. Osserviamolo ora nel genio e nelle facoltà della mente. Certi ingegni straordinarissimi che la natura alcune volte ha prodotti quasi per miracolo, sono stati o del tutto o quasi inutili, appunto a cagione della soverchia forza o del loro intelletto o della loro immaginazione, che finiva nel non potersi risolvere in nulla, nè dare alcun frutto determinato¹³⁴. [17. Giugno 1821.].

Io nel povero ingegno mio, non ho riconosciuto altra differenza dagl'ingegni volgari, che una facilità di assuefarlo a quello ch'io volessi, e quando io volessi, e di fargli contrarre abitudine forte e radicata, in poco tempo. Leggendo una poesia, divenir facilmente poeta; un logico, logico; un pensatore, acquistar subito l'abito di pensare nella giornata; uno stile, saperlo subito o ben presto imitare ec.; una maniera di tratto che mi paresse conveniente, contrarne l'abitudine in poco d'ora ec. ec. V. p. 1312.* Il volgo che spesso indovina, e nelle sue metafore esprime, senza saperlo, delle grandi verità, e dei sensi piuttosto propri che metaforici, sebben tali nell'intenzione, chiama fra noi, (e s'usa dire familiarmente anche fra i colti, ed anche scrivendo) testa o cervello duro (cioè organi non pieghevoli, e quindi non facili ad assuefarsi) chi non è facile ad imparare. L'imparare non è altro che assuefarsi¹³⁵. [1. Luglio 1821.].

* 1312,1. Alla p. 1255. marg. e divenir maturo, pratico ec. p. e. in uno stile, con una sola lettura, cioè con pochissimo esercizio ec. La qual facilità di assuefazione, segno ed effetto del talento io la notava in me anche nelle minuzie, come nell'assuefarmi ai diversi metodi di vita, e nel dissuefarmene agevolmente mediante una nuova assuefazione ec. ec. In somma io mi dava presto per *esercitato* in qualunque cosa a me più nuova¹³⁶. (12. Luglio. 1821.).

Troppo (il) è il padre del nulla – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

A quello che altrove ho detto circa l'impossibilità di far bene quello che si fa con troppa cura, si può aggiungere quello che dice l'Alfieri nella sua Vita della *matta attenzione* ch'egli poneva a tutte le minuzie nelle sue prime letture e studi de' Classici¹³⁷: e quello che ci avviene p. e. nello studio delle lingue. Nel quale osservate che da principio per la somma attenzione che ponete a ogni menoma cosa, leggendo in quella tal lingua, vi riescono gli scrittori sempre (più o meno) difficili. Laddove bene spesso, se si dà il caso, che voi abbiate intralasciato per qualche tempo lo studio di quella lingua, e perduto l'abito di quella minuta attenzione, ripigliando poi a leggere in detta lingua qualche pagina, e credendo di trovarci maggior difficoltà per l'interrompimento dell'esercizio, vi trovate al contrario molto più spedito di

prima. Così pure, senza averla intralasciata, ma solamente pigliando a leggere qualche cosa in detta lingua non con animo di studio o di esercizio, ma solo di passare il tempo, o divertirvi, o in qualunque modo con intenzione alquanto, più o meno, rilasciata. Così dopo avere o credere di aver già imparata quella lingua, quando leggiamo non più come scolari, ma disinvoltamente e come semplici lettori. Nel qual tempo trovando forse difficoltà reali maggiori di quando leggevamo per istudio, non ci fanno gran caso, nè c'impediscono e trattengono più che tanto, nè ci tolgono una spedita facilità. In somma non si arriva mai a leggere speditamente una lingua nuova, se non quando si lascia l'intenzione di studioso per prendere quella di lettore, e durando la prima, solamente per sua cagione, ed anche senza veruna difficoltà reale, si trovano sempre intoppi, che altri non troverà nelle stesse circostanze, e colla stessa perizia, ma con diversa intenzione. Così non si trova piacere, nè facilità, nella semplice lettura, anche in nostra lingua, quando si legge con troppo studio ec. (1-2. Luglio. 1821.).

1315,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Gioventù – Mutazione dell'animo di ciascun uomo coll'età, corrisponde a quella delle nazioni coll'andar de' secoli; e viceversa

Il successivo cambiamento delle disposizioni dell'animo di ciascun uomo secondo l'età, è una fedele e costante immagine del cambiamento delle generazioni umane nel processo de' secoli. (E così viceversa). Eccetto che è sproporzionatamente rapido, massimamente oggidì, perchè il giovane di venticinque anni non serba più somiglianza alcuna col tempo antico, nè veruna qualità, opinione, disposizione, inclinazione antica, come l'immaginazione, la virtù ec. ec. (13. Luglio. 1821.).

1319,1

Amore – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

Del resto quanto la pura opinione indipendente dall'assuefazione stessa e da ogni altra cosa, influisca sul giudizio e senso del bello, si potrebbe mostrare con mille prove le più quotidiane, quantunque perciò appunto meno avvertite. Chi non sa che una bellezza mediocre, ci par grande, s'ella

ha gran fama? E che ci sentiamo più inclinati, e proviamo il senso della bellezza molto più vivo nel mirare una donna famosa per la beltà, che nel mirare una più bella, ma ignota, o meno famosa? Così pure se una donna non è bella, ma ha nome di esserlo, o è celebre per avventure galanti, o è stata contrastata ec. ec. ec. Così dico degli uomini rispetto alle donne ec. ec. Così negli scrittori: il senso del bello è molto maggiore, più intimo, più frequente, più minuto, quando leggiamo p. e. un poeta già famoso, e di merito già riconosciuto, che quando ne leggiamo uno, del cui merito abbiamo da giudicare, sia pur egli più bello di molti altri che sommamente ci diletano. Il formare il gusto, in grandissima parte non è altro che il contrarre un'opinione. Se il tal gusto, il tal genere ec. è disprezzato, o se tu in particolare lo disprezzi, quell'opera di quel tal gusto o genere ec. non piace. Nel caso contrario, e se tu cambi opinione, ecco che quella stessa opera ti dà sommo piacere, e ci trovi infinite bellezze di cui prima neppur sospettavi. Questo caso è frequentissimo in ogni genere di cose. Pochissimi trovavano piacere nella lettura del buono stile italiano, durante l'ultima metà del secolo passato, e i primi anni di questo. Oggi moltissimi; e quei medesimi che non vi trovavano alcun diletto, anzi noia ec., oggi se ne pascono con gran piacere, perchè l'opinione in Italia è cambiata. Fra questi così cambiati, sono ancor io.

Potrei condurre questo discorso a cento altri particolari. Lo stile dei trecentisti ci piace sommamente perchè sappiamo ch'era proprio di quell'età. Se lo vediamo fedelissimamente ritratto in uno scrittore moderno, ancorchè non differisca punto dall'antico, non ci piace, anzi ci disgusta, e ci pare affettatissimo, perchè sappiamo che non è naturale allo scrittore, sebben ciò dallo scritto non apparisce per nulla. Questa è dunque sola opinione; ragionevole bensì, ma dunque il bello non è assoluto, perchè la stessissima cosa, in diversa circostanza, ci par bella e brutta, e se noi non sapessimo p. e. la circostanza che quel tale scrittore sia moderno, quel suo scritto ci piacerebbe moltissimo. Così dite delle imitazioni le più fedeli nel genere letterario, o nelle arti ec. ragguagliate cogli originali, ancorchè non ne differiscano d'un capello, del che ho detto in altro pensiero. Così dite della simmetria ec. del che v. la p. 1259.* Così dite degli arcaismi i quali non ci offendono punto, nè ci producono verun senso di mostruosità in uno scrittore antico, perchè sappiamo che allora si usavano; e ci fanno nausea in un moderno, ancorchè di stile tanto simile all'antico, che quegli arcaismi

non vi risaltino, o discordino dal rimanente nulla più che negli antichi scrittori. (14. Luglio. 1821.).

Proporzione – Simmetria – Uomo perchè si creda il supremo degli enti

* 1259,1. Spesso nel vedere una fabbrica, una chiesa, un oggetto d'arte qualunque, siamo colpiti a prima giunta da una mancanza, da una sovrabbondanza, da una disuguaglianza, da un disordine o irregolarità di simmetria ec. ed appena che abbiamo saputo o capito la ragione di questo disordine, e com'esso è fatto a bella posta, o non a caso, nè per negligenza, ma per utilità, per comodo, per necessità ec. non solo non giudichiamo, ma non sentiamo più in quell'oggetto veruna sproporzione, come la concepivamo e sentivamo e giudicavamo a primo tratto. Non è dunque relativa e mutabile l'idea delle proporzioni e sproporzioni determinate? E perchè sentivamo noi e formavamo in quel primo istante il giudizio della sproporzione o sconvenienza? Per l'assuefazione, la quale in noi ha questa proprietà naturale, che ci fa giudicar di una cosa sopra un'altra, di un individuo, di una specie, di un genere stesso sopra un altro, e quindi di una convenienza sopra un'altra. Dal che deriva l'errore universale, non solo del bello assoluto, ma della verità assoluta, del misurare tutti i nostri simili da noi stessi, della perfezione assoluta, del credere che tutti gli esseri vadano giudicati sopra una sola norma, e quindi del crederci più perfetti d'ogni altro genere di esseri, quando non si dà perfezione comparativa fuori dello stesso genere, ma solamente fra gl'individui ec. (1. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1328,1

Allegria

L'azione viva e straordinaria, è sempre, o bene spesso, cagione d'allegria, purchè non abbatta il corpo¹³⁸. (15. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1347,1

Antichi – Filosofia antica, e Filosofia moderna – Paradossi – Progressi dello spirito umano – Verità

Io non avendo mai letto scrittori metafisici, e occupandomi di tutt'altri studi, e null'avendo imparato di queste materie alle scuole (che non ho mai vedute), aveva già ritrovata la falsità delle idee innate, indovinato l'Ottimismo del Leibnizio, e scoperto il principio, che tutto il progresso delle cognizioni consiste in concepire che un'idea ne contiene un'altra; il quale è la somma della tutta nuova scienza ideologica. Or come ho potuto io povero ingegno, senza verun soccorso, e con poche riflessioni, trovar da me solo queste profondissime, e quasi ultime verità, che ignorate per 60. secoli, hanno poi mutato faccia alla metafisica, e quasi al sapere umano? Com'è possibile che di tanti sommi geni, in tutto il detto tempo, nessuno abbia saputo veder quello, ch'io piccolo spirito, ho veduto da me, ed anche con minori cognizioni in queste materie, di quelle che molti di essi avranno avuto?¹³⁹

Non è dunque vero in se stesso, che lo spirito umano progredisce, gradualmente, e giovandosi principalmente dei lumi procuratigli dal tempo, e delle verità già scoperte da altri, e deducendone nuove conseguenze, e seguitando la fabbrica già cominciata, e adottando i materiali già preparati.

Se noi potessimo interrogare i sommi scopritori delle più sublimi, profonde ed estese verità, sapremmo quante poche di queste scoperte si debbano ai lumi somministrati dalle età precedenti; quanti di detti geni, per l'ordinario intolleranti degli studi, abbiano ignorate le verità già scoperte ec.; quanti abbiano ritrovate le grandi verità che hanno manifestate al mondo, non prevalendosi delle cognizioni altrui, ma da loro stessi, e in seguito de' soli loro pensieri; e piuttosto dopo ritrovate, si siano accorti ch'esse erano conseguenze delle già conosciute, di quello che ne le abbiano dedotte, e se ne sieno serviti, quantunque dopo trovate, ne abbiano considerati e mostrati i rapporti ec. ec. ec. Esempio di Pascal ec. Bacone aveva già scoperto tante verità che fanno stupire i moderni più profondi e illuminati. Ora egli scriveva al tempo del rinascimento della filosofia, anzi era quasi il primo filosofo moderno: e quindi il primo vide assai più che non saprebbero vedere infiniti suoi successori, con tutti i lumi in seguito acquistati.

Qual è dunque la ragione per cui lo spirito umano, ha trovato ne' due ultimi secoli, tante verità profondissime, tanto ignote a tutti i passati? Dico la ragione principale, giacchè quella che ho detta, benchè certo sia una ragione, non è però principale, o certo non è universale. Ora trattandosi che

fra tanti sommi spiriti antichi nessuno si è pure accostato alle verità, che molti e certo parecchi moderni hanno scoperto, o del tutto o massimamente da loro, bisogna trovarne delle ragioni universali, cioè intere, e necessarie, e che spieghino tutto l'effetto^{139bis}. [20. Luglio 1821.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1364,1

Antichi – Consolazione – Consolazioni degli antichi – Cristianesimo

Noi facilmente ci avvezziamo a giudicar piccole, o compensabili ec. le disgrazie che ci accadono, le privazioni ec. perchè conosciamo e sentiamo il nulla del mondo, la poca importanza delle cose, il poco peso degli uomini che ci ricusano i loro favori ec. Viceversa gli antichi, i quali giudicavano tanto importanti le cose del mondo, e gli uomini, da credere che i morti e gl'immortali se ne interessassero sopra qualunque altro affare¹⁴⁰. (21. Luglio. 1821.).

1364,3

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Memoria

La facoltà imitativa è una delle principali parti dell'ingegno umano. L'imparare in gran parte non è che imitare. Ora la facoltà d'imitare non è che una facoltà di attenzione esatta e minuta all'oggetto e sue parti, e una facilità di assuefarsi. Chi facilmente si assuefa, facilmente e presto riesce ad imitar bene. Esempio mio, che con una sola lettura, riusciva a prendere uno stile, avvezzandomicisi subito l'immaginazione, e a rifarlo ec. Così leggendo un libro in una lingua forestiera, m'assuefacevo subito dentro quella giornata a parlare, anche meco stesso e senza avvedermene, in quella lingua. Or questo non è altro che facoltà d'imitazione, derivante da facilità di assuefazione. Il più ingegnoso degli animali, e più simile all'uomo, la scimia, è insigne per la sua facoltà e tendenza imitativa. Questa principalmente caratterizza e distingue il suo ingegno da quello delle altre bestie. Ampliate questo pensiero, e mostrate la gradazione delle facoltà organiche *interiori*, nelle diverse specie di animali fino all'uomo; e come tutta consista in una maggiore o minor facoltà di *attendere*, e di *assuefarsi*, la qual seconda facoltà, deriva in gran parte, ed è molto giovata dalla prima,

e sotto qualche aspetto è tutt'uno. (21. Luglio. 1821.). V. p. 1383. capoverso 2.*

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Memoria*

* 1383,2. Alla p. 1365. fine. La memoria non è quasi altro che virtù imitativa, giacchè ciascuna reminiscenza è quasi un'imitazione che la memoria, cioè gli organi suoi propri, fanno delle sensazioni passate, (ripetendole, rifacendole, e quasi contraffacendole); e acquistano l'abilità di farla, mediante un'apposita e *particolare* assuefazione, diversa dalla *generale*, o esercizio della memoria, di cui v. p. 1370. seg.¹⁴¹ Così dico delle altre imitazioni, e assuefazioni, che sono quasi imitazioni ec. Tanto più che quasi ogni assuefazione e quindi ogni attitudine abituale acquisita della mente, dipende in gran parte dalla memoria ec. (24. Luglio. 1821.).

1387,2

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Macchiavellismo di società

I giovani massime alquanto istruiti prima di entrare nel mondo, credono facilmente e fermamente in generale, quello che sentono o leggono delle cose umane, ma nel particolare non mai. E il frutto dell'esperienza è persuadere a' giovani, quanto alla vita umana, che il generale si verifica effettivamente in tutti o in quasi tutti i particolari, e in ciascuno di essi. (25. Luglio. 1821.).

1393,1

Ridicolo nelle scritture, motti ec.

A volere che il ridicolo primieramente giovi, secondariamente piaccia vivamente, e durevolmente, cioè la sua continuazione non annoi, deve cadere sopra qualcosa di serio, e d'importante. Se il ridicolo cade sopra bagattelle, e sopra, dirò quasi, lo stesso ridicolo, oltre che nulla giova, poco diletta, e presto annoia. Quanto più la materia del ridicolo è seria, quanto più importa, tanto il ridicolo è più dilettevole, anche per il contrasto ec. Ne' miei dialoghi io cercherò di portar la commedia a quello che finora è stato proprio della tragedia, cioè i vizi dei grandi, i principii fondamentali delle calamità e della miseria umana, gli assurdi della politica, le sconvenienze

appartenenti alla morale universale, e alla filosofia, l'andamento e lo spirito generale del secolo, la somma delle cose, della società, della civiltà presente, le disgrazie e le rivoluzioni e le condizioni del mondo, i vizi e le infamie non degli uomini ma dell'uomo, lo stato delle nazioni ec. E credo che le armi del ridicolo, massime in questo ridicolissimo e freddissimo tempo, e anche per la loro natural forza, potranno giovare più di quelle della passione, dell'affetto, dell'immaginaz., dell'eloquenza; e anche più di quelle del ragionamento, benchè oggi assai forti. Così a scuotere la mia povera patria, e secolo, io mi troverò avere impiegato le armi dell'affetto e dell'entusiasmo e dell'eloquenza e dell'immaginazione nella lirica, e in quelle prose letterarie ch'io potrò scrivere; le armi della ragione, della logica, della filosofia ne' Trattati filosofici ch'io dispongo; e le armi del ridicolo ne' dialoghi e novelle Lucianee ch'io vo preparando¹⁴².

*Iliaci cineres et flamma extrema meorum,
Testor, in occasu vestro, nec tela, nec ullas
Vitavisse vices Danaum; et, si fata fuissent,
Ut caderem, meruisse manu* (Virg. Aen. 2. 431. seqq.).

(27. Luglio. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1401,1

Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Favole e Racconti da fanciulli – Racconti da fanciulli

Mi dicono che io da fanciullino di tre o quattro anni, stava sempre dietro a questa o quella persona perchè mi raccontasse delle favole. E mi ricordo ancor io che in poco maggior età, era innamorato dei racconti, e del maraviglioso che si percepisce coll'udito, o colla lettura (giacchè seppi leggere, ed amai di leggere, assai presto). Questi, secondo me, sono indizi notabili d'ingegno non ordinario e prematuro. Il bambino quando nasce, non è disposto ad altri piaceri che di succhiare il latte, dormire, e simili. Appoco appoco, mediante la sola assuefazione, si rende capace di altri piaceri sensibili, e finalmente va per gradi avvezzandosi, fino a provar piaceri meno dipendenti dai sensi. Il piacere dei racconti, sebbene questi vertano sopra cose sensibili e materiali, è però tutto intellettuale, o appartenente all'immaginazione, e per nulla corporale nè spettante ai sensi.

L'esser divenuto capace di questi piaceri assai di buon'ora, indica manifestamente una felicissima disposizione, pieghevolezza ec. degli organi intellettuali, o mentali, una gran facoltà e vivezza d'immaginazione, una gran facilità di assuefazione, e pronto sviluppo delle facoltà dell'ingegno ec. (28. Luglio. 1821.).

1421,2

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Riflessione. Irriflessione*

L'attendere e il riflettere non è altro che il *fissare* la mente o il pensiero, il fermarlo ec. Abito che produce la scienza, l'invenzione, l'uomo riflessivo ec. Abito puro, come facilmente può considerare ciascun uomo riflessivo in se stesso, e notare ch'egli esercita quest'abito anche senz'avvedersene, e nelle cose che meno gl'importano, e giornalmente. Abito però poco comune, e però poco frequenti sono i pensatori, e i riflessivi ec. (31. Luglio. 1821.). V. p. 1434.* princip.

* 1434,1. Alla p. 1421. fine. Quest'abito è la principal fonte della miseria sì del mondo, per le verità ch'esso scuopre, sì dell'individuo. Ma la natura, la quale ha dato a tutti più o meno la possibilità di contrarlo, mediante uno sviluppo e modificazione non naturale, delle facoltà e qualità naturali, ha pur dato a tutti i mezzi più che sufficienti per non contrarlo: mezzi però che oggi son veramente inutili e insufficienti per molti. (1. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1436,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Illusioni – Romanzi. Sentimentale

Mirabile disposizione della natura! Il giovane non crede alle storie, benchè sappia che son vere, cioè non crede che debbano avverarsi ne' particolari della sua vita, degli uomini ch'egli conosce, e tratta, o conoscerà e tratterà, e spera di trovare il mondo assai diverso, almeno in quanto a se stesso, e per modo di eccezione. E crede pienam. a' poemi e romanzi, benchè sappia che sono falsi, cioè se ne lascia persuadere che il mondo sia fatto e vada in quel modo, e crede di trovarlo così. Di maniera che le storie

che dovrebbero fare per lui le veci dell'esperienza, e così pure gl'insegnamenti filosofici ec. gli restano inutili, non già per capriccio, nè ostinazione, nè piccolezza d'ingegno, ma per opera universale e invincibile della natura. E solo quando egli è dentro a questo mondo sì cambiato dalla condizione naturale, l'esperienza lo costringe a credere quello che la natura gli nascondeva, perchè neppur nel fatto era conforme alle di lei disposizioni. Segno che il mondo è tutto il rovescio di quello che dovrebbe, poichè il giovane che non ha altra regola di giudizio, se non la natura, e quindi è giudice competentissimo, giudica sempre ed inevitabilmente vero il falso, e falso il vero. (2. Agosto. 1821.)

1448,1

Immaginazione – Immaginazione e Sentimento – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento – Romanzi. Sentimentale – Sensibilità. Sentimento

È vero che la poesia propria de' nostri tempi è la sentimentale. Pure un uomo di genio, giunto a una certa età, quando ha il cuor disseccato dall'esperienza e dal sapere, può più facilmente scriver belle poesie d'immaginazione che di sentimento, perchè quella si può in qualche modo comandare, questo no, o molto meno. E se il poeta scrivendo non è riscaldato dall'immaginazione, può felicemente fingerlo, aiutandosi della rimembranza di quando lo era, e richiamando, raccogliendo, e dipingendo le sue fantasie passate. Non così facilmente quanto alla passione. E generalmente io credo che il poeta vecchio sia meglio adattato alla poesia d'immaginazione, che a quella di sentimento *proprio*, cioè ben diverso dalla filosofia, dal pensiero ec. E di ciò si potrebbero forse recare molti esempi di fatto, antichi e moderni, contro quello che pare a prima vista, perchè l'immaginazione è propria de' fanciulli, e il sentimento degli adulti. (3. Agosto. 1821.). V. p. 1548.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

* 1548,1.¹⁴³ Alla p. 1449. Vero è per altro che nè l'immaginazione de' vecchi sarà mai così feconda nè forte ec. come quella de' giovani, nè quella de' moderni, come quella degli antichi, nè la comandata come la spontanea. E quindi la poesia de' moderni cederà sempre all'antica quanto all'immaginazione e si può ben comandare a questa, e renderla a viva forza anche più feconda e più gagliarda dell'antica, ma non si riuscirà mai in

questo modo a dare a' suoi parti quella bellezza, quella grazia, quella vita che non ponno avere se non le sue produzioni spontanee. Saranno anche più energici, e non per tanto meno *vivi*, e men belli, anzi tanto meno quanto più energici, derivando quest'energia dalla forzatura, e dalla tortura a cui si mette la fantasia, per cavarne cose che facciano grand'effetto, e spirino originalità ec. Tali sono ordinariamente i parti delle fantasie settentrionali, parti la cui straordinaria forza non è vitale, ma come quella che si acquista coll'acqua vite, e benchè più forti assai delle invenzioni greche, sono ben lungi dall'aver la vita, e la sana complessione di queste.

Bisogna però convenire che l'uomo moderno, così tosto com'è pienamente disingannato, non solo può meglio comandare all'immaginaz. che al sentimento, il che avviene in ogni caso, ma anche è meglio atto a immaginare che a sentire. Quando gli uomini sono ben conosciuti, non è più possibile sentir niente per loro; ogni moto del cuore è languido, e oltracciò s'estingue appena nato. L'affetto è incompatibile colla conoscenza della malvagità dell'uomo, e della nullità delle cose umane. L'uomo disingannato non ha più cuore, perchè i sentimenti ancorchè destati da tutt'altro, hanno sempre relazione o vicina o lontana co' nostri simili. E come può l'uomo riscaldarsi per cose di cui conosce o la perversità o la total vanità? Sparito dagli occhi umani quel mondo umano, dove solo si poteva esercitare il suo cuore; sparita l'idea della virtù, dell'eroismo ec. ec. ec. il sentimento è distrutto. L'odio o la noia non sono affetti fecondi; poca eloquenza somministrano, e poco o niente poetica. Ma la natura, e le cose inanimate sono sempre le stesse. Non parlano all'uomo come prima: la scienza e l'esperienza coprono la loro voce: ma pur nella solitudine, in mezzo alle delizie della campagna, l'uomo stanco del mondo, dopo un certo tempo, può tornare in relazione con loro benchè assai meno stretta e costante e sicura; può tornare in qualche modo fanciullo, e rientrare in amicizia con esseri che non l'hanno offeso, che non hanno altra colpa se non di essere stati esaminati, e sviscerati troppo minutamente, e che anche secondo la scienza, hanno pur delle intenzioni e de' fini benefici verso lui. Ecco un certo risorgimento dell'immaginazione, che nasce dal dimenticare che l'uomo fa le piccolezze della natura, conosciute da lui colla scienza; laddove le piccolezze, e le malvagità degli uomini, cioè de' suoi simili, non è quasi possibile che le dimentichi. Egli stesso assai mutato da quel di prima, e conosciuto da lui assai più intimamente di prima, egli stesso da cui non si può nè allontanare nè separare, servirebbe a richiamargli l'idea della

miseria, della vanità, della tristizia umana. In questo stato l'uomo moderno è più atto ad imitare Omero che Virgilio¹⁴⁴. (23. Agos. 1821.). V. p. 1556. fine¹⁴⁵.

1450,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Mutabilità, propria dei grandi ingegni – Uomini di gran talento

Da quanto ho detto altrove che l'ingegno è facilità di assuefarsi, e che questa facilità include quella di mutare assuefazioni, di contrarne delle nuove in pregiudizio delle passate ec. risulta che i grandi ingegni denno ordinariamente esser mutabilissimi (di opinioni, di gusti, di stili, di modi, ec. ec.) non già per quella volubilità che nasce da leggerezza, e questa da poca forza d'ingegno e di concezioni e sensazioni ec. ma per la facilità di assuefarsi, e quindi di far progressi. Però la mutabilità, quando conduca sempre più avanti, ancorchè produca nell'uomo delle condizioni tutte contrarie alle passate, è sempre indizio di grande ingegno, anzi sua necessaria qualità. Ed infatti grandissima differenza si suol trovare p. e. tra le prime e le ultime opere di un grande scrittore (sia nel genere, sia nello stile, sia nelle opinioni, sia ne' pregi particolari o qualità ec. sia in tutte queste cose insieme), e nessuna o pochissima in quelle de' mediocri, o degl'infimi. Paragonate il Rinaldo del Tasso, o la prima Tragedia del Metastasio o dell'Alfieri colle ultime ec. Così pure nelle inclinazioni della vita o degli studi, ne' gusti letterarii ec. Così dico anche rispetto alle sue assuefazioni e abilità materiali ec. (4. Agos. 1821.).

1472,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE
Educazione. Insegnamento – Gioventù

Non hanno torto i padri e le madri che amano la vita metodica, senza varietà, senza commozioni, senza troppe fatiche, la pace domestica ec. I loro gusti, le loro inclinazioni possono ben difendersi, e v'è tanto da dire per la morte come per la vita, dice la Staël¹⁴⁶. Ma il gran torto degli educatori è di volere che ai giovani piaccia quello che piace alla vecchiezza o alla maturità, che la vita giovanile non differisca dalla matura; di voler

sopprimere la differenza di gusti di desiderii ec. che la natura invincibile e immutabile ha posta fra l'età de' loro allievi, e la loro, o non volerla riconoscere, o volerne affatto prescindere; di credere che la gioventù de' loro allievi debba o possa riuscire essenzialmente, e quasi spontaneamente diversa dalla propria loro, e da quella di tutti i passati presenti e futuri; di volere che gli ammaestramenti, i comandi, e la forza della necessità suppliscano all'esperienza ec. (9. Agos. 1821.).

1473,1

Gioventù

Quel giovane che fu d'animo eroico nella virtù (come sogliono essere tutti quelli che nascono con grande e forte immaginaz. e sentimento), se per forza dell'esperienza, delle sventure, degli esempi, disingannato dalla virtù, arriva a lasciarla, diviene eroico nel vizio, e capace di molto maggiori errori, che non sono gli altri ec. Non già per una continuazione di entusiasmo applicato al male, ma per un eccesso di freddezza che è sempre compagna della malvagità. Egli diviene un eroe di freddezza, e tanto più intrepido, duro, ghiacciato, quanto era stato più fervido. Come quei vapori che si convertono in grandine, i quali non si stringerebbero nel più duro, denso, e sodo ghiaccio che possa formarsi nell'aria, se straordinario calore non gli avesse innalzati a straordinaria sublimità. In tutte le cose gli eccessi si toccano assai più fra loro, che col loro mezzo, e l'uomo eccessivo in qualunque cosa, è molto più inclinato e proclive all'eccesso contrario che al mezzo. Ed è molto più facile, *conseguente*, e *naturale* per la forza e la qualità di un'indole *eccessiva*, il saltare dall'uno all'opposto estremo, che il recarsi e fermarsi nel mezzo¹⁴⁷ ec. ec. (9. Agos. 1821.).

1510,1

Fanciulli – Fisionomia. Occhi

Il bambino non ha idea veruna di quello che significhino le fisionomie degli uomini, ma cominciando a impararlo coll'esperienza, comincia a giudicar bella quella fisionomia che indica un carattere o un costume piacevole ec. e viceversa. E bene spesso s'inganna giudicando bella e bellissima una fisionomia d'espressione piacevole, ma per se bruttissima, e

dura in questo inganno lunghissimo tempo, e forse sempre (a causa della prima impressione); e non s'inganna per altro se non perchè ancora non ha punto l'idea distinta ed esatta del bello, e del regolare, cioè di quello ch'è universale, il che egli ancora non può conoscere. Frattanto questa significazione delle fisionomie, ch'è del tutto diversa dalla bellezza assoluta, e non è altro che un rapporto messo dalla natura fra l'interno e l'esterno, fra le abitudini ec. e la figura; questa significazione dico, è una parte principalissima della bellezza, una delle capitali ragioni per cui questa fisionomia ci produce la sensazione del bello, e quella il contrario. Non è mai bella fisionomia veruna, che non significhi qualche cosa di piacevole (non dico di buono nè di cattivo, e il piacevole può bene spesso, secondo i gusti, e le diverse modificazioni dello spirito, del giudizio, e delle inclinazioni umane esser anche cattivo): ed è sempre brutta quella fisionomia che indica cose dispiacevoli, fosse anche regolarissima. Si conosce ch'ella è regolare, cioè conforme alle proporzioni universali ed a cui siamo avvezzi, e nondimeno si sente che non è bella. Ma ordinariamente, com'è naturale, la regolarità perfetta della fisionomia indica qualità piacevoli, a causa della corrispondenza che la natura ha posto fra la regolarità interna e l'esterna. Ed è quasi certo che una tal fisionomia appartiene sempre a persona di carattere naturalmente perfetto ec. Ma siccome l'interno degli uomini perde il suo stato naturale, e l'esterno più o meno lo conserva, perciò la significazione del viso è per lo più falsa; e noi sapendo ben questo allorchè vediamo un bel viso, e nondimeno sentendocene egualmente dilettrati (e forse talvolta egualmente commossi), crediamo che questo effetto sia del tutto indipendente dalla significazione di quel viso, e derivi da una causa del tutto segregata ed astratta, che chiamiamo bellezza. E c'inganniamo interamente perchè l'effetto particolare della bellezza umana sull'uomo (parlo specialmente del viso che n'è la parte principale, e v. ciò che ho detto altrove in tal propos.) deriva sempre essenzialmente dalla significazione ch'ella contiene, e ch'è del tutto indipendente dalla sfera del bello, e per niente astratta nè assoluta: perchè se le qualità piacevoli fossero naturalmente dinotate da tutt'altra ed anche contraria forma di fisionomia, questa ci parrebbe bella, e brutta quella che ora ci pare l'opposto. Ciò è tanto vero che, siccome l'interno dell'uomo, come ho detto, si cambia, e la fisionomia non corrisponde alle sue qualità (per la maggior parte acquisite), perciò accade che quella tal fisionomia irregolare in se, ma che ha acquistata o per arte, o per altro, una

significazione piacevole, ci piace, e ci par più bella di un'altra regolarissima che per contrarie circostanze abbia acquistata una significazione non piacevole; nel qual caso ella può anche arrivarci a dispiacere e parer brutta. E se una fisionomia è fortemente irregolare, ma o per natura (che talvolta ha eccezioni e fenomeni, come accade in un sì vasto sistema), o per arte, o per la effettiva piacevolezza della persona che influisce pur sempre sull'aria del viso, ha una significazione notabilmente piacevole; noi potremo accorgerci della sproporzione e sconvenienza colle forme universali, ma non potremo mai chiamar brutta quella fisionomia, e talvolta non ci accorgeremo neppure della irregolarità, e se non la consideriamo attentamente, la chiameremo bella¹⁴⁸. (17. Agos. 1821.). V. p. 1529. capoverso 2.*

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

* 1529,2. Alla p. 1513¹⁴⁹. fine. Questo ch'io dico, che la bellezza umana, massime della fisionomia, è inseparabile e deriva principalmente dalla significazione, che niente ha che fare col bello, si può vedere ancora ne' diversi atteggiamenti di una persona o di un volto, più o meno animati ed espressivi, e significatori di cose più o meno piacevoli, o viceversa; secondo le quali differenze, una stessa persona, par bella e brutta, più e meno bella o brutta. Del resto un volto bello e regolare significa sempre per se qualche cosa di piacevole, quantunque falsamente. Quindi ogni volto regolare piace. Ma piace pochissimo, ed alle volte appena si sente che sia bello, s'egli o per mancanza di anima, o di coltura, o di arte nella persona, manca affatto d'ogni significazione estranea alla sua significazione naturale, e se questa si riconosce evidentemente per falsa. Onde par molto più bello un viso molto meno regolare, ma espressivo, animato ec. che quello che ho detto. ec. ec. ec.¹⁵⁰ (20. Agos. 1821.).

1540,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento

Come tutto sia assuefazione ne' viventi, si può anche vedere negli effetti della lettura. Un uomo diviene eloquente a forza di legger libri eloquenti; inventivo, originale, pensatore, matematico, ragionatore, poeta, a forza ec. Sviluppate questo pensiero, applicandovi l'esempio mio, e distinguendolo secondo i gradi di adattabilità e formabilità naturale o acquisita

degl'individui. Quei romanzieri la cui fecondità ec. d'invenzione ci fa stupire, hanno per lo più letto gran quantità di romanzi, racconti ec. e quindi la loro immaginaz. ha acquistata una facoltà che qualunque ingegno, in parità di circostanze esteriori e indipendenti dalla sua natura, sarebbe capace di acquistare, in grado per lo meno somigliante. (21. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1541,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento*

Lo stesso dico degli altri studi indipendenti dalla lettura. Ed è tanto vero che le dette facoltà vengono dall'assuefazione, ch'elle si acquistano e si perdono coll'interruzione dell'esercizio, e tale che poco fa era dispostissimo a ragionare, oggi non lo è più. E s'egli da' ragionatori, passa agli scrittori d'immaginazione, la sua mente, mutato abito, acquista una facoltà d'immaginare ec. ec. ec. Così m'è accaduto mille volte. Bensì, com'è naturale, questi abiti si possono (mediante sempre l'assuefaz.) confermare in modo che anche interrotto l'esercizio, non si perdano, benchè s'indeboliscano; o si possano presto ripigliare ec. ec. ec. Questo effetto è generale in tutte le assuefazioni. (21. Agos. 1821.).

1542,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento*

Un altr'abito bisogna ancora contrarre e massimamente nella fanciullezza. Quello cioè di applicare le dette assuefazioni alla pratica, quello di metterle a frutto, e di farle servire all'esecuzione di cose proprie. P. e. molti vi sono, che hanno squisito giudizio, moltissima lettura, cognizione ec. Non manca loro altro che il detto abito per essere insigni scrittori: ma stante questa mancanza, metteteli a scrivere, essi non fanno nulla. Essi non hanno l'abito, e quindi la facoltà dell'applicazione, e dell'esecuzione propria ec. Perciò un uomo il quale (volendo seguire l'esempio di sopra) abbia letto molti romanzi, e sia d'ottimo giudizio ec. ec. può benissimo non saperne nè scrivere nè concepire, perchè non ha l'abito

dell'applicazione, e del fissare la mente a tirar profitto coll'opera propria da quelle assuefazioni; non ha l'esercizio dello scrivere, nè del pensare a questo fine, nè del mirare a ciò nell'assuefarsi ec. ec. ec. non ha l'abito dell'attendere e del riflettere alle minuzie, ch'è necessario per assuefarsi a porre in opera le altre assuefazioni; non ha l'abito della fatica ec. E perciò molti ancora, anzi i più, leggono anche moltissimo, non solo senza contrarne abilità d'eseguire (ch'è insomma abilità d'imitazione), ma neppure di pensare, e senza guadagnar nulla, nè contrarre quasi verun'abitudine, cioè attitudine. V. p. 1558.* (22. Agos. 1821.).

* 1558,1. Alla p. 1543. marg. La quale attitudine è sì dipendente dall'abito e dall'esercizio ec. che intermettendolo, i più grandi ingegni illanguidiscono, o perdono talvolta affatto la detta attitudine, sia particolarmente, cioè riguardo a un dato genere di scrittura o di lavoro, sia generalmente, cioè riguardo a tutti i generi. Benchè sia loro meno difficile il recuperarlo, che altrui l'acquistarlo, com'è naturale, per effetto dell'abito passato¹⁵¹. (24. Agos. 1821.).

1543,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Letteratura italiana d'oggi

Tutti più o meno (massimamente le persone che hanno coltivato il loro intelletto, e sviluppatene le qualità, e quelle che sono ammaestrate da molta esperienza ec.) concepiscono in vita loro delle idee, delle riflessioni, delle immagini ec. o nuove, o sotto un nuovo aspetto, o tali insomma che bene e convenientemente espresse nella scrittura, potrebbero esser utili o piacevoli, e separar quello scrittore, se non altro, dal numero de' copisti. Ma perchè gl'ingegni (massime in Italia) non hanno l'abito di fissar fra se stessi, circoscrivere, e chiarificare le loro idee, perciò queste restano per lo più nella loro mente in uno stato incapace di esser consegnate e adoperate nella scrittura; e i più, quando si mettono a scrivere, non trovando niente del loro che faccia al caso, si contentano di copiare, o compilare o travestire l'altrui; e neppur si ricordano, nè credono, nè s'immaginano, nè pensano in verun modo a quelle idee proprie che pur hanno, e di cui potrebbero far sì buon uso. Mancano pure dell'abito di saper convenientemente esprimere idee nuove, o in nuova maniera, cioè di applicare per la prima volta la parola e

l'espressione conveniente ad un'idea, di fabbricarle una veste adattata alla scrittura; e perciò, quando anche le concepiscano chiaramente, le lasciano da banda, non sapendo darle giorno, e disperando, anzi neppur desiderando di potere, e si rivolgono alle idee altrui che hanno già le loro vesti belle e fatte. Che se essi talvolta si lasciano portare a volere esprimere le dette idee proprie, per la mancanza di abilità acquistata coll'esercizio, lo fanno miserabilmente. Questo esercizio è tanto necessario, che io per l'una parte loderei moltissimo, per l'altra piglierei sempre buonissima speranza di un fanciullo o di un giovane, il quale ponendosi a scrivere e comporre, vada sempre dietro alle idee proprie, e voglia a ogni costo esprimerle, siano pur frivole com'è naturale nei principii della riflessione, e malamente espresse, com'è naturale ne' principii dello scrivere e dell'applicare i segni ai pensieri. A me pare ch'io fossi uno di questi. (22. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1545,1

Amor proprio – Disperazione – Speranza

L'uomo senza la speranza non può assolutamente vivere, come senza amor proprio. La disperazione medesima contiene la speranza, non solo perchè resta sempre nel fondo dell'anima una speranza, un'opinione direttamente o quasi direttamente, ovvero obliquamente contraria a quella ch'è l'oggetto della disperazione; ma perchè questa medesima nasce ed è mantenuta dalla speranza o di soffrir meno col non isperare nè desiderare più nulla; e forse anche con questo mezzo, di goder qualche cosa; o di esser più libero e sciolto e padrone di se, e disposto ad agire a suo talento, non avendo più nulla da perdere, più sicuro, anzi totalmente (se è possibile e v. la p. 1477.*) sicuro in mezzo a qualunque futuro caso della vita ec.; o di qualche altro vantaggio simile; o finalmente, se la disperazione è estrema ed *intera* cioè su tutta la vita, di vendicarsi della fortuna e di se stesso, di goder della stessa disperazione, della stessa agitazione, vita interiore, sentimenti gagliardi ch'ella suscita ec. Il piacere della disperazione è ben conosciuto, e quando si rinunzi alla speranza e al desiderio di tutti gli altri, non si lascia mai di sperare e desiderar questo. Insomma la disperazione medesima non sussisterebbe senza la speranza, e l'uomo non dispererebbe se non isperasse. Infatti la disperazione più debole e meno energica è quella

dell'uomo vecchio, lungamente disgraziato, sperimentato ec. che spera veramente meno. La più forte, intera, sensibile, e formidabile, è quella del giovane ardente e inesperto, ch'è pieno di speranze, e che gode sommamente benchè barbaramente della stessa disperazione ec. (22. Agos. 1821.).

* 1477,1. Non v'è infelicità umana la quale non possa crescere. Bensì trovasi un termine a quello medesimo che si chiama felicità. Può trovarsi un uomo perfettamente fortunato, che nulla possa desiderare di più, la cui felicità non possa più stendersi. Augusto era in questo caso. Ma un uomo tanto infelice, che non possa immaginarsi maggiore infelicità, infelicità non solamente fantastica, non solamente possibile, ma realizzata bene spesso in questo o quell'individuo, per quella o per questa parte; un tal uomo non si dà. La fortuna può dire a molti, io non ho maggior potere di beneficarti, ma nessuno può mai vantarsi, e dire alla fortuna, tu non hai forza di nuocermi davantaggio e di aumentare i miei dolori. Può mancar che sperare, ma nessuno mancherà mai di che temere. La disperazione stessa non basta ad assicurar l'uomo. (10. Agos. 1821.). Nessuno può vantarsi o sdegnarsi con verità dicendo: io non posso essere più infelice di quel che sono¹⁵².

1547,1

Disperazione – Speranza – Suicidio

Osservate quell'uomo disperatissimo di tutta quanta la vita, disingannatissimo d'ogni illusione, e sul punto di uccidersi. Che cosa credete voi ch'egli pensi? pensa che la sua morte sarà o compianta, o ammirata, o desterà spavento, o farà conoscere il suo coraggio, a' parenti, agli amici, a' conoscenti, a' cittadini; che si discorrerà di lui, se non altro per qualche istante con un sentimento straordinario; che le menti si esalteranno almeno di un grado sul di lui conto; che la sua morte farà detestare i suoi nemici, l'amante infedele ec. o li deluderà ec. ec. Credete voi ch'egli non tema? Egli teme, (sia pur leggerissimamente) che queste speranze non abbiano effetto. Io son certissimo che nessun uomo è morto in mezzo a qualche società senza queste speranze e questi timori, più o meno sensibili, e dico morto, non solo volontariamente, ma in qualche modo. E s'egli è mai vissuto nella società ec. morendo anche nel deserto, e quivi anche di sua mano, spera (sia pur lontanissimam.) che la sua morte quando che sia verrà

conosciuta ec. V. p. 1551.* Tanto è lungi dal vero che la speranza o il desiderio possano mai abbandonare un essere che non esiste se non per amarsi, e procurare il suo bene, e *se non quanto si ama*. (22. Agos. 1821.).

* 1551,1.¹⁵³ Alla p. 1548. marg. Quindi la cura che i suicidi soglion prendere di lasciar qualche notizia, qualche cenno della loro morte, e del modo di essa; com'ella fu veramente volontaria, non derivò da pazzia, nè da malattia, nè da violenza altrui. Molti si stendono anche a descriverne tutte le cagioni, e le circostan. e spendono molto tempo a trattenersi, ad informare, a cattivarsi insomma quel mondo, che nel medesimo punto sono per lasciare, abominandolo, disprezzandolo, e disperando di nulla ottenere. Che se altri tralasciano tutto ciò, non lo fanno che per riscuotere maggiore ammirazione o dagli altri, o certo da se stessi¹⁵⁴. (23. Agosto. 1821.).

1554,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Gioventù – Governi – Virtù

In questo presente stato di cose, non abbiamo gran mali, è vero, ma nessun bene; e questa mancanza è un male grandissimo, continuo, intollerabile, che rende penosa tutta quanta la vita, laddove i mali parziali, ne affliggono solamente una parte. L'amor proprio, e quindi il desiderio ardentissimo della felicità, perpetuo ed essenzial compagno della vita umana, se non è calmato da verun piacere vivo, affligge la nostra esistenza crudelmente, quando anche non v'abbiano altri mali. E i mali son meno dannosi alla felicità che la noia ec. anzi talvolta utili alla stessa felicità. L'indifferenza non è lo stato dell'uomo; è contrario dirittamente alla sua natura, e quindi alla sua felicità. V. la mia teoria del piacere¹⁵⁵, applicandola a queste osservazioni, che dimostrano la superiorità del mondo antico sul moderno, in ordine alla felicità, come pure dell'età fanciullesca o giovanile sulla matura¹⁵⁶. (24. Agos. 1821.).

1555,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Gioventù – Governi

Consideriamo la natura. Qual è quell'età che la natura ha ordinato

nell'uomo alla maggior felicità di cui egli è capace? Forse la vecchiezza? cioè quando le facoltà dell'uomo decadono visibilmente; quando egli si appassisce, indebolisce, deperisce? Questa sarebbe una contraddizione, che la felicità, cioè la perfezione dell'essere, dovesse naturalmente trovarsi nel tempo della decadenza e quasi corruzione di detto essere. Dunque la gioventù, cioè il fior dell'età, quando le facoltà dell'uomo sono in pieno vigore ec. ec. Quella è l'epoca della perfez. e quindi della possibile felicità sì dell'uomo che delle altre cose. Ora la gioventù è l'evidente immagine del tempo antico, la vecchiezza del moderno. Il giovane e l'antico presentano grandi mali, congiunti a grandi beni, passioni vive, attività, entusiasmo, follie non poche, movimento, vita d'ogni sorta. Se dunque la gioventù è visibilmente l'età destinata dalla natura alla maggior felicità l'ἀκμή della vita, e p. conseguenza della felicità ec. ec. se il nostro intimo senso ce ne convince (che nessun vecchio non desidera di esser giovane, e nessun giovane vorrebbe esser vecchio); se la considerazione del sistema e delle armonie della natura ce lo dimostra a primissima vista; dunque l'antico tempo era più felice del moderno; dunque che cosa è la sognata perfettibilità dell'uomo? dunque ec. ec. Quest'osservazione si può stendere a larghissime conseguenze. (24. Agos. 1821.).

1572,3

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Inclinazione dell'uomo a misurar gli altri da se stesso

Quanto l'uomo sia invincibilmente inclinato a misurar gli altri da se stesso, si può vedere anche nelle persone le più pratiche del mondo. Le quali se, p. e. sono fortemente morali, per quanto conoscano, e sentano e vedano, non si persuaderanno mai intimamente che la moralità non esista più, e sia del tutto esclusa dai motivi determinanti l'animo umano. Lo dirà ancora, lo sosterrà, in qualche accesso di misantropia arriverà a crederlo, ma come si crede momentaneamente a una viva e conosciuta illusione, e non se ne persuaderà mai nel fondo dell'intelletto. (Lascio i giovani i quali essendo ordinariamente virtuosi, non si convincono mai prima dell'esperienza, che la virtù sia nemmeno rara.) Così viceversa ec. ec. ec. Esempio, mio padre. (27. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Dice Cicerone (il luogo lo cita, se ben mi ricordo, il Mai, prefaz. alla versione d'Isocrate, *de Permutatione*)¹⁵⁷ che gli uomini di gusto nell'eloquenza non si appagano mai pienamente nè delle loro opere nè delle altrui, e che la mente loro *semper divinum aliquid atque infinitum desiderat*, a cui le forze dell'eloquenza non arrivano. Questo detto è notabilissimo riguardo all'arte, alla critica, al gusto.

Ma ora lo considero in quanto ha relazione a quel perpetuo desiderio e scontentezza che lasciano, siccome tutti i piaceri, così quelli che derivano dalla lettura, e da qualunque genere di studio; ed in quanto si può riferire a quella inclinazione e spasimo dell'uomo verso l'infinito, che gli antichi, anche filosofi, poche volte e confusamente esprimono, perchè le loro sensazioni essendo tanto più vaste e più forti, le loro idee tanto meno limitate e definite dalla scienza, la loro vita tanto più vitale ed attiva, e quindi tanto maggiori le distrazioni de' desiderii, che la detta inclinazione e desiderio non potevano sentirlo in un modo così chiaro e *definito* come noi lo sentiamo.

Osservo però che non solo gli studi *soddisfanno* più di qualunque altro piacere, e ne dura più il gusto, e l'appetito ec. ma che fra tutte le letture, quella che meno lascia l'animo desideroso del piacere, è la lettura della vera poesia. La quale destando emozioni vivissime, e riempiendo l'animo d'idee vaghe e indefinite e vastissime e sublimissime e mal chiare ec. lo riempie quanto più si possa a questo mondo. Così che Cicerone non avrebbe forse potuto dire della poesia ciò che disse dell'eloquenza. Ben è vero che questa è proprietà del genere, e non del poeta individualmente, e non deriva dall'arte sua, ma dalla materia che tratta. Certo è che un poeta con assai meno arte ed abilità di un eloquente, può lasciare un assai minor vòto nell'animo, di quello che possa il più grande oratore; e produr ne' lettori quel sentimento che Cicerone esprime, in assai minor grado¹⁵⁸. (27. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TEORICA DELLE ARTI LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec.

Dalla mia teoria del piacere si conosce per qual ragione si provi diletto in questa vita, quando senza aspettarsene nè desiderarne vivamente nessuno, l'animo riposato e indifferente, si getta, per così dire, alla ventura in mezzo alle cose, agli avvenimenti, e agli stessi divertimenti ec. Questo stato non curante de' piaceri nè de' dolori, è forse uno de' maggiori piaceri, non solo per altre cagioni, ma per se stesso¹⁵⁹. [28. Agosto 1821.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1584,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Arte di essere infelice – Sensibilità. Sentimento – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Le persone stesse che sono sensibili, suscettive d'entusiasmo ec. non lo sono sempre, o quando più quando meno, secondo le circostanze, e anche secondo certi tempi alle volte periodici. Ora il sintoma del ritorno della sensibilità ec. o della maggior forza e frequenza abituale de' suoi effetti, è, si può dir, sempre, una scontentezza, una malinconia viva ed energica, un desiderio non si sa di che, una specie di disperazione che piace, una propensione ad una vita più vitale, a sensazioni più sensibili. Anzi la sensibilità e l'entusiasmo in tali ritorni non compariscono bene spesso che sotto queste forme. Ecco come la sensibilità, e l'energia delle facoltà dell'anima sia compagna della scontentezza e del desiderio, e quindi dell'infelicità, specialmente quando nulla corrisponde all'attività interna, come risulta dalla mia teoria del piacere, e dagli altri pensieri che la riguardano¹⁶⁰. (29. Agos. 1821.).

1584,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Arte di essere infelice – Gioventù – Governi – Negligenza, Inattività. Diligenza, Attività (Abito di) – Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Sensibilità. Sentimento – Vecchiezza – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

On peut plaider pour la vie, et il y a cependant assez de bien à dire de la mort, ou de ce qui lui ressemble. (Corinne, t. 2. p. 335.)¹⁶¹. Dalla mia teoria del piacere (v. anche il pensiero precedente, e la p. 1580-81.)¹⁶² risulta che

infatti, stante l'amor proprio, non conviene alla felicità possibile dell'uomo se non che uno stato o di piena vita, o di piena morte. O conviene ch'egli e le sue facoltà dell'animo sieno occupate da un torpore da una noncuranza attuale o abituale, che sopisca e quasi estingua ogni desiderio, ogni speranza, ogni timore; o che le dette facoltà e le dette passioni sieno distratte, esaltate, rese capaci di vivissimamente e quasi pienamente occupare, dall'attività, dall'energia della vita, dall'entusiasmo, da illusioni forti, e da cose esterne che in qualche modo le realizzino. Uno stato di mezzo fra questi due è necessariamente infelicissimo, cioè il desiderio vivo, l'amor proprio ardente, senza nessun'attività, nessun pascolo alla vita e all'entusiasmo. Questo però è lo stato più comune degli uomini. Il vecchio potrà talvolta trovarsi nel primo stato, ma non sempre. Il giovane vorrebbe sempre trovarsi nel secondo, e oggidì si trova quasi sempre nel terzo. Così dico proporzionatamente dell'uomo di mezza età. Dal che segue 1. che il giovane senz'attività, il giovane domo e prostrato e incatenato dalle sventure ec. è nello stato precisamente il più infelice possibile: 2. che l'amor proprio non potendo mai veramente estinguersi, e i desiderii pertanto esistendo sempre con maggiore o minor forza, sì nel giovane che nel maturo e nel vecchio; lo stato al quale la generalità degli uomini, e la natura immutabile inclina è sempre più o meno il secondo: e quindi la migliore repubblica è quella che favorisce questo secondo stato, come l'unico conducente generalmente alla maggior possibile felicità dell'uomo, l'unico voluto e prescritto dalla natura, tanto per se stessa e primitivamente (come ho spiegato nella teoria del piacere); quanto anche oggidì, malgrado le infinite alterazioni della razza umana¹⁶³. (29. Agos. 1821.).

1586,1

Educazione. Insegnamento – Esperienza del mondo, necessaria – Monarchia e Repubblica – Principe

La scienza non supplisce mai all'esperienza, cosa generalissima ed evidentissima. Il medico colla sola teorica non sa curar gli ammalati; il musico fornito della sola teoria della sua professione, non sa nè comporre nè eseguire una melodia; il letterato che non ha mai scritto, non sa scrivere; il filosofo che non ha veduto il mondo da presso, non lo conosce. I principi pertanto non conoscono mai gli uomini, perchè non ne ponno mai pigliare esperienza, vedendo sempre il mondo sotto una forma ch'egli non ha.

Lascio le adulazioni, le menzogne, le finzioni ec. de' cortigiani; ma prescindendo da questo, il principe non ha cogli altri uomini se non tali relazioni, che essi non hanno con verun altro. Ora le relazioni ch'egli ha con gli uomini, sono l'unico mezzo ch'egli ha di acquistarne esperienza. Dunque egli non può mai conoscer la vera natura di coloro a' quali comanda, e de' quali deve regolar la vita. Io ho molto conosciuto una Signora che non essendo quasi mai uscita dal suo cerchio domestico, ed avvezza a esser sempre ubbidita, non aveva imparato mai a comandare, non aveva la menoma idea di quest'arte, nutriva in questo proposito mille opinioni assurde e ridicole, e se talvolta non era ubbidita, perdeva la carta del navigare. Ell'era frattanto di molto spirito e talento, sufficientem. istruita, e studiosamente educata. Ella si figurava gli uomini affatto diversi da quel che sono: il principe che ne vede e tratta assai più, benchè li veda assai più diversi da quelli che sono, tuttavia potrà conoscerli forse alquanto meglio; ma proporzionatam. parlando, e attesa la tanto maggior cognizione degli uomini che bisogna a governare una nazione, di quella che a governare una famiglia, io credo che un principe sappia tanto regnare, quanto quella dama comandare a' figli e a' domestici. Sotto questo riguardo il regno elettivo sarebbe assai preferibile all'ereditario. Vero è però che niuno conosce gli uomini interamente, come bisognerebbe per ben governarli. Connaître un autre parfaitement serait l'étude d'une vie entière; qu'est-ce donc qu'on entend par connaître les hommes? Les gouverner, cela se peut, mais les comprendre, Dieu seul le fait. (Corinne. l. 10. ch. I. t. 2. p. 114.) (30. Agos. 1821.).

1588,1

Metodo, amato dai fanciulli e dagli uomini d'immaginazione – Monotonia – Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di)

La manière de vivre des Chartreux suppose, dans les hommes qui sont capables de la mener, ou un esprit extrêmement borné, ou la plus noble et la plus continuelle exaltation des sentiments religieux. (Corinne, lieu cité ci-dessus. p. 113.) Così è: l'inattività e la monotonia non conviene che agli spiriti menomi o sommi. Gli uni e gli altri per diversissima ragione cercano il metodo e il riposo. Gli uni per sopire i desiderii che li tormentano, gli altri perchè non ne hanno. Gli uni perchè la vita non basta loro, si rifuggono alla morte, gli altri perchè il loro animo non vive. Gli uni ancora perchè non

hanno bisogno di vita esterna, vivendo assai internamente, gli altri perchè non abbisognano d'alcuna vita. Gli spiriti mediocri, cioè la massima parte degli uomini, sono incompatibili con questo stato, e infelicissimi in esso, o in altro che lo somigli. V. la p. 1584. fine¹⁶⁴. (30. Agos. 1821.).

1589,1

Compassione – Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec. – Speranza

Chi ha perduto la speranza d'esser felice, non può pensare alla felicità degli altri, perchè l'uomo non può cercarla che per rispetto alla propria. Non può dunque neppure interessarsi dell'altrui infelicità. (30. Agos. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1594,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Bellezza, segno di bontà – Compassione – Egoismo – Fisonomia. Occhi

La bellezza è naturalmente compagna della virtù. L'uomo senza una lunga esperienza non si avvezza a credere che un bel viso possa coprire un'anima malvagia. Ed ha ragione, perchè la natura ha posto un'effettiva corrispondenza tra le forme esteriori e le interiori, e se queste non corrispondono, sono per lo più alterate da quelle ch'erano naturalmente. Pure è certo che i belli sono per lo più cattivi. Lo stesso dico degli altri vantaggi naturali o acquisiti. Chi li possiede, non è buono. Un brutto, un uomo sprovvisto di pregi e di vantaggi, più facilmente s'incammina alla virtù. Gli uomini senza talento sono più ordinariamente buoni, che quelli che ne son ricchi. E tutto ciò è ben naturale nella società. L'uomo insuperbisce del vantaggio che si accorge di avere sugli altri, e cerca di tirarne per se tutto quel partito che può. S'egli è più forte, fa uso della sua forza. Il più debole si raccomanda, e segue la strada che più giova e piace agli altri, per cattivarseli. Il forte non abbisogna di questo. Ecco l'abuso de' vantaggi. Abuso inevitabile e certo, posta la società. Così dico de' potenti ec. i quali non ponno essere virtuosi. Ne' privati a me pare che non si trovi vera affabilità, vera e costante amabilità e facilità di costumi, interesse per gli altri ec. se non che nei brutti, in chi ha qualche svantaggio, è nato in

bassa condizione ed assueffattoci da piccolo, ancorchè poi ne sia uscito, è povero o lo fu, ovvero negli sventurati.

Ora domando io. Sono vantaggi o non sono, la bellezza, l'ingegno ec. ec.? La virtù ec. un certo buon ordine ec. ec. sono o non sono voluti dalla natura? (Questo è certo, perchè il fanciullo e il giovane v'è sempre inclinato). Che strana contraddizione è dunque questa che nello stato di società i vantaggi naturali e acquisiti sieno quasi assolutamente incompatibili colla bontà de' costumi? che per trovar questa, bisogna desiderare che il tale o tal altro sia brutto, sciocco ec. ec.? anzi che la maggior parte degli uomini, e tutti, se fosse possibile, fossero tali pel bene del mondo? (I devoti sogliono infatti chiamar favori e benefizii di Dio, questi e altri tali svantaggi). Che vuol dir tutto ciò? Che lo stato sociale è contraddittorio colla natura, e con se stesso. Giacchè esso stesso non può sussistere senza la virtù e la morale, unico legame degli uomini, e sola sufficiente garanzia dell'ordine e della società ec. e queste non possono stare con un'altra cosa che è parimente necessaria al bene della società, vale a dire i vantaggi e i beni individuali. Quello che dico degl'individui dico anche delle nazioni. È noto come la giustizia ec. ec. sogliano essere osservate dalle nazioni e principi deboli o infelici ec. e trascurate affatto dalle altre, e da esse stesse appena arrivano alla felicità e forza, come accadde a Roma¹⁶⁵. (31. Agosto. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC. e per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1610,2

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane*

L'uomo il più dotto, erudito, letterato, del gusto e giudizio il più fino, dell'ingegno il più fecondo ec. ec. ma poco avvezzo a trattare, saprà egregiamente e fecondissimamente scrivere, e non saprà parlare neppur di cose appartenenti a' suoi studi. E ciò non già per sola soggezione, ma effettivam. gli mancheranno le parole e i concetti. Tutto è esercizio nell'uomo. Ed è ordinario il veder uomini studiosi non saper parlare, appunto perchè avvezzi allo studio, non sono abituati a parlare ma a tacere; oltre ch'essi contraggono sovente e per questa e per altre ragioni un carattere di taciturnità, parimente acquisito. Del resto s'ingannano assai

coloro che dal vedere che il tale non sa parlare, concludono ch'egli non sa pensare, non è coltivato ec. Si può parlare come uno scimunito, con freddezza e frivolezza estrema ec. ed essere il primo scienziato, pensatore, scrittore del mondo¹⁶⁶. (2. Sett. 1821.).

1628,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Disperazione – Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Piacere della disperazione – Speranza

La disperazione, in quanto è mancanza, o piuttosto languore e insensibilità di speranza, è un piacere per se, e perchè l'uomo non sentendo la speranza, appena sente la vita, e la sua anima è abbandonata a una specie di torpore, benchè il corpo possa essere in grande attività, e spesso in tal circostanza lo sia. Tutto ciò risulta dalla mia teoria del piacere¹⁶⁷. (4. Sett. 1821.).

1648,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Egoismo – Gioventù – Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

Pare assurdo, ma è vero che l'uomo forse il più soggetto a cadere nell'indifferenza e nell'insensibilità (e quindi nella malvagità che deriva dalla freddezza del carattere), si è l'uomo sensibile, pieno di entusiasmo e di attività interiore, e ciò in proporzione appunto della sua sensibilità ec.¹⁶⁸ Massime s'egli è sventurato; ed in questi tempi dove la vita esteriore non corrisponde, non porge alimento nè soggetto veruno all'interiore, dove la virtù e l'eroismo sono spenti, e dove l'uomo di sentimento e d'immaginazione e di entusiasmo è subito disingannato. La vita esteriore degli antichi era tanta che avvolgendo i grandi spiriti nel suo vortice arrivava piuttosto a sommergerli, che a lasciarsi esaurire. Oggi un uomo quale ho detto, appunto per la sua straordinaria sensibilità, esaurisce la vita in un momento. Fatto ciò, egli resta vuoto, disingannato profondamente e stabilmente, perchè ha tutto profondamente e vivamente provato: non si è fermato alla superficie, non si va affondando a poco a poco; è andato subito al fondo, ha tutto abbracciato, e tutto rigettato come effettivamente indegno e frivolo: non gli resta altro a vedere, a sperimentare, a sperare. Quindi è che

si vedono gli spiriti mediocri, ed alcuni sensibili e vivi sino a un certo segno, durar lungo tempo ed anche sempre, nella loro sensibilità, suscettibili di affetto, capaci di cure e di sacrificj per altrui, non contenti del mondo, ma sperando di esserlo, facili ad aprirsi all'idea della virtù, a crederla ancora qualche cosa ec. (Essi non hanno ancora perduto la speranza della felicità). Laddove quei grandi spiriti che ho detto, fin dalla gioventù cadono in un'indifferenza, languore, freddezza, insensibilità mortale, e irrimediabile: che produce un egoismo noncurante, una somma incapacità di amare ec. La sensibilità e l'ardore dell'animo è così fatto, che s'egli non trova pascolo nelle cose circostanti, consuma se stesso, e si distrugge e perde in poco d'ora, lasciando l'uomo tanto al di sotto della magnanimità ordinaria, quanto prima l'avea messo al disopra. Laddove la mediocre sensibilità si mantiene, perchè abbisogna di poco alimento. Quindi è che le virtù *grandi* non sono pe' nostri tempi¹⁶⁹. (7. Sett. 1821.). Puoi vedere p. 1653.* fine.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Coraggio – Disperazione – Rassegnazione – Troppo (il) è padre del nulla

* 1653,2. Ho detto altrove che il troppo è il padre del nulla, e citato le eccessive passioni e le estreme sventure, il pericolo presente e inevitabile che dà una forza e tranquillità d'animo anche al più vile, una disgrazia sicura e che non può fuggirsi ec. che non producono già l'agitazione, ma l'immobilità, la stupidità, una specie di rassegnazione non ragionata; in maniera che l'aspetto dell'uomo in tali casi è bene spesso affatto simile a quello dell'indifferente: ed un bravo pittore non lo farebbe distinguere dall'uomo il più noncurante ec. eccetto per un'aria di meditazione stupida, ed una fissazione di occhi in qualsivoglia parte. Aggiungo ora che ciò non si deve solamente restringere all'atto, ma anche all'abito d'indifferenza, rassegnazione alla fortuna, insensibilità ec. che è prodotto dall'estrema infelicità e disperazione abituale ec. e puoi vedere la p. 1648¹⁷⁰. (8. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA, TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1651,1

Inutilità del rendersi indipendenti dalla fortuna per esser felici – Consolazione – Illusioni – Ragione.

Qual cosa è più potente nell'uomo, la natura o la ragione? Il filosofo non vive mai nè pensa giornalmente, e intorno a ciò che lo riguarda, nè vive con se stesso (se anche visse cogli altri) da vero filosofo; nè il religioso da vero e perfetto religioso. Non v'è uomo così certo della malizia delle donne ec. che non senta un'impressione dilettevole, e una vana speranza all'aspetto di una beltà che gli usi qualche piacevolezza. (Meno impressione, forse anche niuna, potrà provarne chi vi sia troppo avvezzo, e questo sarà principalmente il caso dell'uomo di mondo, la cui anima allora si porterà più filosoficamente assai di quella del maggior filosofo, non già per forza di ragione, ma di natura che ha dato all'assuefazione la proprietà d'illanguidire e anche distruggere le sensazioni. Massime se il filosofo non vi sarà assuefatto. Tanto più egli sarà soggetto a peccare o coll'opera o col pensiero contro i principii suoi.) Egli è sempre più o meno soggetto a ricadere in tutte le *stravagantissime* illusioni dell'amore, ch'egli ha conosciuto e sperimentato impossibile, immaginario, vano. Non v'è uomo così profondamente persuaso della nullità delle cose, della certa e inevitabile miseria umana, il cui cuore non si apra all'allegrezza anche la più viva, (e tanto più viva quanto più vana) alle speranze le più dolci, ai sogni ancora i più frivoli, se la fortuna gli sorride un momento, o anche al solo aspetto di una festa, di una gioia della quale altri si degni di metterlo a parte. Anzi basta un vero nulla per far credere immediatamente al più profondo e sperimentato filosofo, che il mondo sia qualche cosa. Basta una parola, uno sguardo, un gesto di buona grazia o di complimento che una persona anche di poca importanza faccia all'uomo il più immerso nella disperazione della felicità, e nella considerazione di essa, per riconciliarlo colle speranza, e cogli errori¹⁷¹. Non parlo del vigore del corpo, non parlo del vino, al cui potere cede e sparisce la più radicata e invecchiata filosofia. Lascio ancora le passioni, che se non altro, ne' loro accessi si ridono del più lungo e profondo abito filosofico. Un menomo bene inaspettato, un nuovo male ancora che sopraggiunga, ancorchè piccolissimo, basta a persuadere il filosofo che la vita umana non è un niente. V. Corinne t. 2. liv. 14. ch. I. pag. ult. cioè 341. Ciò che dico del filosofo, dico pure del religioso, non ostante che la religione, tenendo dell'illusione, e quindi della natura, abbia tanta più forza *effettiva* nell'uomo. (8. Sett. di della natività di Maria SS. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1655,1

Monotonia – Novità continua divien monotonia – Varietà

L'uomo si addomestica alla *continua* novità come alla uniformità, e allora l'oggetto nuovo gli è tanto familiare, quanto un oggetto vecchio, e la novità in genere gli è più familiare e ordinaria, che la uniformità. ec.¹⁷² (8. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1673,1

Compassione – Gioventù – Macchiavellismo di società

L'uomo inesperto del mondo, come il giovane ec. sopravvenuto da qualche disgrazia o corporale o qualunque, dov'egli non abbia alcuna colpa, non pensa neppure che ciò debba essere agli altri, oggetto di riso sul suo conto, di fuggirlo, di spregiarlo, di odiarlo, di schernirlo. Anzi se egli concepisce verun pensiero intorno agli altri, relativamente alla sua disgrazia, non se ne promette altro che compassione, ed anche premura, o almen desiderio di giovarlo; insomma non li considera se non come oggetti di consolazione e di speranza per lui; tanto che talvolta arriva per questa parte a godere in certo modo della sua sventura. Tale è il dettame della natura. Quanto è diverso il fatto! Anche le persone più sperimentate, ne' primi momenti di una disgrazia, sono soggette a cadere in questo errore, e in questa speranza, almeno confusa e lontana. Non par possibile all'uomo che una sventura non meritata gli debba nuocere presso i suoi simili, nell'opinione, nell'affetto, ec. ma egli tien per fermissimo tutto l'opposto; e s'egli è inesperto non si guarda di nascondere agli altri (potendo) la sua disgrazia; anzi talvolta cerca di manifestarla: laddove la principale arte di vivere consiste ordinariamente nel non confessar mai di esser disgraziato, o di avere alcuno svantaggio rispetto agli altri ec.¹⁷³ [11. Settembre 1821.].

1688,1

Amore dei propri simili – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli – Fisionomia. Occhi

Si parla tuttogiorno di convenienze. E si crede ch'elle sieno fisse, universali, invariabili, e su di loro si fonda tutto il buon gusto. Or quante cose che sono convenienti, e quindi belle, e quindi di buon gusto in Italia,

non lo sono in Francia, ne' costumi, nel tratto, nello scrivere, nel teatro, nell'eloquenza, nella poesia ec. Dante non è egli un mostro per li francesi nelle sue più belle parti; un Dio per noi? Così discorrete, e su questo esempio ragionate di tutte le possibili convenienze in ordine al confronto delle idee che noi o altre nazioni ne hanno, con quelle che hanno i francesi. (13. Sett. 1821.).

1690,1

Allegria – Illusioni – Malinconia – Noia

Alla p. 1656. principio.* La malinconia per es. fa veder le cose e le verità (così dette) in aspetto diversissimo e contrarissimo a quello in cui le fa vedere l'allegria. V'è anche uno stato di mezzo che le fa pur vedere al suo modo, cioè la noia. E l'allegro e il malinconico ec. (sieno pur due pensatori e filosofi, o uno stesso filosofo in due diversi tempi e stati) sono persuasissimi di vedere il vero, ed hanno le loro convincenti ragioni per crederlo. Vero è pur troppo che astrattamente parlando, l'amica della verità, la luce per scoprirla, la meno soggetta ad errare è la malinconia e soprattutto la noia; ed il vero filosofo nello stato di allegria non può far altro che persuadersi, non che il vero sia bello o buono, ma che il male cioè il vero si debba dimenticare, e consolarsene, o che sia conveniente di dar qualche sostanza alle cose, che veramente non l'hanno. (13. Sett. 1821.). V. p. 1694. fine.**

* 1655,3. Alla pagina 1632. fine. Quanti, anche profondissimi filosofi, furono o sono o saranno intimamente persuasi di proposizioni affatto contrarie a quelle di cui altri tali filosofi ec. sono o saranno o furono parimente persuasi fino alla supposta evidenza! E ciò non solo nelle cose fisiche che dipendono dall'esperienza, ma nelle astratte ec. ec. (8. Sett. 1821.). Puoi vedere Corinne t. 2. liv. 14. c. I. p. [355] V. p. 1690. fine¹⁷⁴.

** 1694,2. Alla p. 1691. Non parlo della eloquenza, e della sua forza di persuader l'uomo di ciò che vuole. Ma quante volte, leggendo p. e. un filosofo, siamo al tutto del suo avviso, e poi leggendone uno contrario, mutiamo parere, e tornando a leggere il primo, o altro dello stesso sentimento, ripigliamo la prima opinione ec. questa è cosa che accade tutto giorno, o nel leggere o nel discorrere, o si tratti di sentimenti contrarii, o discordi, o non consentanei in tutto o in parte; ed accade anche all'uomo

riflessivo ed attento e profondo e libero nel pensare, cioè non facile a esser mosso nè solito dar peso all'autorità, ed al parere altrui, di quelli ch'ei legge, ode ec.¹⁷⁵ (14. Sett. 1821.).

1714,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Riflessione (Abito di)*

Quando l'uomo è in un certo abito di pensare e riflettere, il che avviene perch'egli ha pensato e riflettuto, per qualunque ragione, ogni menomo accidente e sensazione della giornata, anche disparatissime, lo muovono a riflettere. Cessato quest'abito, dirò così, attuale, anche senza notabile cagione, come spesso accade, (e basta il sonno della notte a distorne l'uomo pel dì seguente) e massime, se per qualunque motivo, s'è contratto un leggero ed effimero abito di distrazione, le più gravi circostanze della vita, e le più straordinarie sensazioni, non bastano bene spesso a promuovere la riflessione. Molto più notevole è questo effetto e differenza, ne' differenti, ma più radicati abiti di distrazione o di riflessione, che una stessa persona contrae vicendevolmente e perde; e anche più nelle diverse persone, benchè d'ingegno ugualissimamente capace. (16. Sett. 1821.).

1715,1

Filosofia perfetta, e mezza Filosofia – Illusioni

Le illusioni non possono esser condannate, spregiate, perseguitate se non dagl'illusi, e da coloro che credono che questo mondo sia o possa essere veramente qualcosa, e qualcosa di bello. Illusione capitalissima: e quindi il mezzo filosofo combatte le illusioni perchè appunto è illuso, il vero filosofo le ama e le predica, perchè non è illuso: e il combattere le illusioni in genere è il più certo segno d'imperfettissimo e insufficientissimo sapere, e di notevole illusione¹⁷⁶. (16. Sett. 1821.).

1719,1

*Abito di attività materiale del corpo si comunica all'animo: e così di altri abiti materiali –
Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Influenza del corpo sull'animo*

Quanto il corpo influisca sull'anima. Un abito di attività o di energia che abbia contratto il corpo per qualunque cagione, dà dell'attività, dell'energia, della prontezza ec. anche allo spirito, sia pure il meno esercitato in se stesso. E siccome il detto abito può essere effimero e passeggero, così anche il detto effetto è molte volte giornaliero, ed anche di sole ore. Questa osservazione si può molto stendere tanto in se stessa, quanto applicandola ad altri generi di assuefazioni ed abiti corporali costanti o passeggeri, che parimente producono una simile assuefazione o abito o facoltà nello spirito, ancorchè esso non entri punto e non prenda veruna parte in quella del corpo: come se io, senza alcuna riflessione o azione del pensiero, mi trovo oggi in circostanza di agire assai e far molto esercizio corporalmente e materialmente. Molti esempi di ciò si potrebbero addurre, tanto individuali, quanto anche nazionali, ed applicabili a spiegare molti diversi caratteri di diversi popoli. (17. Sett. 1821.).

1723,1

Amor patrio – Amor proprio – Egoismo – Invidia – Odio verso i nostri simili – Stranieri. Odio verso gli stranieri; loro esclusione dai diritti sociali ec. ec. presso gli antichi ec.

Chi ha disperato di se stesso, o per qualunque ragione, si ama meno vivamente, è meno invidioso, odia meno i suoi simili, ed è quindi più suscettibile di amicizia per questa parte, o almeno in minor contraddizione con lei. Chi più si ama meno può amare. Applicate questa osservaz. alle nazioni, ai diversi gradi di amor patrio sempre proporzionali a' diversi gradi di odio nazionale; alla necessità di render l'uomo egoista di una patria perch'egli possa amare i suoi simili a cagion di se stesso, appresso a poco come dicono i teologi che l'uomo deve amar se stesso e i suoi prossimi in Dio, e per l'amore di Dio. (17. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1724,1

Amicizia – Egoismo – Gioventù – Invidia – Odio verso i nostri simili – Vecchiezza

L'odio dell'uomo verso l'uomo si manifesta principalmente, ed è confermato da ciò che accade nelle persone di una medesima professione ec. fra le quali, sebben la perfetta amicizia astrattamente considerata è impossibile e contraddittoria alla natura umana, nondimeno anche la

possibile amicizia è difficilissima, rarissima, inconstantissima ec. Schiller uomo di gran sentimento era nemico di Goëthe (giacchè non solo fra tali persone non v'è amicizia, o v'è minore amicizia, ma v'è più odio che fra le persone poste in altre circostanze). ec. ec. ec. Le donne godono del mal delle donne, anche loro amicissime. I giovani del male de' giovani ec. ec. V. Corinnet. [3.] p. [365. sgg.] liv. [20.] ch. [4.]¹⁷⁷ Non solo in una stessa professione, ma anche in una stessa età ec. ec. l'amicizia è minore e l'odio è maggiore. Eccetto l'esaltamento delle illusioni che favorisce assai l'amicizia de' giovani, è certo, massime oggi che le grandi e belle illusioni non si trovano, che l'amicizia è più facile tra un vecchio o maturo, e un giovane, che tra giovane e giovane; tra due vecchi che tra due giovani; perchè oggi, sparite le illusioni, e non trovandosi più la virtù ne' giovani, i vecchi sono più a portata di amarsi di meno, di essere stanchi dell'egoismo perchè disingannati del mondo, e quindi di amare gli altri.

Perciò è vero che la virtù, come predica Cic. de amicitia¹⁷⁸, è il fondamento dell'amicizia, nè può essere amicizia senza virtù, perchè la virtù non è altro che il contrario dell'egoismo, principale ostacolo all'amicizia ec. ec. ec. (17. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1727,2

Illusioni – Macchiavellismo di società – Misanthropia. È distrutta da un sorriso, da una gentilezza – Ragione. Sua impotenza rispetto alle nostre azioni

L'uomo il più certo della malizia degli uomini, si riconcilia col genere umano, e ne pensa alquanto meglio, se anche momentaneamente ne riceve qualche buon trattamento, sia pur di pochissimo rilievo. L'individuo da te più conosciuto per malvagio, se ti usa distinzioni e cortesie che lusinghino il tuo amor proprio, divien subito qualche cosa di meno male nella tua fantasia¹⁷⁹. Molto più la donna coll'uomo, o l'uomo (anche il più brutto, anche quello di cui s'ha peggiore idea, anzi pure avversione particolare) colla donna: e però è massima, specialmente degli uomini, che per qualunque ripulsa, idea, opinione, ostacolo, costume, non si dee mai disperare di venire a capo di una donna. Si potrebbe parimente dire in genere, che l'uomo non dee mai disperare di venire a capo di qualunque persona. Ecco quanta è la gran forza della ragione nell'uomo!¹⁸⁰ (18. Sett. 1821.).

Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Uomini grandi in una professione, sarebbero potuti esserlo in un'altra

Le circostanze mi avevan dato allo studio delle lingue, e della filologia antica. Ciò formava tutto il mio gusto: io disprezzava quindi la poesia. Certo non mancava d'immaginazione, ma non credetti d'esser poeta, se non dopo letti parecchi poeti greci. (Il mio passaggio però dall'erudizione al bello non fu subitaneo, ma gradato, cioè cominciando a notar negli antichi e negli studi miei qualche cosa più di prima ec. Così il passaggio dalla poesia alla prosa, dalle lettere alla filosofia. Sempre assuefazione.)¹⁸¹ Io non mancava nè d'entusiasmo, nè di fecondità, nè di forza d'animo, nè di passione; ma non credetti d'essere eloquente, se non dopo letto Cicerone. Dedito tutto e con sommo gusto alla bella letteratura, io disprezzava ed odiava la filosofia. I *pensieri* di cui il nostro tempo è così vago, mi annoiavano. Secondo i soliti pregiudizi, io credeva di esser nato per le lettere, l'immaginazione, il sentimento, e che mi fosse al tutto impossibile l'applicarmi alla facoltà tutta contraria a queste, cioè alla ragione, alla filosofia, alla matematica delle astrazioni, e il riuscirvi. Io non mancava della capacità di riflettere, di attendere, di paragonare, di ragionare, di combinare, della profondità ec. ma non credetti di esser filosofo se non dopo lette alcune opere di Mad. di Staël¹⁸².

Grandissime e importantissime osservazioni si possono fare intorno alle facoltà le più energiche, attive, e feconde, che paiono affatto innate, e in effetto non son *prodotte* (gli altri dicono *sviluppate*) se non dalle letture, e dagli studi, e dalle circostanze diverse, anche contro l'aspettazione, e la stessa decisa inclinazione che l'uomo aveva contratta, e supposeva innata in se stesso.

Certo è che siccome il maggiore o minor talento, non è che maggiore o minore assuefabilità e adattabilità di organi, così il gran talento, in qualunque genere splenda, è suscettivo di splendere in tutti i generi. Se non lo fa, ciò deriva dalle pure circostanze, che determinano la sua applicazione, e il suo gusto. E siccome tutti gli uomini sommi in qualsivoglia genere di coltura spirituale, furono e sono dotati di *gran* talento, cioè di *gran capacità* mentale, però è certo che p. e. il gran poeta, può essere anche gran matematico, e viceversa. V. p. 1753.* Se non lo è, se il suo spirito si

determinò ad un solo genere (che non sempre accade), ciò è puro effetto delle circostanze.

È però vero, quanto al poeta, che certe qualità o disposizioni necessarie per la poesia, possono in qualche modo considerarsi come proprie di lei, e non del tutto adattate alle altre facoltà. Ma pure io sostengo che il poeta non ha dette qualità (sia pure in sommo grado) senon¹⁸³ in virtù delle circostanze, e in circostanze diverse, avrebbe qualità diverse e contrarie; giacchè quello che si tiene per *isviluppo*, io lo tengo per *produzione*. (19. Sett. 1821.).

Uomini di gran talento

* 1753,1. Alla p. 1743. marg. Infatti è cosa giornalmente osservabile e osservata, che l'uomo di vero talento, applicato a cose per lui nuovissime, aliene ancora dalle sue inclinazioni, occupazioni ordinarie, assuefazioni ec. riesce sempre meglio degli altri; capisce i discorsi appartenenti alle professioni, discipline, cognizioni, ec. le più lontane dalla sua; entra in tutti i raziocinii ben fatti; si capacita senza molta fatica di qualunque affermazione o negazione vera, sufficientemente spiegata, di qualunque probabilità, o parere opportuno; discuopre facilmente le convenienze, i rapporti ec. o i loro contrarii, nelle cose a lui meno familiari ec. ec. Insomma il carattere di un vero talento, in qualunque genere esso si distingua, (o quantunque non si distingua in nessun genere) è sempre quello di una capacità generale di mente. Siccome quegli organi esteriori o materiali (come la mano ec.) che posseggono in grado eminente qualche abilità, sono per lo più capacissimi¹⁸⁴ di facilmente contrarne delle altre, ancorchè diversissime. Così la persona svelta ec. ec. (20. Sett. 1821.). V. p. 1778. fine¹⁸⁵.

1750,1

Fanciulli

Dicevami taluno com'egli avea molto conosciuto e trattato sin dalla prima fanciullezza una persona già matura, delle più brutte che si possano vedere, ma di maniere, di tratto, d'indole, sì verso lui, che verso tutti gli altri, amabilissime, politissime, franche, disinvoltate, d'ottimo garbo. E che sentendo una volta (mentr'egli era ancora fanciullo, ma grandicello) notare da un forestiero l'estrema bruttezza di quella persona, s'era grandemente

maravigliato, non vedendo com'ella potesse esser brutta, ed avendo sempre stimato tutto l'opposto. Questa medesima persona era già vecchia quando io nacqui, la conobbi da fanciullo, mi parve bella quanto può essere un vecchio (giacchè il fanciullo distingue pur facilmente la beltà giovanile dalla senile), e non seppi ch'ella fosse bruttissima, se non dopo cresciuto, cioè dopo ch'ella fu morta. E l'idea ch'io ne conservo, è ancora di persona piuttosto bella benchè vecchia. (C. Galamini.) Così m'è accaduto intorno ad altre persone parimente bruttissime. (V. Ferri.) Della bruttezza di altre non mi sono accorto, se non crescendo in età ed osservandole coll'occhio più esercitato ad attendere, e quindi a distinguere, e più assuefatto alle proporzioni ordinarie ec. (G. Masi.) V. il principio del pensiero antecedente*. Tale è l'idea del bello e del brutto ne' fanciulli. Spiegate questi effetti, e deducetene le conseguenze opportune. Probabilmente mi saranno anche parse bruttissime delle persone che poi crescendo avrò saputo o conosciuto essere o essere state belle (20. Sett. 1821.). e anche bellissime¹⁸⁶.

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC . PARTE SPECULATIVA].

Opinioni (diversità delle)

* 1749,1. Forza dell'assuefazione e dell'opinione sul bello ec. Ho detto altrove che l'assuefazione ci fa parer passabile ed anche bello, ciò che da principio ci parve brutto, o ci sarebbe paruto se non vi fossimo stati sempre assuefatti (v. il pensiero seguente). Or figuratevi di vedere per un momento una tal persona, verso cui vi troviate in detta circostanza, e di vederla senza riconoscerla. Ella vi parrà subito brutta, e un momento dopo vi tornerà (riconoscendola) a parer passabile o bella. Questa osservazione si dee riferire non solo alle forme, ma anche ai moti, alle maniere, al contegno, al tratto ec. di coloro a cui siamo assuefatti. Non riconoscendoli vi parranno brutti, e riconoscendoli ritratterete in un punto il vostro giudizio. Viceversa dico di chi o per antipatia, o per altre diversissime circostanze, che in vari luoghi ho annoverate, ci soglia essere in concetto di brutto o spiacevole, e che sia veduto da noi senza riconoscerlo. Spesso ti sarà accaduto di vedere una persona che passi per bella, o che a te stesso sia paruta o paia tale, e vederla senza conoscerla, o senza riconoscerla, e non parerti bella; e riconoscendola o conoscendola, mutare immediatamente il giudizio. Viceversa dico di una persona che passi per brutta, o tale tu l'abbi giudicata, o giudichi ec. Tutto ciò si deve applicare ad ogni altro genere di bello o

brutto indipendente dalle forme o maniere e costumi umani, ed indole umana ec., ed appartenente p. e. alla letteratura, alle arti ec.¹⁸⁷ (20. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1787,3

Impostura, necessaria ec. – Macchiavellismo di società

Chi vuole o dee fare un mestiere al mondo, se vuol trarne alcun frutto, non può scegliere se non quello dell'impostore, in qualunque genere. La letteratura è stato¹⁸⁸ sempre il più sterile di tutti i mestieri. Il vero letterato (se non mescola alla verità l'impostura) non guadagna mai nulla. Eppur l'impostore arriva a render fecondo anche questo campo infruttifero, e uno de' maggior miracoli dell'impostura si è di render fruttuosa la letteratura. L'impostura è una condizione necessaria per tutti i mestieri o veri o falsi. Se le lettere e la dottrina frutta mai nulla, ciò è all'impostore, e in virtù non della verità (quando anche vi sia mescolata), ma dell'impostura¹⁸⁹. (25. Sett. 1821.).

1788,1

Gl'illetterati che leggono qualche celebrato autore, non ne provano diletto, non solo perchè mancano delle qualità necessarie a gustar quel piacere ch'essi possono dare, ma anche perchè si aspettano un piacere impossibile, una bellezza, un'altezza di perfezione di cui le cose umane sono incapaci. Non trovando questo, disprezzano l'autore, si ridono della sua fama, e lo considerano come un uomo ordinario, persuadendosi di aver fatto essi questa prima scoperta per la prima volta. Così accadeva a me nella prima giovinezza leggendo Virgilio, Omero ec.¹⁹⁰ (25. Sett. 1821.).

1800,2

Coraggio – Vigore corporale – Vino

Il vigore o costante o effimero, produce nell'uomo un gran sentimento di se stesso, lo rende nella sua immaginazione superiore alle cose, agli altri

uomini, alla stessa natura; lo fa sfidare il potere delle disgrazie, le persecuzioni, i pericoli, le ingiustizie ec. ec.; lo fa pieno di coraggio ec. ec. in somma l'uomo vigoroso si sente, si giudica padrone del mondo, e di se medesimo, e veramente uomo. (28. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC. e per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1802,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane*

Anche gli organi esteriori, perduta l'assuefazione generale, divengono *generalmente* inabili, quando anche una volta fossero stati abilissimi. Io aveva da fanciullo una sufficiente abilità generale di mano, a causa dell'esercizio, lasciato il quale dopo alcuni anni, non so più far nulla con quest'organo, se non le cose ordinarie; ed ho quindi affatto perduta la sua abilità, tanto per quello ch'io già sapeva fare, quanto per qualunque nuova operaz. che allora mi sarebbe riuscito facile di apprendere. Ecco un'immagine della natura del talento. (28. Sett. 1821.).

1815,1

Noia

La noia è la più sterile delle passioni umane. Com'ella è figlia della nullità, così è madre del nulla: giacchè non solo è sterile per se, ma rende tale tutto ciò a cui si mesce o avvicina ec.¹⁹¹ (30. Sett. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1860,1

Antichi – Immaginazione e sentimento – Malinconia – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento – Rimembranze – Vecchiezza

Ho detto che l'immaginaz. può risorgere o durare anche ne' vecchi e disingannati. Aggiungo che l'immagin. e il piacere che ne deriva, consistendo in gran parte nelle rimembranze, lo stesso aver perduto l'abito della continua immaginativa, contribuisce ad accrescere il piacere delle rimembranze, giacch'elle, se fossero presenti e abituali, i. non sarebbero, o

sarebbero meno rimembranze, 2. non sarebbero così dilettevoli, perchè il presente non illude mai, bensì il lontano, e quanto è più lontano. Onde non è dubbio che le immagini della vita degli antichi, non riescano più dilettevoli a noi per cui erano o presenze, o ricordanze poco lontane. Del resto la rimembranza quanto più è lontana, e meno abituale, tanto più innalza, stringe, addolora dolcemente, diletta l'anima, e fa più viva, energica, profonda, sensibile, e *fruttuosa* impressione, perch'essendo più lontana, è più sottoposta all'illusione; e non essendo abituale nè essa individualmente, nè nel suo genere, va esente dall'influenza dell'assuefazione che indebolisce ogni sensazione. Ciò che dico dell'immaginativa, si può applicare alla sensibilità. Certo è però che tali lontane rimembranze, quanto dolci, tanto separate dalla nostra vita presente, e di genere contrario a quello delle nostre sensazioni abituali, ispirando della poesia ec. non ponno ispirare che poesia malinconica, com'è naturale, trattandosi di ciò che si è perduto; all'opposto degli antichi a cui tali immagini, poteano ben far minore effetto a causa dell'abitudine, ma erano sempre proprie, presenti, si rinnovavano tuttogiorno, nè mai si consideravano come cose perdute, o riconosciute per vane; quindi la loro poesia dovea esser lieta, come quella che verteva sopra dei beni e delle dolcezze da loro ancor possedute, e senza timore¹⁹². (7. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1863,1

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Illusioni – Speranza

Si può dir che l'effetto della filosofia non è il distruggere le illusioni (la natura è invincibile) ma il trasmutarle di generali in individuali. Vale a dire che ciascuno si fa delle illusioni per se; cioè crede che quelle tali speranze ec. siano vane generalmente, ma spera sempre per se, o in quel tal caso di cui si tratta, un'eccezione favorevole. Le illusioni così non sono meno generali, comuni, ed uguali in tutti, benchè ciascuno le restringa a se solo. Al sistema di creder belle e buone le cose umane, sottentra quello di credere o sperar tali le proprie, e quelle che in qualunque modo vi appartengono (come di creder buone le persone che vi circondano ec. ec.). L'effetto presso a poco è lo stesso. Tanto è sperare o credere una cosa ordinaria, quanto

sperare o creder sempre la stessa cosa come straordinaria, e come eccezion della regola. Tale è il caso inevitabile di tutti i giovani i meglio istruiti.

Vero è che la distruzione delle illusioni generali influisce sempre sulle individuali. Queste non potranno mai estirparsi del tutto, altrimenti l'uomo non esisterebbe più. Nondimeno s'indeboliscono, si rendono inattive ec. quando non sono fondate sopra una felice persuasione generale, e di principii, che contraddica e resista anche al fatto e all'esperienza. Tolta questa persuasione, l'individuo maturo cede presto all'esperienza buona parte delle sue illusioni individuali, e tutta la forza e la costanza delle altre, che già non sono più un'opinione, ma una specie di disperata speranza. Questo effetto diviene appoco appoco generale, ed oramai la filosofia si trova nel felice caso di aver distrutto quanto è mai possibile delle stesse illusioni individuali, e di avere ridotta e ristretta la vita umana ai minimi termini possibili, fuor de' quali la vita e il gen. umano non può assolutamente durare, come privo della sua atmosfera, e del suo elemento vitale. La vita senza amor proprio non può stare in nessun genere di esseri, e in nessuno parimente può stare l'amor proprio senza un menomo grado d'illusione individuale. La vita dunque e l'assoluta mancanza d'illusione, e quindi di speranza, sono cose contraddittorie. (7. Ott. 1821.). V. p. 1866.*

Eccettuare (abito di), nocevole alla filosofia pratica, e ad ogni disciplina – Macchiavellismo di società

* 1866,2. Alla p. 1865. Si può dire che la cognizione del mondo, la furberia, la filosofia, ed anche generalmente lo stesso talento, consiste in gran parte nella facoltà ed abito di non eccettuare. Il giovane si trova tradito, deriso dietro alle spalle ec. ec. ingannato, perseguitato ec. da questo e da quell'uomo da cui meno se l'aspettava, da un amico ec. ec. S'egli ha talento, dopo due o tre esperienze, ed anche alla prima, conchiude che non bisogna fidarsi degli uomini, che tutti appresso a poco sono malvagi, ne deduce de' risultati generali sulla natura del mondo e della società, qualunque persona ancorchè novissima, qualunque favore fattogli ec. ec. gli riesce sospetto, ed in breve egli si forma un sistema vero intorno agli uomini, di cui nessuna circostanza, nessuna apparenza per grande ch'ella sia, lo può far dimenticare. Ma s'egli è di corto talento, 10, 20 esperienze non basteranno a condurlo a questi risultati, egli considererà quello che gli è accaduto, e sempre gli accade, come tante eccezioni, e per conoscer gli uomini avrà sempre bisogno di esperienze individuali su ciascuno, così che al fine della sua carriera non sarà meglio istruito che nel principio, le

esperienze non gli serviranno mai nulla, il suo giudizio sarà sempre falso, le apparenze e le illusioni lo inganneranno sempre allo stesso modo. E così si verifica che la facoltà di generalizzare è quella che costituisce gran parte del talento.

Similmente il giovane istruito da' suoi studi, dall'educaz. ec. sulla natura degli uomini, e sulla diffidenza che bisogna sempre averne, sarà veram. impossibile, che quantunque persuaso di ciò, prima dell'esperienza, applichi queste teorie alle persone che lo circondano, ch'egli ha da gran tempo conosciute, ch'è avvezzo a riguardar come buone, di cui non ha fatto alcuna prova sfavorevole, e di cui non sa nulla in contrario. Sarà anche impossibile che le prime persone a cui si avverrà nell'entrare in carriera, e colle quali avrà che fare, egli le sottoponga nella sua opinione, al rigore della teoria degli uomini che gli è stata insegnata. Insomma sarà impossibile che prima dell'esperienza, egli non faccia sempre decisa eccezione dalla teoria generale in favore delle persone che gli appartengono, lo circondano, o con cui per prime s'incontra. Ma dopo due o tre esperienze, s'egli ha talento, termina di eccettuare, si persuade che il generale si avvera ne' particolari, divien pratico degli uomini, le sue teorie applicate alla pratica gli servono effettivamente al saper vivere, ed egli non è più capace d'illusioni individuali intorno agli uomini, siccome già da principio non era capace d'illusioni generali. Ma il giovane di poco talento, sebbene allo stesso modo istruito e persuaso, non lascerà mai dopo le più chiare e replicate esperienze di eccettuare ciascun caso particolare, e ciascun individuo che abbia apparenza contraria alle sue teorie, dalla regola generale; non conoscerà mai i rapporti della teoria colla pratica, di ciò ch'egli sa con ciò ch'egli sperimenta, o deve sperimentare; non saprà mai applicare la scienza alla pratica, e credendo fermamente di non doversi fidar di nessuno, non troverà mai nessuno del quale non giudichi conveniente e giusto il fidarsi. Puoi vedere in tali propositi l'avvertimento 23. (al. 26.) del Guicciardini, e la prima delle Considerazz. civili di Remigio Fiorentino sopra le Historie di F. Guicciardini¹⁹³.

Così si verifica quello che ho detto, che la cogniz. del mondo, la filosofia, lo stesso talento consiste in gran parte nell'abito e facoltà di non eccettuare, perchè appunto esso consiste nella facoltà di generalizzare, e in quella di applicare, o di conoscere i rapporti, che viene a coincidere con quella di generalizzare.

E secondo queste osservazioni si conosce come il filosofo non sia

filosofo nella vita e nelle azioni, s'egli non guarda se stesso e i fatti suoi come quelli degli altri, s'egli non gli osserva dall'alto, come quelli degli altri, se insomma non si spoglia dell'abitudine naturale di escluder se stesso e i fatti suoi dalla dottrina generale degli uomini e de' fatti del mondo. Se il filosofo non è filosofo nella pratica, e se i suoi principii non corrispondono alle sue azioni, il che accade tutto giorno; ovvero ogni volta ch'egli non è filosofo in questa o quell'azione, o caso della vita, il che accade inevitabilmente spessissimo a' più stoici e cinici (cioè pratici) filosofi del mondo; egli non pecca per altro, se non perchè in tali casi egli fa eccezione del particolare dal generale, e non applica la dottrina e la teoria al caso pratico.

Queste osservazioni si possono applicare ad ogni genere di talenti, di abilità di discipline ec. ec. ec. ad ogni genere di cose che s'imparano ec. ec. Quello scolare di retorica perfettamente istruito, e che scrivendo cade in mille difetti, non vi cade se non perch'egli eccettua. L'abito di eccettuare è quello che massimamente nuoce ad ogni sorta di discipline, di ammaestramenti, di cognizioni ec.; quello che bisogna sopra tutto vincere; quello che rende necessario l'esercizio e l'esperienza in tutto ciò che deesi applicare alla pratica, ed eseguire; la qual esperienza non fa quasi altro che persuadervi palpabilmente che bisogna applicare il generale al particolare, e non fare eccezioni¹⁹⁴. (8. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

1903,1

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Romanzi. Sentimentale

Il giovane o dirittamente e precisamente, o almeno confusamente, e nel fondo del suo cuore; e non solo il giovane ma la massima parte degli uomini, e possiamo dir tutti, almeno in qualche circostanza, credono straordinario nel mondo quello appunto ch'è ordinario, e viceversa; straordinari i casi delle storie, e ordinari i casi de' romanzi. (12. Ott. 1821.).

1903,2

Inclinazione dell'uomo a misurar gli altri da se stesso – Macchiavellismo di società

Alla p. 1880.* L'uomo, per molto che sia dissipato, convive sempre più

con se stesso che cogli altri, o con verun altro, e quindi è più abituato alle qualità proprie, che alle altrui, o a quelle di chiunque altro. Perciò non v'è qualità umana così straordinaria per l'uomo, come quelle che sono contrarie alle proprie. Ben è vero che questo effetto va in proporzione della maggiore o minore abitudine che l'uomo ha o con se stesso, o con la società. Del resto è noto che l'uomo giudica sempre più o meno gli altri da se stesso; che per quanto sia filosofo e pratico del mondo, e quasi anche dimentico di se stesso, sempre ricade lì; che il vizioso non crede alla virtù, nè il virtuoso al vizio; che secondo le mutazioni a cui soggiace il carattere di ciascun individuo, si diversifica il giudizio e il concetto abituale ch'egli forma degli altri ec.

Come ho detto che la malvagità fa effetto nel virtuoso in ordine alla grazia, così pur si può e dee dire della virtù rispetto al malvagio o vizioso ec. ec. ec. (12. Ott. 1821.).

Amore – Grazia – Macchiavellismo di società

* 1880,1. Ho detto che la stessa malvagità è grazia, e fa effetto nelle donne. Aggiungo che anche nelle buone, anche nelle scrupolose, anzi più che nelle altre, perchè per esse è più nuova e straordinaria la malvagità. Il malvagio le tira a se collo stesso orrore e scuotimento che in loro produce sì esso che il suo carattere. Lo stesso diremo delle donne rispetto agli uomini. Lo stesso particolarmente di questo o quel vizio di chi dev'essere amato, dirittamente contrario alla natura o al costume di quella persona che deve amare¹⁹⁵. [9. Ott. 1821.].

1913,1

Egoismo – Misanthropia

Oggi chi conoscendo ed avendo sperimentato il mondo, non è divenuto egoista, se ha niente niente di senso e d'ingegno, non può esser divenuto che misantropo¹⁹⁶. (14. Ott. 1821.).

1914,1

Fanciulli

Le persone che nella fanciullezza ci hanno trattati bene, sono state solite a prestarci dei servigi, ci hanno fatto buona cera, ci hanno divertiti, ci hanno

cagionato dei piaceri colla loro presenza, ci hanno regalati ec. non ci sono parse mai brutte mentre eravamo in quell'età, per bruttiss. che fossero; anzi tutto l'opposto. E coll'andar del tempo se abbiamo rettificata quest'idea, non l'abbiamo quasi mai fatto interamente, massime in ordine al tempo della nostra fanciullezza. Effetto ordinarissimo, che ciascheduno può notare in se, e raccontare, e sentirselo raccontare, come ho sentito io le mille volte, con un certo stupore di chi lo raccontava. (14. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1927,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Canto e Suono – Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec. – Musica – Vago

Quello che altrove ho detto sugli effetti della luce, o degli oggetti visibili, in riguardo all'idea dell'infinito, si deve applicare parimente al suono, al canto, a tutto ciò che spetta all'udito. È piacevole per se stesso, cioè non per altro, se non per un'idea vaga ed indefinita che desta, un canto (il più spregevole) udito da lungi, o che paia lontano senza esserlo, o che si vada appoco appoco allontanando, e divenendo insensibile¹⁹⁷; o anche viceversa (ma meno), o che sia così lontano, in apparenza o in verità, che l'orecchio e l'idea quasi lo perda nella vastità degli spazi; un suono qualunque confuso, massime se ciò è per la lontananza; un canto udito in modo che non si veda il luogo da cui parte; un canto che risuoni per le volte di una stanza ec. dove voi non vi troviate però dentro; il canto degli agricoltori che nella campagna s'ode suonare per le valli, senza però vederli, e così il muggito degli armenti ec. Stando in casa, e udendo tali canti o suoni per la strada, massime di notte, si è più disposti a questi effetti, perchè nè l'udito nè gli altri sensi non arrivano a determinare nè circoscrivere la sensazione, e le sue concomitanze. È piacevole qualunque suono (anche vilissimo) che largamente e vastamente si diffonda, come in taluno dei detti casi, massime se non si vede l'oggetto da cui parte. A queste considerazioni appartiene il piacere che può dare e dà (quando non sia vinto dalla paura) il fragore del tuono, massime quand'è più sordo, quando è udito in aperta campagna; lo stormire del vento, massime nei detti casi, quando freme confusamente in una foresta, o tra i vari oggetti di una campagna, o quando è udito da lungi, o dentro una città trovandosi per le

strade ec. Perocchè oltre la vastità, e l'incertezza e confusione del suono, non si vede l'oggetto che lo produce, giacchè il tuono e il vento non si vedono. È piacevole un luogo echeggiante, un appartamento ec. che ripeta il calpestio de' piedi, o la voce ec. Perocchè l'eco non si vede ec. E tanto più quanto il luogo e l'eco è più vasto, quanto più l'eco vien da lontano, quanto più si diffonde; e molto più ancora se vi si aggiunge l'oscurità del luogo che non lasci determinare la vastità del suono, nè i punti da cui esso parte ec. ec. E tutte queste immagini in poesia ec. sono sempre bellissime, e tanto più quanto più negligenemente son messe, e toccando il soggetto, senza mostrar l'intenzione per cui ciò si fa, anzi mostrando d'ignorare l'effetto e le immagini che son per produrre, e di non toccarli se non per ispontanea, e necessaria congiuntura, e indole dell'argomento ec. V. in questo proposito Virg. Eneide 7. v. 8. seqq. La notte, o l'immagine della notte è la più propria ad aiutare, o anche a cagionare i detti effetti del suono. Virgilio da maestro l'ha adoperata¹⁹⁸. (16. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

1939,1

*Educatori, non si persuadono mai che l'insegnamento non possa ne' giovani supplire all'esperienza
– Gioventù*

Come il giovane non si persuade mai del vero prima dell'esperienza, così i genitori e quelli che hanno cura della gioventù (malgrado la prova che n'hanno in se stessi) non si persuadono mai che l'insegnamento non possa ne' giovani supplire all'esperienza. Non si persuadono dico se non dopo aver fatto essi pure esperienza di ciò; e pur troppo (siccome le persone d'ingegno e di talento facilmente assuefabile e persuadibile, son rare) non basta loro una o due o più esperienze, ma hanno sempre bisogno di un'esperienza individuale intorno a quel tal giovane che loro è commesso. Del resto come il giovane fa sempre eccezione di se stesso e de' casi suoi, dalle regole e dall'ordine generale ch'egli spesso conosce assai bene; così gli educatori fanno eccezione di ciascun giovane dall'ordine generale, e dalla natura de' suoi coetanei. (18. Ott. 1821.).

1961,3

Vero. Chi non ha l'animo capace che del puro vero, non può ben conoscere il vero

Alla p. 1856.* Quell'anima che non è aperta se non al vero puro, è capace di poche verità, poco può scoprir di vero, poche verità può conoscere e sentire nel loro vero aspetto, pochi veri e grandi rapporti delle medesime, poco bene può applicare i risultati delle sue osservazioni e ragionamenti. Lo dimostra anche l'esperienza usuale, nelle stesse nostre parti meridionali e immaginose, e gl'immensi spropositi o di opinione o di condotta ec. che tutto giorno si leggono o ascoltano o vedono, ne' freddi ragionatori, inaccessibili ad ogni illusione. Cercando il puro vero, non si trova. La ricerca delle verità, massime delle più grandi, e sopra tutto di quelle che spettano alla scienza dell'uomo ha bisogno della mescolanza, ed equilibrato temperamento di qualità contrarissime, immaginazione, sentimento, e ragione, calore e freddezza, vita e morte, carattere vivo e morto, gagliardo e languido ec. ec. (21. Ott. 1821.).

Lirica

* 1856. Quante grandi illusioni concepite in un momento o di entusiasmo, o di disperazione o insomma di esaltamento, sono in effetto le più reali e sublimi verità, o precursore di queste, e rivelano all'uomo come per un lampo improvviso, i misteri più nascosti, gli abissi più cupi della natura, i rapporti più lontani o segreti, le cagioni più inaspettate e remote, le astrazioni le più sublimi; dietro alle quali cose il filosofo esatto, paziente, geometrico, si affatica indarno tutta la vita a forza di analisi e di sintesi. Chi non sa quali altissime verità sia capace di scoprire e manifestare il vero poeta lirico, vale a dire l'uomo infiammato del più pazzo fuoco, l'uomo la cui anima è in totale disordine, l'uomo posto in uno stato di vigor febbrile, e straordinario (principalmente, anzi quasi indispensabilm. corporale), e quasi di ubbriachezza? Pindaro ne può essere un esempio: ed anche alcuni lirici tedeschi ed inglesi abbandonati veram. che di rado avviene, all'impeto di una viva fantasia e sentimento. V. p. 1961. capoverso ult¹⁹⁹.

1970,2

Consolazione – Ostinazione

Gli spiriti mediocri sono sempre facilmente persuadibili a credere o a fare, e in qualunque modo riducibili all'uomo di talento, o al furbo, o a chi per qualsivoglia circostanza ha, o sa prendere su di loro un certo

ascendente. L'ostinazione è propria degli spiriti piccoli e dei grandi, o degli spiriti più o meno inferiori o superiori alla mediocrità, ma di quelli più che di questi. Lo stesso dico in ordine alla suscettibilità di esser consolati. Se non che gli spiriti grandi ne sono meno suscettibili dei piccoli, perchè il vero, ch'essi ben intendono, non è mai consolante, e perchè il consolatore non li può facilmt. ingannare, ch'è l'unico modo di consolare²⁰⁰. (22. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1974,1

Gioventù – Illusioni – Infelicità umana (prove della) – Sensibilità. Sentimento

Se mancassero altre prove che il vero è tutto infelice, non basterebbe il vedere che gli uomini sensibili, di carattere e d'immaginazione profonda, incapaci di pigliar le cose per la superficie, ed avvezzi a ruminare sopra ogni accidente della vita loro, sono irresistibilmente e sempre strascinati verso la infelicità? Onde ad un giovane sensibile, per quanto le sue circostanze paiano prospere, si può senz'altro dubbio predire che sarà presto o tardi infelice, o indovinare ch'egli è tale. (23. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

1975,1

Antichi – Disperazione – Entusiasmo – Immaginazione, quanto serva al filosofare – Progressi dello spirito umano – Ubbriachezza – Verità – Vigore corporale

Un uomo di forte e viva immaginazione, avvezzo a pensare ed approfondire, in un punto di straordinario e passeggero vigore corporale, di entusiasmo, di disperazione, di vivissimo dolore o passione qualunque, *di pianto*, insomma di quasi ubbriachezza, e furore, ec. scopre delle verità che molti secoli non bastano alla pura e fredda e geometrica ragione per iscoprire; e che annunziate da lui non sono ascoltate, ma considerate come sogni, perchè lo spirito umano manca tuttavia delle condizioni necessarie per sentirle, e comprenderle come verità, e perch'esso non può universalmente fare in un punto tutta la strada che ha fatto quel pensatore, ma segue necessariamente la sua marcia, e il suo progresso gradato, senza sconcertarsi. Ma l'uomo in quello stato vede tali rapporti, passa da una proposizione all'altra così rapidamente, ne comprende così vivamente e

facilmente il legame, accumula in un momento tanti sillogismi, e così ben legati e ordinati, e così chiaramente concepiti, che fa d'un salto la strada di più secoli. E forse esso stesso dopo quel punto, non crede più alle verità che allora avea concepite e trovate, cioè o non si ricorda, o non vede più con egual chiarezza, i rapporti, le proposizioni, i sillogismi, e le loro concatenazioni che l'avevano portato a quelle conseguenze. Il mondo alla fine è sempre in istato di freddo, e le verità scoperte nel calore, per grandi che siano, non mettono radici nella mente umana, finchè non sono sanzionate dal placido progresso della fredda ragione, arrivata che sia dopo lungo tempo a quel segno. Grandi verità scoprivano certamente gli antichi colla lor grande immaginazione, grandi salti facevano nel cammino della ragione, ridendosi della lentezza, e degl'infiniti mezzi che abbisognano al puro raziocinio ed esperienza per avanzarsi altrettanto, grandi spazi occupati poi da' loro posterì, preoccupavano essi e conquistavano in un baleno, ma questi progressi restavano necessariamente individuali, perchè molto tempo abbisognava a renderli generali; queste conquiste non si conservavano, anzi erano piuttosto viaggi che conquiste, perchè l'individuo penetrava solamente in quei nuovi paesi, e li riconosceva, senza esser seguito dalla moltitudine che vi stabilisse il suo dominio; i progressi de' grandi individui non giovano gli uni agli altri, perchè mancanti di una disposizione generale e comune nel mondo, che li rendesse intelligibili gli uni agli altri, mancanti anche di una lingua atta a stabilire, dar corpo, determinare e render a tutti egualmente chiaro quello che ciascun individuo scopriva. Così che gli antichi grandi spiriti penetravano nelle terre della verità, ciascuno isolatamente, e senza aiutarsi l'un l'altro, e quando anche si scontrassero nel cammino, o giungessero ad un medesimo punto, e quivi casualmente si riunissero, non si riconoscevano; e tornati dalla loro corsa, e narrandola altrui, non s'accorgevano di dir le stesse cose, nè il pubblico se n'avvedeva, perchè non le dicevano allo stesso modo, mancando di un linguaggio filosofico, uniforme; oltre che le stesse ragioni che impedivano all'universale di riconoscere quelle proposizioni per pienamente vere, gl'impediva altresì di scoprire l'uniformità che esisteva tra le proposizioni e i sentimenti di questo e di quel grand'uomo. E così le grandi scoperte de' grandi antichi, appassivano, e non producevano frutto, e non erano applicate, mancando i mezzi e di coltivarle, e di aiutare e legare una verità coll'altra mediante il commercio de' pensieri, e della società pensante²⁰¹. (23. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE].

1987,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Omero – Rimembranze – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato, ec.

Per la copia e la vivezza ec. delle rimembranze sono piacevolissime e poeticiss. tutte le immagini che tengono del fanciullesco, e tutto ciò che ce le desta (parole, frasi, poesie, pitture, imitazioni o realtà ec). Nel che tengono il primo luogo gli antichi poeti, e fra questi Omero. Siccome le impressioni, così le ricordanze della fanciullezza in qualunque età, sono più vive che quelle di qualunque altra età. E son piacevoli per la loro vivezza, anche le ricordanze d'immagini e di cose che nella fanciullezza ci erano dolorose, o spaventose ec. E per la stessa ragione ci è piacevole nella vita anche la ricordanza dolorosa, e quando bene la cagion del dolore non sia passata, e quando pure la ricordanza lo cagioni o l'accresca, come nella morte de' nostri cari, il ricordarsi del passato ec.²⁰² (25. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

1988,3

Antichi – Gioventù – Inazione. L'uomo non vi si abitua mai – Inclinazione dell'uomo – Noia

L'uomo che a tutto si abitua, non si abitua mai alla inazione. Il tempo che tutto alleggerisce, indebolisce, distrugge, non distrugge mai nè indebolisce il disgusto e la *fatica* che l'uomo prova nel non far nulla. L'assuefazione intanto può influire sull'inazione, in quanto può trasportare l'azione dall'esterno all'interno, e l'uomo forzato a non muoversi, o in qualunque modo a non operare al di fuori, acquista appoco appoco l'abito di operare al di dentro, di farsi compagnia da se stesso, di pensare, d'immaginare, di trattenersi insomma vivamente col proprio solo pensiero (come fanno i fanciulli, come si avvezzano a fare i carcerati ec.). Ma la pura noia, il puro nulla, nè il tempo nè alcuna forza possibile (se non quella che intorpidisce o estingue o sospende le facoltà umane, come il sonno, l'oppio, il letargo, una totale prostrazione di forze ec.) non basta a renderlo meno intollerabile. Ogni momento di pura inazione è tanto grave all'uomo dopo

dieci anni di assuefazione, quanto la prima volta. La nullità, il non fare, il non vivere, la morte, è l'unica cosa di cui l'uomo sia incapace, e alla quale non possa avvezzarsi. Tanto è vero che l'uomo, il vivente, e tutto ciò che esiste, è nato per fare, e per fare tanto vivamente, quanto egli è capace, vale a dire che l'uomo è nato per l'azione esterna ch'è assai più viva dell'interna. Tanto più che l'interna nuoce al fisico quanto ell'è maggiore e più assidua, e l'esterna viceversa. Quanto all'azione interna dell'immaginazione, essa sprona e domanda impazientemente l'esterna, e riduce l'uomo a stato violento, se questa gli è impedita. E quella infatti agognano i giovani, i primitivi, gli antichi, e non si può loro impedire senza metter la loro natura in istato violento. Ciò non per altro se non perchè l'uomo e il vivente tende sempre naturalmente alla vita, e a quel più di vita che gli conviene²⁰³. (26. Ott. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1998,1

Irresoluzione – Riflessione. Irriflessione – Uomini riflessivi

L'uomo riflessivo ha spessissimo bisogno di esser determinato da un uomo irriflessivo o per natura o per abito, o da circostanze imperiose, ec. Egli ha più bisogno di consiglio che qualunque altro, non perchè non veda abbastanza da se, ma perchè troppo vede, dal che segue un'irresoluzione abituale e penosissima²⁰⁴. (27. Ott. 1821.)

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

1999,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo – Vago – Velocità, piacevole

La velocità p. es. de' cavalli o veduta, o sperimentata, cioè quando essi vi trasportano (v. in tal propos. L'Alfieri nella sua²⁰⁵ Vita, sui principii)²⁰⁶ è piacevolissima per se sola, cioè per la vivacità, l'energia, la forza, la vita di tal sensazione. Essa desta realmente una quasi idea dell'infinito, sublima l'anima, la fortifica, la mette in una indeterminata azione, o stato di attività

più o meno passeggero. E tutto ciò tanto più quanto la velocità è maggiore. In questi effetti avrà parte anche lo straordinario²⁰⁷. (27. Ott. 1821.).

2032,1

Gioventù – Uomini sensibili

L'uomo inesperto delle cose, è sempre di spirito e d'indole più o meno poetica. Ella diventa prosaica coll'esperienza. Ma bene spesso colui che da giovane fu per assuefazione o per natura più notabilmente poetico, tanto più presto (anche nella stessa gioventù) e più gagliardamente diviene prosaico coll'esperienza. Un eccesso tira l'altro, perchè gli eccessi, contro quello che a prima vista apparisce sono più affini, amici e vicini fra loro, che con quello che è fra loro di mezzo. Colui che per avere uno spirito gagliardamente poetico, sente fortemente, fortemente e presto deve sentire la nullità e la malvagità degli uomini e delle cose. Egli diviene fortemente disingannato, perchè fu capace di essere fortemente ingannato, e lo fu infatti. Prima della cognizione egli prova gagliarde illusioni, dopo la cognizione, gagliardi, e pronti, costanti ed interi disinganni. La stessa forza della sua natura o delle sue facoltà acquisite, che dava risalto ed energia alle sue illusioni, ne rende altrettanta a' suoi disinganni. E perciò la vecchiezza del poeta, è forse (almeno spessissimo) assai più prosaica in tutti i sensi, che quella dell'uomo d'indole primitivamente fredda, e tanto più quanto la sua giovinezza, prima della sufficiente esperienza, fu più vivamente e veramente poetica in qualunque senso. Giacchè per poetica intendo anche inclinata alla virtù, all'eroismo, magnanimità ec. ancorchè non applicata punto alla poesia, ma solamente ai fatti, ai desiderii, alle passioni ec.²⁰⁸ (2. Nov. 1821.) V. p. 2039.*

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Uomini di gran talento*

* 2039,3. Alla p. 2033. Una gran forza naturale di sentimento di immaginazione ec. non suol essere senza un gran talento (e perciò ella è sempre compagna della facoltà di ragionare e pensare), cioè una gran disposizione e facilità di assuefarsi. La facoltà di sentire profondamente ec. e d'immaginare, si acquista mediante la detta disposizione, come tutte le altre; e quando essa facoltà è ben grande, egli è segno che anch'essa disposizione è grande, e però capace anche di altre diversissime facoltà. Ora

la disposizione ad assuefarsi include, come ho bene spiegato altrove, quella di dissuefarsi, cioè di contrarre facilmente e prontamente nuove e contrarie abitudini. Quindi è che l'uomo di gran sentimento è in maggior pericolo di perderlo, di divenir quasi insensibile, di contrarre un abito gagliardo di freddezza d'indifferenza, di alienarsi fortemente dalla virtù ec. ec. che non colui il quale non possiede che un sentimento mediocre, e non è virtuoso che per una mediocre forza, ec. Le disposizioni di costoro si vede infatti che sono durevolissime, anzi le sole durevoli e costanti, perch'essi non contraggono facilmente nuove assuefazioni, non si persuadono di contrarii principii, e le circostanze hanno poca influenza su di loro. Ma l'uomo gagliardamente suscettivo, perciò appunto è capace e suscettivo di divenire insuscettivo, duro, freddo, egoista, quando le circostanze lo portano a queste assuefazioni; e necessariamente ve lo porta l'esperienza del mondo. La quale per convincerlo, ed assuefarlo a nuovi e contrarii principii, non ha bisogno di molto tempo, perchè appunto un tal uomo presto e facilmente e fortemente conosce, sente, e si assuefa²⁰⁹ (3. Nov. 1821.).

2043,1

Amicizia – Amore dei propri simili – Fanciulli

L'inclinazione dell'uomo al suo simile, è tanto maggiore quanto l'uomo (e così ogni vivente) è vicino allo stato naturale, e tanto più vivi e numerosi sono gli svariatisimi effetti (da me in diversi luoghi osservati) di questa essenzialissima inclinazione, figlia immediata dell'amor proprio, anch'esso tanto più vivo ed energico, almeno ne' suoi effetti, e nell'aspetto che piglia, quanto il vivente è più naturale. Tutti p. e. amano l'imitazione dell'uomo e delle cose umane nelle arti, nella poesia ec. più che quella di qualunque altro oggetto. Ma questa preferenza è più notabile nel fanciullo, il quale tra' suoi pupazzi si compiace soprattutto di quelli che rappresentano uomini, e nelle favole o novelle che legge, di quelle che trattano d'uomini – ec. ec. ec. Quando anche abbia p. e. delle figure d'animali assai più ben fatte, che quelle d'uomini ec. ec.

A questa inclinazione, e quindi all'amor proprio da cui essa deriva, e non ad altro, si deve riferire la propensione di preferenza che l'uomo ha per li coetanei, per gli uguali ec. Anch'essa tanto maggiore, quanto l'uomo è più naturale. Il fanciullo tra' pupazzi o favole d'uomini, soprattutto si diletta di

quelli che rappresentano, e di quelle che trattano cose fanciullesche. [3. Novembre 1821.]²¹⁰.

2102,1

Fisionomia. Occhi – Occhi. Perché si usi di chiuderli ai morti

Espressione degli occhi. Perché si ha cura *fino ab antiquo* di chiuder gli occhi ai morti? Perché con gli occhi aperti farebbero un certo orrore. E questo orrore da che verrebbe? Non da altro che da un contrasto fra l'apparenza della vita, e l'apparenza e la sostanza della morte. Dunque la significazione degli occhi è tanta, ch'essi sono i rappresentanti della vita, e basterebbero a dare una sembianza di vita agli estinti. Egli è certo che la sede dell'anima quanto all'esteriore, son gli occhi, e quell'animale o quell'uomo estinto, a cui non si vedono gli occhi, facilmente si crede che non viva; ma finattanto che gli occhi se gli vedono, si ha pena a credere che l'anima non alberghi in essi, (quasi fossero inseparabili da lei), e il contrasto fra quest'apparenza, questa specie di opinione, e la certezza del contrario, cagiona un raccapriccio, massime trattandosi de' nostri simili, perchè ogni sensazione è viva, ogni contrasto è notabile in tali soggetti (cioè morte del nostro simile); eccetto il caso di abitudine formata a tali sensazioni, ec.²¹¹ (15. Nov. 1821.).

2107,1

Compassione – Disperazione – Gioventù – Rassegnazione – Sensibilità. Sentimento – Uomini sensibili

Ho detto che l'uomo di gran sentimento è soggetto a divenire insensibile più presto e più fortemente degli altri, e soprattutto di quegli di mediocre sensibilità. Questa verità si deve estendere ed applicare a tutte quelle parti, generi ec. ne' quali il sentimento si divide e si esercita, come la compassione ec. ec. Sebbene è verissimo che l'uomo di sentimento è destinato all'infelicità nondimeno assai spesso accade ch'egli nella sua giovinezza, divenga insensibile al dolore e alla sventura, e che tanto meno egli sia suscettibile di dolor vivo dopo passata una certa epoca, e un certo giro di esperienza, quanto più violento e terribile fu il suo dolore e la sua disperazione ne' primi anni, e ne' primi saggi ch'egli fece della vita. Egli arriva sovente assai presto ad un punto, dove qualunque massima infelicità

non è più capace di agitarlo fortemente, e dall'eccessiva suscettibilità di essere eccessivamente turbato, passa rapidamente alla qualità contraria, cioè ad un abito di quiete e di rassegnazione sì costante, e di disperazione così poco sensibile, che qualunque nuovo male gli riesce indifferente (e questa si può dire l'ultima epoca del sentimento, e quella in cui la più gran disposizione naturale all'immaginazione alla sensibilità, divengono quasi al tutto inutili, e il più gran poeta, o il più dotato di eloquenza che si possa immaginare, perde quasi affatto e irrecuperabilmente queste qualità, e si rende incapace a poterle più sperimentare o mettere in opera per qualunque circostanza. Il sentimento è sempre vivo fino a questo tempo, anche in mezzo alla maggior disperazione, e al più forte senso della nullità delle cose. Ma dopo quest'epoca, le cose divengono tanto nulle all'uomo sensibile, ch'egli non ne sente più nemmeno la nullità: ed allora il sentimento e l'immaginazione son veramente morte, e senza risorsa.) Nessuna cosa violenta è durevole. Laddove gli uomini di mediocre sensibilità, restano più o meno suscettibili d'infelicità viva per tutta la vita, e sempre capaci di nuovo affanno, da vecchi poco meno che da giovani, come si vede negli uomini ordinarii tuttogiorno²¹². (17. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2132,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Immaginazione – Immaginazione, quanto serva al filosofare – Invenzione – Uomini grandi in una professione, sarebbero potuti esserlo in un'altra

La facoltà inventiva è una delle ordinarie, e principali, caratteristiche qualità e parti dell'immaginazione. Or questa facoltà appunto è quella che fa i grandi filosofi, e i grandi scopritori delle grandi verità. E si può dire che da una stessa sorgente, da una stessa qualità dell'animo, diversamente applicata, e diversamente modificata e determinata da diverse circostanze e abitudini, vennero i poemi di Omero e di Dante, e i Principii matematici della filosofia naturale di Newton. Semplicissimo è il sistema e l'ordine della macchina umana in natura, pochissime le molle, e gli ordini di essa, e i principii che la compongono, ma noi scorrendo dagli effetti che sono infiniti e infinitamente variabili secondo le circostanze, le assuefazioni, e gli *accidenti*, moltiplichiamo gli elementi, le parti, le forze del nostro sistema, e

dividiamo, e distinguiamo, e suddividiamo delle facoltà, dei principii, che sono realmente unici e indivisibili, benchè producano e possano sempre produrre non solo nuovi, non solo diversi, ma dirittamente contrarii effetti. L'immaginazione per tanto è la sorgente della ragione, come del sentimento, delle passioni, della poesia; ed essa facoltà che noi supponiamo essere un principio, una qualità distinta e determinata dell'animo umano, o non esiste, o non è che una cosa stessa, una stessa disposizione con cento altre che noi ne distinguiamo assolutamente, e con quella stessa che si chiama riflessione o facoltà di riflettere, con quella che si chiama intelletto ec. Immaginaz. e intelletto è tutt'uno. L'intelletto acquista ciò che si chiama immaginazione, mediante gli abiti e le circostanze, e le disposizioni naturali analoghe; acquista nello stesso modo, ciò che si chiama riflessione ec. ec.²¹³ (20. Nov. 1821.).

2134,1

FRANCESI

Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere, ec. ec. – Traduzioni

La perfezion della traduzione consiste in questo, che l'autore tradotto, non sia p. e. greco in italiano, greco o francese in tedesco, ma tale in italiano o in tedesco, quale egli è in greco o in francese. Questo è il difficile, questo è ciò che non in tutte le lingue è possibile. In francese è impossibile, tanto il tradurre in modo che p. e. un autore italiano resti italiano in francese, quanto in modo che egli sia tale in francese qual è in italiano. In tedesco è facile il tradurre in modo che l'autore sia greco, lat. ital. franc. in tedesco, ma non in modo ch'egli sia tale in tedesco qual è nella sua lingua. Egli non può esser mai tale nella lingua della traduzione, s'egli resta greco, francese ec. Ed allora la traduzione per esatta che sia, non è traduzione, perchè l'autore non è quello, cioè non pare p. e. ai tedeschi quale nè più nè meno parve ai greci, o pare ai francesi, e non produce di gran lunga nei lettori tedeschi quel medesimo effetto che produce l'originale nei lettori francesi ec.

Questa è la facoltà appunto della lingua italiana, e lo sarebbe stata della greca. Per questo io preferisco l'italiana a tutte le viventi in fatto di traduzioni. Quello che dico degli autori dico degli stili, dei modi, dei linguaggi, dei costumi, della conversazione. La conversazione francese si dee tradurre nell'italiano parlato o scritto, in modo che ella non sia francese

in italiano, ma tale in italiano qual è in francese; tale il linguaggio della conversazione in italiano, qual è in francese, e non però francese. (21. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2150,2

Consolazione – Illusioni

A quello che ho detto altrove circa il modo da tenersi nel consolare, aggiungete che in ultima analisi l'unica consolazione dei mali, massimamente grandi, è il persuadersi o almeno il credere confusamente, ch'essi o non sieno reali, o meno gravi che non parevano, o che abbiano rimedio, o compenso ec. Le forti afflizioni non si consolano finalmente se non in questo modo: e il tempo consolatore, adopra anch'esso in gran parte questo metodo. (23. Nov. 1821.).

2159,1

*Disperazione – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento – Rassegnazione – Sensibilità.
Sentimento – Sventure*

Lo stato di disperazione rassegnata, ch'è l'ultimo passo dell'uomo sensibile, e il finale sepolcro della sua sensibilità, de' suoi piaceri, e delle sue pene, è tanto mortale alla sensibilità, ed alla poesia (in tutti i sensi, ed estensione di questo termine), che sebbene la sventura, e il sentimento attuale di lei, pare ed è (escluso il detto stato) la più micidial cosa possibile alla poesia (nè solo la sventura attuale, ma anche l'abituale, che deprime miseramente l'immaginazione, il sentimento, l'animo); contuttociò se può succedere che nel detto stato, una nuova e forte sventura, cagioni all'uomo qualche senso, quel punto, per una tal persona, è il più adattato ch'egli possa mai sperare, alla forza dei concetti, al poetico, all'eloquente dei pensieri, ai parti dell'immaginazione e del cuore, già fatti infecondi. Il nuovo dolore in tal caso è come il bottone di fuoco²¹⁴ che restituisce qualche senso, qualche tratto di vita ai corpi istupiditi. Il cuore dà qualche segno di vita, torna per un momento a sentir se medesimo, giacchè la proprietà e l'impoetico della disperazione rassegnata consiste appunto, nel non esser più visitato nè risentito neppur dal dolore.

Ma questi effetti miseramente poetici, miseramente (e anche languidamente) vivi, sono passeggeri, anzi momentanei, perchè un tal uomo, malgrado la grandezza della sventura nuova, ricade assai presto nel letargico stato di rassegnazione. E però gli è necessario il poetare nell'atto stesso della sventura, ovvero egli non è e non si sente poeta, ed eloquente, se non in quell'atto (contro ciò che accade in ogni altro caso); temperandosi il senso attuale della sventura, colla sua radicata abitudine di soffrire, di tollerare, e di affogare, addormentare, scuotere il dolore, in modo che di queste due qualità o affezioni, o disposizioni, si viene a fare uno stato bastantemente adattato alle emozioni sentimentali, ed alla poesia ec.

Una insolita cagione d'allegrezza, produrrebbe anch'essa, e molto meglio, simili effetti, e più veramente poetici, più eloquenti ec.²¹⁵ (24. Nov. 1821.).

2171,1

Francese (poesia) – Verso

Non solo alla lingua francese, (come osserva la Staël) ma anche a tutte le altre moderne, pare che la prosa sarebbe più confacente del verso alla poesia moderna. Ho mostrato altrove in che cosa debba questa essenzialmente consistere, e quanto ella sia più prosaica che poetica. Infatti laddove leggendo le prose antiche, talvolta desideriamo quasi il numero e la misura, per la poeticità delle idee che contengono (non ostante che e per numero e per ogni altra qualità, la prosa antica tenga tanto della versificazione); per lo contrario leggendo i versi moderni, anche gli ottimi, e molto più quando ci proviamo a mettere noi stessi in verso de' pensieri poetici, veramente propri e moderni, desideriamo la libertà, la scioltezza, l'abbandono, la scorrevolezza, la facilità, la chiarezza, la placidezza, la semplicità, il disadorno, l'assennato, il serio e sodo, la posatezza, il piano della prosa, come meglio armonizzante con quelle idee che non hanno quasi niente di versificabile ec.²¹⁶ (26. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2184,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.

Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Originalità

Non solo l'uomo è opera delle circostanze, in quanto queste lo determinano a tale o tal professione ec. ec. ma anche in quanto al genere, al modo, al gusto di quella tal professione a cui l'assuefazione sola e le circostanze l'hanno determinato. P. e. io finchè non lessi se non autori francesi, l'assuefazione parendo natura, mi pareva che il mio stile naturale fosse quello solo, e che là mi conducesse l'inclinazione. Me ne disingannai, passando a diverse letture, ma anche in queste, e di mese in mese, variando il gusto degli autori ch'io leggeva, variava l'opinione ch'io mi formava circa la mia propria inclinazione naturale. E questo anche in menome e determinatissime cose, appartenenti o alla lingua, o allo stile, o al modo e genere di letteratura. Come, avendo letto fra i lirici il solo Petrarca, mi pareva che dovendo scrivere cose liriche, la natura non mi potesse portare a scrivere in altro stile ec. che simile a quello del Petrarca. Tali infatti mi riuscirono i primi saggi che feci in quel genere di poesia. I secondi meno simili, perchè da qualche tempo non leggeva più il Petrarca. I terzi dissimili affatto, per essermi formato ad altri modelli, o aver contratta, a forza di moltiplicare i modelli, le riflessioni ec. quella specie di maniera o di facoltà, *che si chiama originalità*. (*Originalità* quella che si contrae? e che infatti non si possiede mai se non s'è acquistata? Anche Mad. di Staël dice che bisogna leggere più che si possa per divenire *originale*. Che cosa è dunque l'*originalità*? facoltà acquisita, come tutte le altre, benchè questo aggiunto di acquisita ripugna dirittamente al significato e valore del suo nome.) (28. Nov. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2208,2

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Gioventù – Rassegnazione – Sventure – Uomini sensibili – Vecchiezza

Ho detto che l'uomo di gran sentimento più presto degli altri è soggetto a divenire indifferente sì nel resto, sì quanto alle sventure. Ciò vuol dire ch'egli forma l'abito delle sventure (così dite del resto) più facilmente e prontamente degli altri. E p. due cagioni. 1. Perchè più soffre essendo più sensibile, onde le cause dell'assuefazione che sono l'esercizio, e la

ripetizion delle sensazioni, essendo in lui maggiori che negli altri, più presto la cagionano. Oltre ch'egli più vivam. le sente ond'è soggetto a sventure maggiori e per numero e per grado di forza ec. 2. Perch'egli è anche p. se stesso e indipendentemente dalle circostanze, più assuefabile degli altri. (Massime a questi generi di cose.) Ond'egli impara la sventura più presto degli altri, come gli uomini di talento (che per lo più sono anche di sentimento) imparano le discipline, o quella tale a cui sono inclinati ec. più presto degli altri, e più presto e facilmente intendono, concepiscono ec. perchè più attendono ec. Quindi è che gli uomini di poco o mediocre sentimento, e generalmente i mediocri spiriti, dopo un numero o una massa di sventure, maggiore assai di quella che ha bastato ad assuefare e rendere imperturbabile l'uomo di gran sentimento, non vi sono ancora assuefatti, sono sempre aperti all'afflizione al dolore, sempre sensibili al male, sempre egualmente teneri e molli (sebbene quegli ch'era assai più molle, sia già del tutto indurato), e restano bene spesso tali per tutta la vita, tanto capaci di soffrire nella decrepitezza, quanto appresso a poco nella prima giovinezza. Anzi di più, perchè meno distratti nelle loro sensazioni, e meno aiutati dalla forza naturale. Laddove all'uomo di sentimento lo stesso esser poco capace di distrazione, lo stesso attender vivamente alle sensazioni, facilita l'assuefazione, e l'acquisto della insensibilità, e incapacità di più attendervi²¹⁷. (I. Dic. 1821.).

2217,1

Disperazione – Piacere della disperazione

Didone, *Aen.* 4. 659. seg.

Moriemur inultae,

*Sed moriamur, ait. Sic sic iuvat ire sub umbras*²¹⁸.

Virgilio volle qui esprimere (fino e profondo sentimento, e degno di un uomo conoscitore de' cuori, ed esperto delle passioni e delle sventure, come lui) quel piacere che l'animo prova nel considerare e rappresentarsi non solo vivamente, ma minutamente, intimamente, e pienamente la sua disgrazia, i suoi mali; nell'esagerarli, anche, a se stesso, se può (che se può, certo lo fa), nel riconoscere, o nel figurarsi, ma certo persuadersi e procurare con ogni sforzo di persuadersi fermamente, ch'essi sono eccessivi, senza fine, senza limiti, senza rimedio nè impedimento nè compenso nè consolazione veruna possibile, senza alcuna circostanza che

gli alleggerisca; nel vedere insomma e sentire vivacemente che la sua sventura è propriamente immensa e perfetta e quanta può essere per tutte le parti, e precluso e ben serrato ogni adito o alla speranza o alla consolazione qualunque, in maniera che l'uomo resti propriamente solo colla sua intera sventura. Questi sentimenti si provano negli accessi di disperazione, nel gustare il passeggero conforto del pianto, (dove l'uomo si piglia piacere a immaginarsi più infelice che può), talvolta anche nel primo punto e sentimento o novella ec. del suo male ec. L'uomo in tali pensieri ammira, anzi stupisce di se stesso, riguardandosi (o procurando di riguardarsi, con fare anche forza alla sua ragione, e imponendole espressamente silenzio (nella sua) coll'immaginazione) come per assolutamente straordinario, straordinario o come costante in sì gran calamità, o semplicemente capace di tanta sventura, di tanto dolore, e tanto straordinariamente oppresso dal destino; o come abbastanza forte da poter pur vedere *chiaram. pienam. vivam.* e sentire profondamente tutta quanta la sua disgrazia²¹⁹. [3. Dicembre 1821.].

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2228,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Lettura*

È cosa facilmente osservabile che nel comporre ec. giova moltissimo, e facilita ec. il leggere abitualmente in quel tempo degli autori di stile, di materia ec. analoga a quella che abbiamo per le mani ec. Da che cosa crediamo noi che ciò derivi? forse dal ricevere quelle tali letture, quegli autori ec. come modelli, come esempi di ciò che dobbiamo fare, dall'averli più in pronto, per mirare in essi, e regolarci nell'imitarli? ec. non già, ma dall'abitudine materiale che la mente acquista a quel tale stile ec. la quale abitudine le rende molto più facile l'eseguir ciò che ha da fare. Tali letture in tal tempo non sono studi, ma esercizi, come la lunga abitudine del comporre facilita la composizione. Ora tali letture fanno appunto allora l'ufficio di quest'abitudine, la facilitano, esercitano insomma la mente in quell'operazione ch'ella ha da fare. E giovano massimamente quando ella v'è già dentro, e la sua disposizione è sul *train* di eseguire, di applicare al fatto ec. Così leggendo un ragionatore, per quei giorni si prova una

straordinaria tendenza, facilità, frequenza ec. di ragionare sopra qualunque cosa occorrente, anche menoma. Così un pensatore, così uno scrittore d'immaginazione, di sentimento (esso ci avvezza per allora a *sentire* anche da noi stessi), originale, inventivo ec. E questi effetti li producono essi non in forza di modelli (giacchè li producono quando anche il lettore li disprezzi, o li consideri come tutt'altro che modelli), ma come mezzi di assuefazione. E però, massime nell'atto di comporre, bisogna fuggir le cattive letture, sia in ordine allo stile, o a qualunque altra cosa; perchè la mente senz'avvedersene si abitua a quelle maniere, per quanto le condanni, e per quanto sia abituata già a maniere diverse, abbia formato una maniera propria, ben radicata nella di lui assuefazione ec. (6. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2230,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Uomini di gran talento*

Quanto sia vero che la scienza ed ogni facoltà umana non deriva che da pure assuefazioni, e queste quando son relative in qualunque modo all'intelletto, hanno bisogno dell'attenzione. L'uomo di gran talento, e avvezzo soprammodo ad attendere, ed assuefarsi, si trova bene spesso inespertissimo e ignorante di cose che i meno attenti, e più divagati animi conoscono ottimamente. Ciò viene perch'egli in tali cose non suol porre attenzione. Ho detto altrove ch'egli suol essere ignorantissimo di tutte le arti ec. della buona compagnia. Osservatelo ancora nel senso materiale del gusto. Gl'ignoranti l'avranno finissimo, e capacissimo di discernere le menome differenze, pregi, difetti de' sapori e de' cibi. Egli al contrario, e se talvolta vi attende, si maraviglia di non capir nulla di ciò che gli altri conoscono benissimo, e gli dimostrano. Eppur questo è un senso materiale. Ma non esercitato da lui con l'attenzione, benchè materialmente esercitato da lui come dagli altri. Che vuol dir ciò? tutte le facoltà umane le più materiali, e apparentemente naturali, abbisognano di assuefazione ec. (6. Dic. 1821.).

2233,1

Ho detto altrove che nel giudizio che il lettore pronunzia sulle poesie (così proporzionatamente si può dire d'ogni altro genere di scrittura), dipende ed è influito moltissimo dall'attuale disposizione del suo animo, e soggetto perciò ad esser falsissimo (sia nel favorevole come nello sfavorevole), per molto che il lettore sia giudizioso, ingegnoso, sensibile, capace di entusiasmo, insomma giudice al tutto competente. Osservate infatti. In una disposizione d'animo fredda e indifferente, ovvero distratta, o gravata d'altre cure, o scoraggiata, o disingannata ec. sia ella tale attualmente per qualunque cagione, o abitualmente, acquisita o naturale ec. le più belle scene della natura ec. ec. non producono, neppure all'uomo il più sensibile del mondo, il menomo effetto, e quindi nessun piacere; e non però elle sono men belle. Così viceversa. Similmente dunque deve accadere, e similmente si deve discorrere del giudizio che gli uomini, anche i più capaci, pronunziano e concepiscono delle poesie, cose di eloquenza, di sentimento d'immaginazione ec. Giudizio diversissimo e nelle diverse persone, e in una stessa in diversi tempi, e momenti anche della giornata, e molto più in diverse nazioni ec. Aggiungete la sazietà, la scontentezza, il vôto dell'animo, la noia; aggiungete le circostanze degli studi, il trovarsene sazio o annoiato in quel tal momento, il venire da uno studio o lettura che ti ha stancato o annoiato ec. il che può rendere il giudizio tanto più favorevole del giusto, quanto anche (assai spesso) più sfavorevole²²⁰. [8. Dicembre 1821.].

2242,2

Pena che si prova in lasciare una persona, un luogo ec. per sempre

Ogni uomo sensibile prova un sentimento di dolore, o una commozione, un senso di malinconia, fissandosi col pensiero in una cosa che sia finita per sempre, massime s'ella è stata al tempo suo, e familiare a lui. Dico di qualunque cosa soggetta a finire, come la vita o la compagnia della persona la più indifferente per lui (ed anche molesta, anche odiosa), la gioventù della medesima; un'usanza, un metodo di vita, ec. Fuorchè se questa cosa per sempre finita, non è appunto un dolore, una sventura ec. o una fatica, o se l'esser finita, non è lo stesso che aver conseguito il suo proprio scopo, esser giunta dove per suo fine mirava ec. Sebbene anche, nel caso che a questa ci siamo abituati, proviamo ec. Solamente della noia non possiamo dolerci mai che sia finita.

La cagione di questi sentimenti, è quell'*infinito* che contiene in se stesso l'idea di una cosa *terminata*, cioè al di là di cui non v'è più *nulla*; di una cosa terminata *per sempre*, e che non tornerà *mai più*. (10. Dic. 1821.). V. p. 2251.*

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

PIACERE . TEORIA DEL PIACERE

Vago – Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l'infinito o indefinito del loro significato

* 2251,1. Alla p. 2243. Tutto ciò che è finito, tutto ciò che è ultimo, desta sempre *naturalmente* nell'uomo un sentimento di dolore, e di malinconia. Nel tempo stesso eccita un sentimento piacevole, e piacevole nel medesimo dolore, e ciò a causa dell'infinità dell'idea che si contiene in queste parole *finito, ultimo* ec. (le quali però sono di lor natura, e saranno sempre poeticissime, per usuali e volgari che sieno, *in qualunque lingua e stile*. E tali son pure *in qualsivoglia lingua* ec. quelle altre parole e idee, che ho notate in vari luoghi, come poetiche per se, e per l'infinità che essenzialmente contengono.) (13. Dic. 1821.). V. p. 2451²²¹.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2258,1

Donne, Grandi, Letterati, popolo ec. si maneggiano appunto colle stesse arti – Macchiavellismo di società

Altra somiglianza fra il mondo e le donne. Quanto più sinceramente queste e quello si amano, quanto più si ha vera e forte intenzione di giovar loro, e sacrificarsi per loro, tanto più bisogna esser certi di non riuscire a nulla presso di essi. Odiarli, disprezzarli, trattarli al solo fine de' propri vantaggi e piaceri, questo è l'unico e indispensabil mezzo di far qualche cosa nella galanteria, come in qualunque carriera mondana, con qualunque persona, o società, in qualunque parte della vita, in qualunque scopo ec. ec.²²² (18. Dic. 1821.).

2271,1

Conversazione alla francese. Non si può fare in buon italiano – Macchiavellismo di società

Il partire, il restare contenti di una persona, non vuol dire, e non è altro in sostanza che il restar contenti di se medesimi. Noi amiamo la

conversazione, usciamo soddisfatti dal colloquio ec. di coloro che ci fanno restar contenti di noi medesimi, in qualunque modo, o perchè essi lo procurino, o perchè non sappiano altrimenti, ci diano campo di figurare. ec. Quindi è che quando tu resti contento di un altro, ciò vuol dire in ultima analisi che tu ne riporti l'idea di te stesso superiore all'idea di colui. Così che se questo può giovare all'amore verso quella tal persona, ordinariamente però non giova nè alla stima, nè al timore, nè al peso, nè al conto, nè all'alta opinione ec. cose che gli uomini in società desiderano di riscuotere dagli altri uomini assai più che l'amore. (E con ragione, perchè l'amore verso gli altri è inoperoso, non così il timore, l'opinione, il buon conto ec.) E però volendo farsi largo nel mondo, solamente i giovanetti e i principianti cercano sempre di lasciar la gente soddisfatta di se. Chi ben pensa, procura tutto il contrario, e sebben pare a prima vista che quegli il quale parte malcontento di voi porti con se de' sentimenti a voi sfavorevoli, nondimeno il fatto è che egli suo malgrado, e senza punto avvedersene, anzi e desiderando e cercando e credendo il contrario, porta de' sentimenti a voi favorevolissimi secondo il mondo, giacchè l'esser malcontento di voi, non è per lui altro che esser malcontento di se stesso rispetto a voi, e quindi in un modo o nell'altro tu nella sua idea resti superiore a lui stesso (che è quello appunto che gli dà pena); e gl'impedisci di eclissar la opinione di te, con l'opinione e l'estimazione di se. Ne seguirà l'odio, ma non mai il disprezzo (neppur quando tu l'abbia fatto scontento con maniere biasimevoli, ed anche villane); e il disprezzo, o la poca opinione, è quello che in società importa soprattutto di evitare; e il solo che si possa evitare, perchè l'odio non è schivabile; essendo innato nell'uomo e nel vivente l'odiare gli altri viventi, e massime i compagni; non è schivabile per quanta cura si voglia mai porre nel soddisfare a tutti colle opere, colle parole, colle maniere, e nel *ménager*, e cattivare, e studiare, e secondare l'amor proprio di tutti. Laddove il disprezzo verso gli altri non è punto innato nell'uomo: bensì egli desidera di concepirlo, e lo desidera in virtù dell'odio che porta loro; ma dipendendo esso dall'intelletto, e da' fatti, e non dalla volontà, si può benissimo impedire. Tutti questi effetti sono maggiori oggidì di quello che mai fossero nella società, a causa del sistema di assoluto e universale e accanito e sempre crescente egoismo, che forma il carattere del secolo²²³. (22. Dic. 1821.).

2274,1

Troppo (il) è il padre del nulla – Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire

Se tu prendi a leggere un libro qualunque, il più facile ancora, o ad ascoltare un discorso il più chiaro del mondo, con un'attenzione eccessiva, e con una smodata contenzione di mente; non solo ti si rende difficile il facile, non solo ti maravigli tu stesso e ti sorprendi e ti duoli di una difficoltà non aspettata, non solo tu stenti assai più ad intendere, di quello che avresti fatto con minore attenzione, non solo tu capisci meno, ma se l'attenzione e il timore di non intendere o di lasciarsi sfuggire qualche cosa, è propriamente estremo, tu non intendi assolutamente nulla, come se tu non leggessi, e non ascoltassi, e come se la tua mente fosse del tutto intesa ad un altro affare: perocchè dal troppo viene il nulla, e il troppo attendere ad una cosa equivale effettivamente al non attenderci, e all'avere un'altra occupazione tutta diversa, cioè la stessa attenzione. Nè tu potrai ottenere il tuo fine se non rilascerai, ed allenterai la tua mente, ponendola in uno stato *naturale*, e rimetterai, ed appianerai la tua cura d'intendere, la quale solo in tal caso sarà utile. (22. Dic. 1821.). V. p. 2296.*

* 2296,1. Alla p. 2275²²⁴. Chi di noi volendosi mettere per una stanza a camminare dentro due linee in uno spazio di un palmo e mezzo, ed anche meno, non è capace di farlo, senza neppur pensare di squilibrarsi? (Eccetto il caso che vi pensino, per qualche circostanza che li metta o nel puntiglio, o nella necessità ec. di non isquilibrarsi; perocchè allora correranno parimente rischio di patirlo.) Or ponete che questo medesimo spazio sia un trave, o una tavola posta a modo di ponte sopra un altissimo precipizio, o sopra un fiume, senza ripari nè appoggi da veruna parte. Quanti sono coloro che non si fiderebbero di passarvi, o passandovi perderebbero l'equilibrio, o correrebbero più volte vicinissimo rischio di perderlo!²²⁵ E pure a questi medesimi non manca nè la facoltà nè l'abito giornaliero, di far tutto quello che bisogna perchè quel passaggio non faccia loro alcun male; cioè l'abito di camminare allo stessissimo modo tuttogiorno senza punto squilibrarsi, quando lo squilibrarsi non è pericoloso. (27. Dic. 1821.).

2315,1

Amor proprio – Illusioni – Speranza

L'animo umano è sempre ingannato nelle sue speranze, e sempre

ingannabile: sempre deluso dalla speranza medesima, e sempre capace di esserlo: aperto non solo, ma posseduto dalla speranza nell'atto stesso dell'ultima disperazione, nell'atto stesso del suicidio. La speranza è come l'amor proprio, dal quale immediatamente deriva. L'uno e l'altra non possono, per essenza e natura dell'animale, abbandonarlo mai finch'egli vive, cioè sente la sua esistenza. (31. Dic. 1821.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2342,1

Macchiavellismo di società – Mondo, deride chi osserva i propri doveri nella sostanza, e biasima chi manca nelle apparenze – Sensibilità. Sentimento

Il mondo deride chi fedelmente e sinceramente osserva i suoi doveri, o prova effettivamente e segue i sentimenti dettati dalla natura e dalla morale; e si scandolezza e biasima chi trascura pubblicamente i medesimi doveri, chi mostra di disprezzarli, chi pienamente non gli adempie in faccia al pubblico, quando anche egli abbia i suoi giustissimi motivi per non farlo, e non seguire il *costume* in questa parte. Una donna è derisa s'ella piange sinceramente il suo marito recentem. morto, se a chi la tratta, dà segno di sentir vivo e vero dolore della sua perdita; ma s'ella, anche per circostanze imperiose, trascura il menomo dei doveri che il costume impone in questi casi, s'ella un giorno più presto del tempo prescritto dall'uso si fa vedere in pubblico, s'ella, anche a solo fine di portar qualche alleggerimento al suo vero dolore, si permette prima del detto tempo, qualche menomo spasso o distrazione, il mondo severissimamente la giudica, e inesorabilmente la condanna, senz'aver riguardo a ragioni nè circostanze, per reali che possano essere, e non lascia di mordere e di riprendere la più piccola violazione dei doveri apparenti, mentre è prontissimo a schernire chi gli osservi di buona fede²²⁶ ec. (10. Gen. 1822.).

2363,2

Letteratura italiana d'oggi – Malinconia – Parini

Quei pochissimi poeti italiani che in questo o nel passato secolo hanno avuto qualche barlume di genio e natura poetica, qualche poco di forza nell'animo o nel sentimento, qualche poco di passione, sono stati tutti malinconici nelle loro poesie. (Alfieri, Foscolo ec.) Il Parini tende

anch'esso nella malinconia, specialm. nelle odi, ma anche nel *Giorno*, per ischerzoso che paia. Il Parini però non aveva bastante forza di passione e sentimento, per esser vero poeta. E generalmente non è che la pura debolezza del sentimento, la scarsezza della forza poetica dell'animo, che può permettere ai nostri poeti italiani d'oggi (ed anche degli altri secoli, e anche d'ogni altra nazione), a quei medesimi che più si distinguono, e che per certi meriti di stile, o di stiracchiata immaginazione, son tenuti poeti, l'essere allegri in poesia, ed anche inclinarli e sforzarli a preferir l'allegro al malinconico. Ciò che dico della poesia dico proporzionatamente delle altre parti della bella letteratura. Dovunque non regna il malinconico nella letteratura moderna, la sola debolezza n'è la causa. (27. Gennaio. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

2378,1

Arte della memoria – Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Memoria

Che non si dà ricordanza, nè si mette in opera la memoria senz'attenzione. Prendete a caso uno o due o tre versi di chi vi piaccia, in modo che possiate, leggendoli una volta sola, tenerli tanto a memoria da poterli poi ripeter subito fra voi, il che è ben facile in quello stesso momento che si son letti: e ripeteteli fra voi stesso dieci o quindici volte, ma con tutta materialità, come si fa un'azione ordinaria, senza pensarvi e senza porvi la menoma attenzione. Di lì ad un'ora non ve ne ricorderete più, volendo ancora richiamarli con ogni sforzo. Al contrario leggeteli solamente una o due volte con attenzione, e intenzione d'impararli, o che vi restino impressi; ovvero poniamo caso che da se stessi v'abbiano fatto una decisa impressione, ed eccitata per questo mezzo la vostra mente ad attendervi, anche senza intenzione alcuna d'impararli. Non li ripetete neppure fra voi, o ripetendoli, fatelo solo una o due volte con attenzione. Di lì a più ore vi risovverranno anche spontaneamente, e molto più se voi lo vorrete; e se allora di nuovo ci farete attenzione, in modo che quella reminiscenza non sia puram. materiale, ve ne ricorderete poi anche più a lungo per un certo tempo. Dico tutto ciò p. esperienza, trovando d'essermi scordato più volte d'alcuni versetti ch'io per ricordarmene avea ripetuto meccanicamente fra me una ventina di volte, e di averne ritenuto degli altri

ripetuti una sola o due volte, con decisa attenzione alle parti ec. E così d'altre cose ec. E chi sa che queste o simili osservazioni non fossero il fondamento di quell'arte della memoria che fra gli antichi s'insegnava e si professava come ogni altra disciplina, siccome apparisce da molte testimonianze, e fra le altre da Senofonte nel Convito c. 4 § 62²²⁷.

Aggiungete. Ciascun di noi ha qualche metodo di vita, qualche cosa ch'egli soglia fare ogni giorno, ovvero ogni tanti giorni, a quella tal ora, in quel tal luogo, occasione ec. Ma se questa cosa o azione ci è divenuta (come sono necessariam. moltiss.^e in qualunque individuo) così abituale che noi la facciamo macchinalmente, e senza porvi più nessuna, o quasi nessuna attenzione, spessissimo c'interrà che anche poco dopo fatta, non ci ricordiamo se l'abbiam fatta o no, massimamente se non vi sia nessuna circostanza o particolare, ovvero ordinaria, ma presente ec. ec. che aiuti in quel momento la memoria, (il che si può fare anche riandando di mano in mano le altre operazioni di quel tal tempo, le circostanti, le conseguenze, le antecedenze; ovvero procurando di salire dalle più vicine alle più lontane ec.) nel qual caso probabilmente non ce ne potremo ricordare in nessunissimo modo, e l'uomo della più gran memoria del mondo sarà nella stessissima condizione. Generalmente è nulla o scarsissima la memoria degli atti detti *dell'uomo*, dei quali ciascuno ne fa giornalmente e continuamente infiniti, nè mai se ne ricorda un solo, anche volendo, se qualche particolare impressione non l'aiuta ec. Nè solo di questi, ma anche di quelli, che benchè non siano o propriamente o totalmente *dell'uomo*, si fanno però con pochissima riflessione ed attenzione, e ponendoci poca o nessuna importanza, di questi tali dopo pochi momenti, non ci ricordiamo o appena ci ricordiamo del come, del quando, del perchè, del se gli abbiamo fatti. E generalmente la memoria va sempre in ragion diretta dell'attenzione posta non già alla ricordanza, ma a ciò ch'è il soggetto della ricordanza²²⁸. (1. Feb. 1822.).

2381,1

Cristianesimo – Monaci. Monache. Vita monastica

Giovanette di 15. o poco più anni che non hanno ancora incominciato a vivere, nè sanno che sia vita, si chiudono in un monastero, professano un metodo, una regola di esistenza, il cui unico scopo diretto e immediato si è d'impedire la vita. E questo è ciò che si procaccia con tutti i mezzi.

Clausura strettissima, fenestre disposte in modo che non se ne possa vedere persona, a costo della perdita dell'aria e della luce, che sono le sostanze più vitali all'uomo, e che servono anche, e sono necessarie alla comodità giornaliera delle sue azioni, e di cui gode liberamente tutta la natura, tutti gli animali, le piante, e i sassi. Macerazioni, perdite di sonno, digiuni, silenzio: tutte cose che unite insieme noccono alla salute, cioè al ben essere, cioè alla perfezione dell'esistenza, cioè sono contrarie alla vita. Oltrechè escludendo assolutamente l'attività, escludono la vita, poichè il moto e l'attività è ciò che distingue il vivo dal morto: e la vita consiste nell'azione; laddove lo scopo diretto della vita monastica anacoretica ec. è l'inazione, e il guardarsi dal fare, l'impedirsi di fare. Così che la monaca o il monaco quando fanno professione, dicono espressamente questo: io non ho ancora vissuto, l'infelicità non mi ha stancato nè scoraggiato della vita; la natura mi chiama a vivere, come fa a tutti gli esseri creati o possibili: nè solo la natura mia, ma la natura generale delle cose, l'assoluta idea e forma dell'esistenza. Io però conoscendo che il vivere pone in grandi pericoli di peccare, ed è p. conseg. pericolosissimo *per se stesso*, e quindi *per se stesso cattivo* (la conseguenza è in regola assolutamente), son risoluto di non vivere, di fare che ciò che la natura ha fatto, non sia fatto, cioè che l'esistenza ch'ella mi ha dato, sia fatta inutile, e resa (per quanto è possibile) *nonesistenza*²²⁹. S'io non vivessi, o non fossi nato, sarebbe meglio in quanto a questa vita presente, perchè non sarei in pericolo di peccare, e quindi libero da questo *male assoluto*: s'io mi potessi ammazzare sarebbe parimente meglio, e condurrebbe allo stesso fine; ma poichè non ho potuto fare a meno di nascere, e la mia legge mi comanda di fuggir la vita, e nel tempo stesso mi vieta di terminarla, ponendo *la morte* volontaria fra gli altri peccati per cui *la vita* è pericolosa, resta che (fra tante contraddizioni) io scelga il partito ch'è in poter mio, e l'unico degno del savio, cioè schivare quanto io posso la vita, contraddire e render vana quanto posso la nascita mia, insomma esistendo annullare quanto è possibile l'esistenza, privandola di tutto ciò che la distingue dal suo contrario e la caratterizza, e soprattutto dell'azione che per una parte è il primo scopo e carattere ed uffizio ed uso dell'esistenza, per l'altra è ciò che v'ha in lei di più pericoloso in ordine al peccare. E se con ciò nuocerò al mio *ben essere*, e mi abbrevierò l'esistenza, non importa; perchè lo scopo di essa non dev'esser altro che fuggir se medesima, come pericolosa; e l'essere non è mai tanto *bene*, quanto allorchè in qualunque maggior modo possibile è lontano dal pericolo

di peccare, cioè lontano dall'*essere* e dall'*operare* ch'è l'impiego dell'esistenza.

Questo è il discorso di tali persone. E questo raziocinio, e la risoluzione che ne segue, e la vita che le tien dietro, sono assolutamente e dirittamente nello spirito del Cristianesimo, e inerenti alla sua perfezione. Lo scopo di essa e dell'essenza del Cristianesimo, si è il fare che l'esistenza non s'impieghi, non serva ad altro che a premunirsi contro l'esistenza: e secondo essa il migliore, anzi l'unico vero e perfetto impiego dell'esistenza si è l'annullarla quanto è possibile all'ente; e non solo l'esistenza non dev'essere il primo scopo dell'esistenza nell'uomo (come lo è in tutte le altre cose o create, o anche possibili), ma anzi il detto scopo dev'essere la nonesistenza. Assolutamente nell'idea caratteristica del Cristianesimo, l'esistenza ripugna e contraddice per sua natura a se stessa²³⁰. (2. Feb. di della Purificazione di Maria SS. 1822.).

2390,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Fanciulli e Giovani – Scienza e Ignoranza

L'attenzione de' fanciulli è scarsa 1. per la moltitudine e forza delle impressioni in quell'età, conseguenza necessaria della novità ed inesperienza: le quali impressioni tirando fortemente l'attenzione loro in mille parti e continuamente, l'impediscono di esser sufficiente in nessuna: e questa è la distrazione che s'attribuisce ai fanciulli, tanto più distratti, quanto più suscettibili di sensazioni vive e profonde: 2. perchè anche la facoltà di attendere non si acquista senz'assuefaz. ec.: 3. perchè la natura ha provveduto in modo che fin che l'uomo è nello stato naturale, come sono i fanciulli, poco e insufficientemente attende, essendo l'attenzione la nutrice della ragione, e la prima ed ultima causa della corruz. ed infelicità umana²³¹. (16. Feb. 1822.).

2391,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Irresoluzione – Riflessione. Irriflessione – Scienza e Ignoranza

Ma nulla fa chi troppe cose pensa. Tasso Aminta, Atto 2. scena 3. v. ult.²³² (20. Feb. primo di Quaresima. 1822.).

2401,3

Compassione – Infelicità propria. Non è da farne mai pompa – Macchiavellismo di società

Non è da far mai pompa della propria infelicità. La sola fortuna fa fortuna tra gli uomini, e la sventura non fu mai fortunata, nè si può far traffico, e ritrarre utilità dalla miseria, quando ella sia vera. Nessuno fu mai più stimato o più gradito per esser più infelice degli altri. E però allo sventurato, volendo esser bene accolto ed accetto, o farsi tenere in pregio, non solamente conviene dissimulare le proprie disgrazie, ma fingersi del numero de' fortunati, pretendere a questo titolo, combatter la fama o chiunque glie lo²³³ neghi, e mettere ogni studio per ingannar gli altri in questo punto. (23. Aprile. 1822.). V. p. 2415.* 2485.**

* 2415,1. Alla p. 2402. Non solo non bisogna vantarsi delle proprie sciagure, ma guardarsi di confessarle, e ciò anche a quelli cui sono notissime. Se ne perde, non solo la protezione, o l'amore efficace, ma eziandio la semplice affezione, e lo so per propria esperienza²³⁴. (5. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

** 2485,1. Alla p. 2402. Qualunque inferiorità o svantaggio abbia un uomo o rispetto agli altri, o rispetto a qualcuno in particolare, l'unico rimedio è dissimularlo arditamente, costantemente e ostinatamente. E questo è ancora l'unico mezzo, se lo svantaggio e il male è compassionevole, e se pur si trova in alcuno la compassione, d'esserne compatito. Chi lo confessa per qualunque cagione, o perchè creda non poterlo dissimulare (ch'è falso, ancor che sia visibile, o notissimo, o in qualunque guisa manifesto), o per altro, e con ciò crede di guadagnar compassione, e pensa che negandolo o procurando di nascondere, e mostrando di non avvedersene, gli altri lo debbano maggiormente disprezzare e deridere, e non compatire, s'inganna a partito, che anzi questo è il modo sicuro d'esserne disprezzato e deriso. L'uomo non lascia per qualunque cagione di profittare del vantaggio ch'egli ha sopra gli altri uomini, o sopra un tal uomo, se questi non fa grandissima forza perchè gli altri, quanto è possibile, non s'accorgano o ricordino del suo svantaggio, o

non se ne possano profittare. E perciò dev'egli operare e portarsi sempre come se quello svantaggio non esistesse, o come s'egli non se n'avvedesse, e mostrare affatto di non sentirlo; e procurare anche di far quelle cose che più si disdicono ec. a' suoi pari rispetto al detto svantaggio. Quanto sono maggiori gli svantaggi che s'hanno, tanto più bisogna che l'individuo stia per se stesso. Perocchè gli altri uomini non istaranno mai per lui, e quel che desiderano e vogliono principalmente si è ch'egli si confessi loro inferiore. Il che dev'egli sempre fermamente ricusare²³⁵. (21. Giugno. 1822.).

2405,1

Città piccole e Città grandi – Uniformità delle nazioni moderne ec. – Uomo, si conosce meglio nelle città piccole ec. che nelle capitali ec. – Varietà

Essendo vissuto lunghissimo tempo in città piccola, e fra gente lontanissima da quel che si chiama buon tuono, e spirito di mondo, quantunque io non abbia più che tanta pratica della così detta buona società, mi par nondimeno di avere in mano bastanti comparazioni per potere affermare che ne' paesi piccoli, e fra gli uomini e le società di piccolo spirito, si apprende assai più della natura umana, e sì del carattere generale, sì de' caratteri accidentali degli uomini, di quello che si possa fare nelle grandi città, e nella perfetta conversazione. Perchè, oltre che in queste gli uomini son sempre mascherati, e d'apparenze lontanissime dalla sostanza, e dai caratteri loro individuali; oltre che sono tanto più lontani dalla natura, e dal vero carattere generale dell'uomo, e lo sono, non solo per finzione, ma anche per carattere acquisito; il principale è che son tutti appresso a poco d'una forma, sì ciascuno di essi come ciascuna di tali società rispetto alle altre. Laonde veduto e conosciuto un uomo solo, si può dir che tutti, poco più poco meno, sieno veduti e conosciuti. Al contrario di quel che succede nelle città piccole, e nella piccola società, dove non è individuo, che non offra qualche nuova scoperta circa le qualità di cui la natura umana è capace. Maggior varietà si trova fra questi tali uomini che nelle stesse campagne (o fra' selvaggi, o non inciviliti ec.) perchè gli uomini affatto o quasi affatto incolti, sono abbastanza vicini alla natura (ch'è una qualità e un tipo generale) per rassomigliarsi moltissimo scambievolmente, mediante la stessa natura. Questi sono simili fra loro, quelli che sono perfettamente o quasi perfettamente colti, si può dir che sieno uguali gli uni agli altri, in virtù dell'incivilimento che tende per essenza ad uniformare. Lo stato di

mezzo è il più vario, il più suscettivo di diverse qualità, e il più conformabile secondo le circostanze relative e individuali. Queste osservazioni si possono estendere, e distinguere in diversi modi. P. e. si conosce assai meglio la natura umana e la sua capacità di forme, esaminando un uomo volgare, che un dotto, un filosofo, uno sperimentato negli affari, o vissuto nel gran mondo ec. ec.; assai meglio esaminando il carattere di una società piccola, che d'una grande; assai meglio esaminando una nazione non perfettamente colta, che una perfettamente civile (spagnuoli, tedeschi-italiani-francesi); assai meglio esaminando lo spirito di quella tal nazione civile, o delle sue parti, lontano dalla capitale, o dal centro della società nazionale, ch'esaminando la società di essa capitale ec. Così dico ancora del carattere nazionale, il quale p. e. rispetto ai francesi, si conoscerà molto meglio esaminando la società della Bretagna, o della Provenza, che quella di Parigi²³⁶. (30. Aprile. 1822.).

2415,2

Inclinazione dell'uomo a misurar gli altri da se stesso

La vita è fatta naturalmente per la vita, e non per la morte. Vale a dire è fatta per l'attività, e per tutto quello che v'ha di più vitale nelle funzioni de' viventi. (5. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2419,2

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa

L'animo forte ed alto resiste anche alla necessità, ma non resiste al tempo, vero ed unico trionfatore di tutte le cose terrene. Quel dolore profondissimo e ostinatissimo, che sdegnava e calpestava la consolazione volgare della sventura, cioè l'inevitabilità, e l'irreparabilità della medesima, e il non poterne altro, che rinasceva ogni giorno e talvolta con maggior forza di prima, che per lunghissimo spazio, era sembrato indomabile e inestinguibile, e piuttosto pareva accrescersi di giorno in giorno che scemarsi; per tutto ciò non può far che ricusi e non ammetta la consolazione del tempo, e dell'assuefazione che il tempo insensibilmente e dissimulatissimamente introduce, e che in ultimo, dopo ostinatissima guerra

non si trovi vinto e morto, e che quell'animo feroce non pieghi il collo, e non s'adatti a strascinare il suo male senza sdegno, e senza forza di dolersene. E ben può egli avere sdegnato e rifiutato per lungo tempo anche la consolazione del tempo, ma non perciò l'ha potuta sfuggire. (5. Maggio. 1822.). Si può ricusare la consolazione della stessa necessità, ma non quella del tempo²³⁷.

2429,1

Egoismo – Lode di se medesimo – Macchiavellismo di società

A voler esser lodato o stimato dagli altri, bisogna per necessità intuonar sempre altamente e precisamente alle orecchie loro: io vaglio assai più di voi: acciocchè gli altri dicano: colui vale alquanto più di noi, o quanto noi²³⁸. La fama di ciascheduno in qualsivoglia genere, o propriamente o almeno metaforicamente parlando, è sempre incominciata dalla bocca propria. Se tu fai nel cospetto di quanta gente tu vuoi, un'azione o una produzione ec. la più degna e la più lodevole che si possa immaginare; t'inganni a partito se credi che quell'azione ec. essendo manifestissima, e manifestissimamente lodevolissima, gli altri debbano aprir la bocca spontaneamente, e cominciare essi a dir bene di te. Guardano, e tacciono eternamente, se tu non rompi il silenzio, e se non hai l'arte o il coraggio di essere il primo a far questo. Ciò massimamente in questi tempi di perfezionato e purificato egoismo. Chi vuol vivere, si scordi della modestia²³⁹. (7. Maggio. 1822.).

2430

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec.

Che società, che amicizia, che commercio potresti tu avere con un cieco e sordo, o egli con te? Al quale nè coi gesti nè colle parole potresti comunicare alcuno de' tuoi sentimenti, nè egli a te i suoi? e per conseg. qual comunione di spirito, cioè di vita e di sentimento potresti aver seco lui? qual sentimento di te penseresti di aver destato, o di poter mai destare nell'animo suo? E nondimeno tu sai pur ch'egli vive, ed oltracciò di vita umana e d'un genere medesimo colla tua; ed egli potrebbe forse in qualche modo darti ad intendere i suoi bisogni, e beneficato esteriormente da te, o in

altro modo influito, potrebbe aver qualche senso della tua esistenza, e formarsi di te qualche idea; anzi è certo che ti considererebbe come suo simile, non ch'egli n'avesse alcuna prova certa, ma appunto per la scarsezza delle sue idee; come fanno i fanciulli, che sempre inclinano a creder tutto animato, e simile in qualche modo a loro, non conoscendo, nè sapendo neppure insufficientemente concepire altra forma d'*esistenza* che la propria, non ostante ch'essi pur vedano la differenza della figura, e delle qualità esteriori²⁴⁰. [8. Maggio 1822.].

2432-2433

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec.

Che giova alla tua immaginaz. e alla tua sensibilità il figurarti che la natura viva? Che relazione può la tua fantasia fabbricarsi colla natura per questo? Ella è cieca e sorda verso te, e tu verso lei. Non basta al sentimento e al desiderio innato di quasi tutti i viventi che li porta verso il loro *simile*, il figurarsi che le cose vivano, ma solamente che vivano di vita *simile* per natura alla propria. Tolta questa non v'è società fra i viventi, come non vi può esser società fra cose dissimili, e molto meno fra cose che in nessun modo si possono intendere l'une coll'altre, nè comunicarsi alcun sentimento, nè farsi scambievolmente verun segno di se, e neppur concepire o formarsi nessuna idea del genere di vita l'una dell'altra. Fra le bestie e l'uomo non è di gran lunga così, e perciò qualche società può passare e passa fra questo e quelle, e maggiore, quanto più la loro vita, e il loro spirito è simile al nostro, e quanto più esse mostrano di concepire le cose nostre, e noi le loro; e maggiore eziandio generalmente perchè l'immaginazione nostra (e probabilm. anche la loro) entra in questo commercio altresì, e ce le dipinge molto più simili a noi che forse non sono, e noi a loro parimente. Certo è poi che grandissima affinità e somiglianza passa tra la vita degli animali e la nostra, tra le loro passioni (radicalmente parlando) e fra le nostre ec. Affinità e somiglianza che non si trova o non apparisce fra l'esistenza delle cose inanimate e la nostra; che l'immaginazione antica, e fanciullesca²⁴¹, e, più o meno, quella di tutti i tempi, non vedendola, la suppone e la crea; che i bravi tedeschi non vogliono che si supponga, e che non per tanto s'immagini e si conservi un commercio scambievole fra le cose inanimate e l'uomo²⁴². (8. Maggio. 1822.).

Che le passioni antiche fossero senza comparazione più gagliarde delle moderne, e gli effetti loro più strepitosi, più risaltati, più materiali, più furiosi, e che però nell'espression loro convenga impiegare colori e tratti molto più risentiti che in quella delle passioni moderne, è cosa già nota e ripetuta. Ma io credo che una differenza notabile bisogni fare tra le varie passioni, appunto in riguardo alla maggiore o minor veemenza loro fra gli antichi e i moderni comparativamente; e per comprenderle tutte sotto due capi generali, io tengo per fermo (come fanno tutti) che il dolore antico fosse di gran lunga più veemente, più attivo, più versato al di fuori, più smanioso e terribile (quantunque forse per le stesse ragioni più breve) del moderno. Ma in quanto alla gioia ne dubiterei, e crederei che, se non altro in molti casi, ella potesse esser più furiosa e violenta presso i moderni che presso gli antichi, e ciò non per altro se non perch'ella oggidì è appunto più rara e breve che fosse mai, come lo era nè più nè meno il dolore anticamente. Questa osservazione potrebbe forse servire al tragico, al pittore, ed altri imitatori delle passioni. Vero è che nel fanciullo e la gioia e il dolore sono del pari più violenti, ed altresì per la stessa ragione più brevi che nell'adulto. Ed è vero ancora che l'abitudine dell'animo de' moderni li porta a contenere dentro di se, ed a riflettere sullo spirito, senza punto o quasi punto lasciarla spargere ed operare al di fuori, qualunque più gagliarda impressione e affezione. Contuttociò credo che la detta osservazione possa essere di qualche rilievo, massime intorno alle persone non molto o non interamente colte e disciplinate, sia nella vita civile, sia nelle dottrine e nella scienza delle cose e dell'uomo; e intorno a quelle che dall'esperienza e dall'uso della vita, della società, e de' casi umani non sono stati bastantemente ammaestrati ad uniformarsi col generale, nè accostumati a quell'apatia e noncuranza di se stesso e di tutto il resto, che caratterizza il nostro secolo²⁴³. (9. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE].

Il mondo, o la società umana nello stato di egoismo (cioè di quella modificazione dell'amor proprio così chiamata) in cui si trova presentemente, si può rassomigliare al sistema dell'aria, le cui colonne (come le chiamano i fisici) si premono l'une l'altre, ciascuna a tutto potere, e per tutti i versi²⁴⁴. Ma essendo le forze uguali, e uguale l'uso delle medesime in ciascuna colonna, ne risulta l'equilibrio, e il sistema si mantiene mediante una legge che par distruttiva, cioè una legge di nemicizia scambievolmente continuamente esercitata da ciascuna colonna contro tutte, e da tutte contro ciascuna.

Nè più nè meno accade nel sistema della società presente, dove non ciascuna società o corpo o nazione (come presso gli antichi), ma ciascun uomo individuo continuamente preme a più potere i suoi vicini, e per mezzo di esso i lontani da tutti i lati, e n'è ripremuto da' vicini e da' lontani a poter loro nella stessa forma.

Dal che risulta un equilibrio prodotto da una qualità distruttiva, cioè dall'odio e invidia e nemicizia scambievolmente di ciascun uomo contro tutti e contro ciascuno, e dal perenne esercizio di queste passioni (cioè in somma dell'amor proprio puro) in danno degli altri.

Con ciò resta spiegata una specie di fenomeno. Lo stato d'egoismo puro, e quindi di puro odio verso altrui (che ne segue essenzialmente) è lo stato naturale dell'uomo. Ma ciò non è maraviglia, spiegandosi esso, e dovendosi necessariamente spiegare, col negar la pretesa destinazione naturale dell'uomo allo stato sociale *stretto* (cioè diverso da quello ch'hanno fra loro quasi tutte le bestie, massime le più svegliate); al quale stato ripugnano per natura loro le dette qualità naturalissime e assolutamente proprie dell'uomo (come si può vedere anche nel fanciullo ec.). La maraviglia è ch'essendo tornato l'uomo allo stato naturale per questa parte (mediante l'annichilamento delle antiche opinioni e illusioni, frutto delle prime società e relazioni contratte scambievolmente dagli uomini), la società non venga a distruggersi assolutamente, e possa durare con questi principii distruttivi per natura loro. Il qual fenomeno resta spiegato colla sopraddezza comparazione. E questo equilibrio (certo non naturale, ma artificiale), cioè questa parità e questa universalità d'attacco e di resistenza, mantiene la società umana, quasi a dispetto di se medesima, e contro l'intenzione e l'azione di ciascuno degl'individui che la compongono, i quali tutti o esplicitamente o implicitamente mirano *sempre* a distruggerla.

Dalla detta comparazione caveremo altresì un corollario morale. Se

qualche colonna d'aria viene a rarefarsi, o a premer meno dell'altre, e far meno resistenza per qualunque accidente, ciascuna delle colonne vicine, e ciascuna delle lontane addossandosi alle vicine, senza un istante d'intervallo, corrono ad occupare il luogo suo, e non appena ella ha lasciato di resistere sufficientemente, che il suo luogo è conquistato. Così la campana pneumatica anderebbe in minutissimi pezzi, mancando la sufficiente resistenza dell'aria quivi rinchiusa, se non si provvedesse a questo colla configurazione della campana²⁴⁵. [10. Maggio 1822.].

2451,1

Piaceri piccoli, quanto importino – Riflessione. Irriflessione – Speranza – Uomini di piccolo spirito

Beato colui che pone i suoi desiderii, e si pasce e si contenta de' piccoli dilette, e spera sempre da vantaggio, senza mai far conto della propria esperienza in contrario, nè quanto al generale, nè quanto ai particolari. E p. conseguenza beati gli spiriti piccoli, o distratti, e poco esercitati a riflettere²⁴⁶. (30. Maggio. 1822.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2453,1

Alfieri – Scrivere, e Operare. Letteratura e filosofia, ed azione

Se l'uomo sia nato per pensare o per operare, e se sia vero che il miglior uso della vita, come dicono alcuni, sia l'attendere alla filosofia e alle lettere (quasi che queste potessero avere altro oggetto e materia che le cose e la vita umana, e il regolamento della medesima, e quasi che il mezzo fosse da preferirsi al fine)²⁴⁷, osservatelo anche da questo. Nessun uomo fu nè sarà mai grande nella filosofia o nelle lettere, il quale non fosse nato per operare più, e più gran cose degli altri; non avesse in se maggior vita e maggior bisogno di vita che non ne hanno gli uomini ordinarii; e per natura ed inclinazione sua *primitiva*, non fosse più disposto all'azione e all'energia dell'esistenza, che gli altri non sogliono essere²⁴⁸. La Staël lo dice dell'Alfieri (Corinne, t. I. liv. dern.)²⁴⁹, anzi dice ch'egli non era nato per iscrivere, ma per fare, se la natura de' tempi suoi (e nostri) glielo avesse permesso. E perciò appunto egli fu vero scrittore, a differenza di quasi tutti i letterati o studiosi italiani del suo e del nostro tempo. Fra' quali siccome

nessuno o quasi nessuno è nato per fare (altro che fagiolate), perciò nessuno o quasi nessuno è vero filosofo, nè letterato che vaglia un soldo. Al contrario degli stranieri, massime degl'inglesi e francesi, i quali (per la natura de' loro governi e condizioni nazionali) fanno, e sono nati per fare più degli altri. E quanto più fanno, o sono naturalmente disposti a fare, tanto meglio e più altamente e straordinariamente pensano e scrivono²⁵⁰. (30. Maggio. 1822.).

2471,1

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a) – Segreti – Solitudine

Alla inclinazione da me più volte notata e spiegata, che gli uomini hanno a partecipare con altri i loro godimenti o dispiaceri, e qualunque sensazione alquanto straordinaria, si dee riferire in parte la difficoltà di conservare il segreto che s'attribuisce ragionevolmente alle donne e a' fanciulli, e ch'è propria altresì di qualunque altro è meno capace o per natura o per assuefazione di contrastare e vincere e reprimere le sue inclinazioni²⁵¹. Ed è anche proprio pur troppe volte degli uomini prudenti ed esercitati a stare sopra se stessi, i quali ancora provano, se non altro, qualche difficoltà a tenere il segreto, e qualche voglia interna di manifestarlo (anche con danno loro), quando sono sull'andare del confidarsi con altrui, o semplicemente del conversare, o discorrere, o chiaccherare. Dico lo stesso anche di quando il segreto non è d'altrui ma nostro proprio, e quando noi vediamo che il rivelarlo fa danno solam. o principalmente a noi, e come tale, ci eravamo proposti di tacerlo, e poi lo confidiamo per isboccataggine.

Ma che anche questa inclinazione, non sia naturale nè primitiva (come pare), ma effetto delle assuefazioni, e dell'abito di società contratto dagli uomini vivendo cogli altri uomini, lo provo e lo sento io medesimo, che quanto era prima inclinato a comunicare altrui ogni mia sensazione non ordinaria (interiore o esteriore), così oggi fuggo ed odio non solo il discorso, ma spesso anche la presenza altrui nel tempo di queste sensazioni. Non per altro se non per l'abito che ho contratto di dimorar quasi sempre meco stesso, e di tacere quasi tutto il tempo, e di viver tra gli uomini come isolatamente e in solitudine. Lo stesso si dee credere che avvenga ai solitari effettivi, ai selvaggi, a quelli che o non hanno società o poca, e rara, all'uomo naturale insomma, privo del linguaggio, o con poco uso del medesimo, al muto, a chi per qualche accidente ha dovuto per lungo tempo

viver lontano dal consorzio degli uomini, come naufragi, pellegrini in luoghi di favella non conosciuta, carcerati ec. frati silenziosi ec.²⁵² (11. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2473,1

Egoismo – Gioventù – Macchiavellismo di società – Uomini sensibili – Virtù

Alle ragioni da me recate in altri luoghi, per le quali il giovane per natura sensibile, e magnanimo e virtuoso, coll'esperienza della vita, diviene e più presto degli altri, e più costantemente e irrevocabilmente, e più freddamente e duramente, e insomma più eroicamente vizioso, aggiungi anche questa, che un giovane della detta natura, e del detto abito, deve, entrando nel mondo, sperimentare e più presto e più fortemente degli altri la scelleraggine degli uomini, e il danno della virtù, e rendersi ben tosto più certo di qualunque altro della necessità di esser malvagio, e della inevitabile e somma infelicità ch'è destinata in questa vita e in questa società agli uomini di virtù vera. Perocchè gli altri non essendo virtuosi, o non essendolo al par di lui, non isperimentano tanto nè così presto la scelleraggine degli uomini, nè l'odio e persecuzione loro per tutto ciò ch'è buono, nè le sventure di quella virtù che non possiedono. E sperimentando ancora le soverchierie e le persecuzioni degli altri, non si trovano così nudi e disarmati per combatterle e respingerle, come si trova il virtuoso²⁵³. In somma il giovane di poca virtù non può concepire un odio così vivo verso gli uomini, nè così presto, com'è obbligato a concepirlo il giovane d'animo nobile. Perchè colui trova gli uomini e meno infiammati contro di se, e meno capaci di nuocergli, e meno diversi da lui medesimo. Per lo che, non arrivando mai ad odiare fortemente gli uomini, e odiarli per massima nata e confermata e radicata immobilmente dall'esperienza, non arriva neppure così facilmente a quell'eroismo di malvagità fredda, sicura e consapevole di se stessa, ragionata, inesorabile, immedicabile ed eterna, a cui necessariamente dee giungere (e tosto) l'uomo d'ingegno al tempo stesso e di virtù naturale²⁵⁴. (13. Giugno. 1822.)

2479,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Dolore – Spirito. Spiritualità dell'anima, ec.

Quanto prevaglia nell'uomo la materia allo spirito, si può considerare anche dalla comparazione dei dolori. Perocchè i dolori dell'animo non sono mai paragonabili ai dolori del corpo, ragguagliati secondo la stessa proporzione di veemenza relativa. E sebben paia molte volte a chi è travagliato da grave pena dell'animo, che sarebbe più tollerabile altrettanta pena nel corpo; l'esperienza ragguagliata dell'una e dell'altra può convincere facilmente chiunque sa riflettere che tra' dolori dell'animo e quelli del corpo, supponendoli ancora, relativamente, in un medesimo grado, non v'è alcuna proporzione. E quelli possono esser superati dalla grandezza o forza dell'animo, dalla sapienza ec. (lasciando stare che il tempo consola ogni cosa), ma questi hanno forza d'abbattere e di vincere ogni maggior costanza²⁵⁵. (15. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

2481,2

Amore – Donne – Grazia

Grazia dal contrasto. La medesima insipidezza o del carattere, o delle maniere, o de' discorsi, o degli scherzi, sentimenti ec. in una persona bella, fa molte volte effetto, ed è un *charme* tanto nelle donne rispetto agli uomini, come viceversa. La stessa rozzezza, o una certa poca delicatezza di modi ec. è spesse volte e per molti graziosa e attraente in una persona di forme delicate ec. (17. Giugno. 1822.).

2481,3

Cristianesimo, ha peggiorato i costumi – Eroismo del delitto – Gioventù

Ho discorso altre volte della ferocia cagionata nell'uomo virtuoso, nel giovane, ec. dalla risoluzione di commettere a occhi aperti un primo delitto. Ho anche ragionato del danno involontariamente recato dal Cristianesimo e dallo stabilimento e perfezionamento della morale, stante che gli uomini (sempre inevitabilmente cattivi) operando oggi più chiaramente e decisamente contro coscienza, sono peggiori degli antichi, e calpestando il timore che hanno de' gastighi dell'altra vita, ne divengono più feroci e più terribili nel malfare, come persone condannate e disperate, ec. Aggiungo

che l'uomo il quale per la prima volta s'è risoluto a commettere un delitto, ha dovuto con gran fatica e pena trionfare della propria coscienza, e delle proprie abitudini: e si trova allora nell'atto di aver riportato questo trionfo. Il che è cagione di una gran ferocia, simile a quella che dicono del leone, o d'altra tal bestia salvatica, che va in furore, ed è più che mai terribile appena ch'ella ha gustato, o veduto il sangue d'altro animale. Perocchè l'uomo in quel punto è come sparso e macchiato di sangue, cioè omicida della propria coscienza. E generalmente l'esecuzione di qualunque proposito è tanto più efficace ed energica ed infiammata ed avventata e pronta, quanto la risoluzione è stata più faticosa e difficile, e quanta maggior pena e contrasto è costato formarla. Perocchè l'uomo teme di pentirsi, e s'avventa nell'esecuzione, come fuggendo con grand'impeto e fretta e spavento dal proprio pensiero, che dandogli luogo a discorrere ancora, potrebbe distorlo, o precipitarlo di nuovo nell'irrisoluzione, che l'uomo teme e odia naturalmente, e ch'è uno de' principali travagli dell'animo. Massime quando l'effetto della risoluzione (o sia il piacere, o sia l'utile, o sia la vendetta, o sia la soddisfazione di qualsivoglia passione umana) lo tira e lo invita gagliardamente, ed egli teme che il proprio pensiero gl'impedisca di cercarlo e di conseguirlo, e d'altra parte desidera vivamente di non perderlo, e non privarsene per proprio difetto²⁵⁶. (17. Giugno. 1822.).

2484,2

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Città piccole e Città grandi*

Quanto sia vero che i talenti in gran parte son opera delle circostanze, vedasi che ne' paesi piccoli è infinitamente maggiore che ne' grandi, il numero delle persone di grado agiato e comodo e (negli altri luoghi) colto e civile, che non hanno il senso comune, e da' quali non si può fidare l'esecuzione o il maneggio del menomo affare ec. Lo stesso dico proporzionatamente delle città meno grandi, rispetto alle più grandi, delle meno colte o socievoli rispetto alle più colte, delle capitali dove tutti son obbligati a conversare, a trattar negozi ec. rispetto alle città di provincia ec. (19. Giugno. 1822.).

2491,1

Iracondia, impazienza, quanto modificabile coll'assuefazione

Or p. e. l'ira o l'impazienza del proprio male, non è ella modificabilissima e diversissima, non solo in diverse specie, o individui, ma in un medesimo individuo, secondo le circostanze? Ponetelo nelle sventure ed assuefatecelo. Sia pure impazientissimo per natura; col tempo e coll'assuefazione, diviene pazientissimo. (Testimonio io per ogni parte di questa proposizione). Fate che questo medesimo non abbia mai provato sventure, o assuefatelo di nuovo alla prosperità, o supponete in una di queste due circostanze un altro individuo, e sia egli di natura mansuetissima. Ogni menomo male lo pone in impazienza. Or qual effetto più sostanziale dell'amor proprio, che l'impazienza del male di questo sè che si ama? E pur questa impazienza è maggiore e minore secondo le nature, le specie, gl'individui, e le circostanze e le assuefazioni di un medesimo individuo. Così dunque l'amor proprio del qual essa è opera²⁵⁷. (22. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2493,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Uomo, solo titolo di cui l'uomo si può pregiare

Nè il titolo di filosofo nè verun altro simile è tale che l'uomo se ne debba pregiare, nemmeno fra se stesso. L'unico titolo conveniente all'uomo, e del quale egli s'avrebbe a pregiare, si è quello di uomo. E questo titolo porterebbe che chi meritasse di portarlo, dovesse esser uomo vero, cioè secondo natura. In questo modo e con questa condizione il nome d'uomo è veramente da pregiarsene, vedendo ch'egli è la principale opera della natura terrestre, o sia del nostro pianeta, ec. (24. Giugno. di del Battista. 1822.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2523,2

Educazione. Insegnamento – Esperienza del mondo, necessaria – Gioventù

Il giovane istruito da' libri o dagli uomini e dai discorsi prima della

propria esperienza, non solo si lusinga sempre e inevitabilmente che il mondo e la vita per esso lui debbano esser composte d'eccezioni di regola, cioè la vita di felicità e di piaceri, il mondo di virtù, di sentimenti, d'entusiasmo; ma più veramente egli si persuade, se non altro, implicitamente e senza confessarlo pure a se stesso, che quel che gli è detto e predicato, cioè l'infelicità, le disgrazie della vita, della virtù, della sensibilità, i vizi, la scelleraggine, la freddezza, l'egoismo degli uomini, la loro noncuranza degli altri, l'odio e invidia de' pregi e virtù altrui, disprezzo delle passioni grandi, e de' sentimenti vivi, nobili, teneri ec. sieno tutte eccezioni, e casi, e la regola sia tutto l'opposto, cioè quell'idea ch'egli si forma della vita e degli uomini naturalmente, e indipendentemente dall'istruzione, quella che forma il suo proprio carattere, ed è l'oggetto delle sue inclinazioni e desiderii, e speranze, l'opera e il pascolo della sua immaginazione²⁵⁸. (29. Giugno, dì di S. Pietro. 1822.).

2526,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Speranza

Τοὺς δὲ (χώρους) μὴ ἔχοντας ἐπίδοσιν, (agros qui incrementum nullum habent, cioè così ben coltivati già quando si comprano, che non si possano far migliori) οὐδὲ ἡδονὰς ὁμοίας ἐνόμιζε παρέχειν ἀλλὰ πᾶν κτῆμα καὶ θρέμμα τὸ ἐπὶ τὸ βέλτιον ἶόν, τοῦτο καὶ εὐφραίνειν μάλιστα ὤρετο²⁵⁹. Dice queste cose Iscomaco di suo padre, il quale non voleva che si comprassero fondi ben coltivati, ma trascurati dal possessore, e le dice a Socrate presso Senofonte Del governo della casa, cap. 20. § 23. Così tutto il piacere umano consiste nella speranza e nell'aspettativa del meglio, e posseduto non è piacere, e quello stato che non si può migliorare, benchè ottimo e desideratissimo per se, è sempre infelicissimo, come fu presso a poco quello d'Augusto divenuto padrone di tutto il mondo, e malcontento com'egli s'esprime²⁶⁰. (29. Giugno. 1822.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

90,1

Fato

L'orrore e il timore della fatalità e del destino si trova più (anche oggidì

che la superstizione è quasi bandita dal mondo) nelle anime forti e grandi, che nelle mediocri per cagione che i desideri e i fini di quelle sono fissi, e ch'elle li seguono con ardore, con costanza, e risoluzione invariabile. Così era più ordinariamente presso gli antichi, appo i quali la fermezza e la costanza e la forza e la magnanimità erano virtù molto più ordinarie che fra i moderni. E vedendo essi che spesse volte anzi frequentissimamente i casi della vita si oppongono ai desideri dell'uomo, erano compresi da terrore per la ragione della loro immobilità nel desiderare o nel diriggere²⁶¹ le loro azioni a quel tale scopo che forse e probabilmente non avrebbero potuto conseguire. Infatti nella infinita varietà dei casi è molto più improbabile che segua precisamente quello a cui tu miri invariabilmente, che gl'infiniti altri possibili. Ora accadendone piuttosto un altro non è effetto di destino fisso che ti perseguiti, ma di cieco accidente. Essi tuttavia com'è naturale come per un'illusione ottica o meccanica confondevano (e gli animi forti ed ardenti tuttora confondono) l'immobilità loro propria con quella degli avvenimenti, e perchè non erano spiriti da secondarli e adattarvisi, immaginavano che l'immobilità stesse non in se ma nei medesimi avvenimenti già stabiliti dal destino. Laddove gli spiriti mediocri, senza fermezza nè certezza di mire, nella molteplicità dei loro fini, e si abbattono più facilmente a uno o più di quelli che desiderano, e anche nel caso opposto cedono senza difficoltà all'andamento delle cose, e da questo si lasciano trasportare, piegare, regolare, andando a seconda degli avvenimenti. Così essi non avendo immobilità in loro, nè vedendo la somma difficoltà di concordare i loro disegni cogli avvenimenti hanno l'intelletto più libero, e non pensano che la fortuna opponga loro un'opposizione forte e stabile, (la qual forza e stabilità non è veramente se non nella resistenza che le anime grandi oppongono agl'instabilissimi e casuali avvenimenti) ma considerano tutto come effetto del caso, e delle combinazioni, siccom'è infatti. Aggiungi l'invariabilità non solo dei fini, ma anche dei mezzi nei primi, (cioè ne' magnanimi) che non permette loro di cambiar principii, nè di regolare le loro azioni a norma degli avvenimenti, ma li conserva sempre costanti nel loro proposito e nel modo di seguirlo, mentre il contrario accade nei secondi. E anche senza nessun proposito nè scopo, si vedrà che la sola fermezza e immutabilità del carattere, fa illusione sulla forza del destino ch'essendo così vario pare immutabile a quelli che non vedono se non una sola via, una sola maniera di contenersi di pensare e operare, una sola sorta di avvenimenti, e come

questi dovrebbero o pare a loro che dovrebbero accadere. E questo timore del destino si trova in conseguenza più o meno anche negli spiriti mediocri, o puramente ragionevoli e filosofici ec. quando provano qualche desiderio o mirano a qualche fine in modo che divengano immobili intorno a quel punto. V. Staël Corinne l. 13. c. 4. p. 306. t. 2. ediz. citata poco sopra²⁶². L'illusione che ho detto si può in qualche modo paragonare a quella che noi proviamo credendo la terra immobile perchè noi siam fermi su di lei, quantunque ella giri e voli rapidissimam. E già si sa che anche nei magnanimi ella è più viva e presente secondo che essi si trovano in circostanze di desideri e mire più vive, determinate e focose forti ferme ec. nelle grandi passioni ec.²⁶³

222,1

Antichi – Eroi. Eroismo – Fato

Ses héros aiment mieux être écrasés par la foudre que de faire une bassesse, ET LEUR COURAGE EST PLUS INFLEXIBLE QUE LA LOI FATALE DE LA NÉCESSITÉ. Barthélemy dove discorre di Eschilo²⁶⁴. (22. Agosto. 1820.).

65,1

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Pentimento

Diceva una volta mia madre a Pietrino che piangeva per una cannuccia gittatagli per la finestra da Luigi²⁶⁵: non piangere non piangere che a ogni modo ce l'avrei gittata io. E quegli si consolava perchè anche in altro caso l'avrebbe perduta. Osservazioni intorno a questo effetto comunissimo negli uomini, e a quell'altro suo affine, cioè che noi ci consoliamo e ci diamo pace quando ci persuadiamo che quel bene non era in nostra balia d'ottenerlo, nè quel male di schivarlo, e però cerchiamo di persuadercene, e non potendo, siamo disperati, quantunque il male in tutti i modi si rimanga lo stesso. V. p. 188.* V. a questo proposito il Manuale di Epitteto²⁶⁶.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa – Pentimento

* 188,2. Nessun dolore cagionato da nessuna sventura, è paragonabile a quello che cagiona una disgrazia grave e irrimediabile, la quale sentiamo

ch'è venuta da noi, e che potevamo schivarla, in somma al pentimento vivo e vero²⁶⁷.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2674,2

Consolazione – Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa

Grave non è né a farsi né a soffrirsi Quello a che noi necessità costringe. Tragico antico, ap. Plut. Discorso di consolazione ad Apollonio, una pag. avanti il mezz. Volgarizz. di Marcello Adriani il giovine. Fir. 1819. t. I. p. 194²⁶⁸. (20. Feb. 1823.).

2583,1

Antichi – Uomini grandi

Adesso chi nasce grande, nasce infelice²⁶⁹. Non così anticamente, quando il mondo abbondava e di pascolo (cioè di spettacolo e trattenimento), e di esercizio, e di fini, e di premi all'anime grandi. Anzi a quei tempi era fortuna nascer grande come oggi il nascer nobile e ricco. Perocchè siccome nella monarchia quelli che nascono di grande e ricca famiglia, ricevono le dignità, gli onori, le cariche dalla mano dell'ostetrice (per servirmi di un'espressione di Frontone ad Ver. l. 2. ep. 4. p. 121.)²⁷⁰, così nè più nè meno accadeva anticamente ai grandi e magnanimi e valorosi ingegni. I quali nelle circostanze, nell'attività e nell'immensa vita di quei tempi, non potevano mancare di svilupparsi, coltivarsi e formarsi; e sviluppati, formati e coltivati non potevano mancar di prevalere e primeggiare, come oggidì possono esser certi di tutto il contrario. Lascio che quanto gli animi erano più grandi, tanto meglio erano disposti a godere della vita, la quale in quei tempi non mancava, e di tanto maggior *vita* erano *capaci*, e quindi di tanto maggior godimento; e perciò ancora era da riputarsi a vera fortuna e privilegio della natura il nascer grand'uomo, e s'aveva a considerare come un effettivo e realizzabilissimo mezzo di felicità: all'opposto di quello che oggi interviene²⁷¹. (26. Luglio, dì di S. Anna. 1822.).

2596,1

Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Opinioni (diversità delle) – Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti, ec. ec. – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione – Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi

Quanta sia l'influenza dell'opinione e dell'assuefazione anche sui sensi, l'ho notato altrove coll'esempio del gusto, che pur sembra uno de' sensi più difficili ad essere influiti da altro che dalle cose materiali. Aggiungo una prova evidente. Io mi ricordo molto bene che da fanciullo mi piaceva effettivamente e parevami di buon sapore tutto quello che (per qualunque motivo ch'essi s'avessero) m'era lodato per buono da chi mi dava a mangiare. Moltissime delle quali cose, ch'effettivamente secondo il gusto dei più, sono cattive, ora non solo non mi piacciono, ma mi dispiacciono. Nè per tanto il mio gusto intorno ai detti cibi s'è mutato a un tratto, ma appoco appoco, cioè di mano in mano che la mente mia s'è avvezzata a giudicar da se, e s'è venuta rendendo indipendente dal giudizio e opinione degli altri, e dalla prevenzione che preoccupa la sensazione. La qual assuefazione ch'è propria dell'uomo, e ch'è generalissima, potrà essere ridicolo, ma pur è verissimo il dire che influisce anche in queste minuzie, e determina il giudizio del palato sulle sensazioni che se gli offrono, e cambia il detto giudizio da quello che solea essere prima della detta assuefazione. In somma tutto nell'uomo ha bisogno di formarsi; anche il palato: ed è cosa facilissimamente osservabile che il giudizio de' fanciulli sui sapori, e sui pregi e difetti dei cibi relativamente al gusto, è incertissimo, confusissimo e imperfettissimo: e ch'essi in moltissimi, anzi nel più de' casi non provano punto nè il piacere che gli uomini fatti provano nel gustare tale o tal cibo, nè il dispiacere nel gustarne tale o tal altro. Lascio i villani, e la gente avvezza a mangiar poco, o male, o di poche qualità di cibi, il cui giudizio intorno ai sapori (anzi il sentimento ch'essi ne provano) è poco meno imperfetto e dubbio che quel dei fanciulli. Tutto ciò a causa dell'inesercizio del palato.

Del resto quello ch'io ho detto di me stesso, avviene indubitatamente a tutti, e ciascuno se ne potrà ricordare. Perchè sebbene non tutti, col crescere, si liberano dall'influenza della prevenzione, e acquistano l'abito di giudicare da se generalmente parlando, pure, in quanto alle sensaz. materiali, difficilmente possono mancare di acquistarlo, essendo cosa di cui tutti gli spiriti sono capaci. Nondimeno anche questo va in proporzione degl'ingegni, e della maggiore o minore conformabilità, ed io ho espressamente veduto uomini di poco, o poco esercitato talento, durar

lunghissimo tempo a compiacersi di saporacci e alimentacci ai quali erano stati inclinati nella fanciullezza. E ho veduto pochi uomini il cui spirito dalla fanciullezza in poi abbia fatto notabile progresso, pochi, dico, n'ho veduti, che anche intorno ai cibi non fossero mutati quasi interamente di gusto da quel ch'erano stati nella puerizia.

Ben potrebbero tuttavia esser poco conformabili i sensi esteriori, o qualcuno de' medesimi, in un uomo di conformabilissimo ingegno. Ma si vede in realtà che questo accade di rado, e per lo più la natura degli individui (come quella della specie, e dei generi, e come la natura universale) si corrisponde appresso a poco in ciascuna sua parte. E in questo caso particolarmente ciò è ben naturale, poichè la conformabilità non è altro che maggiore o minor delicatezza di organi e di costruzione; e difficilmente si trovano affatto rozzi, duri, non pieghevoli i tali o tali organi in un individuo che sia delicatamente formato nell'altre sue parti. Come infatti è osservato da' fisici che l'uomo (della cui suprema conformabilità di mente diciamo altrove) è parimente di tutti gli animali il più abituabile, e il più conformabile nel fisico: però il genere umano vive in tutti i climi, e uno individuo med. in vari climi ec. a differenza degli altri animali, piante ec. Così mi faceva osservare in Firenze il Conte Paoli²⁷². (6. Agosto. 1822.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2602,1

Desiderio

"Ἔργα νέων, βουλαὶ δὲ μέσων, εὐχαὶ δὲ γερόντων"²⁷³. Verso di non si qual poeta antico, applicabile e proporzionabile alle diverse età del genere umano, come lo è qualunque cosa si possa dire intorno alle diverse età dell'individuo. E infatti del secol nostro non è proprio altro che il *desiderio* (eternamente inseparabile dall'uomo anche il più inetto, e debole, e inattivo e non curante; per cagione dell'amor proprio che spinge alla felicità, la qual mai non s'ottiene) e il lasciar fare²⁷⁴. (7. Agosto. 1822.).

2607,1

*Consolazione – Genitori. Loro primo uffizio, consolare i figliuoli, e incoraggiarli alla vita –
Nascimento dell'uomo – Vita*

Così tosto come il bambino è nato, convien che la madre che in quel punto lo mette al mondo, lo consoli, accheti il suo pianto²⁷⁵, e gli alleggerisca il peso di quell'esistenza che gli dà. E l'uno de' principali uffizi de' buoni genitori nella fanciullezza e nella prima gioventù de' loro figliuoli, si è quello di consolarli, d'incoraggiarli alla vita²⁷⁶; perciocchè i dolori e i mali e le passioni riescono in quell'età molto più gravi, che non a quelli che per lunga esperienza, o solamente per esser più lungo tempo vissuti, sono assuefatti a patire. E in verità conviene che il buon padre e la buona madre studiandosi di racconsolare i loro figliuoli, emendino alla meglio, ed alleggeriscano il danno che loro hanno fatto col procrearli. Per Dio! perchè dunque nasce l'uomo? e perchè genera? per poi racconsolar quelli che ha generati del medesimo esser stati generati?²⁷⁷ (13. Agosto. 1822.).

2610,1

Entusiasmo – Illusioni – Riflessione. Irriflessione

Dicasi quel che si vuole. Non si può esser grandi se non pensando e operando contro ragione, e in quanto si pensa e opera contro ragione, e avendo la forza di vincere la propria riflessione, o di lasciarla superare dall'entusiasmo, che sempre e in qualunque caso trova in essa un ostacolo, e un nemico mortale, e una virtù estinguitrice, e raffreddatrice. (22. Agosto. 1822.).

2628,1

Amor patrio – Amore di municipio, di provincia ec. – Isocrate – Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Municipale, provinciale ec. (spirito) – Provinciale (spirito)

Isocrate nel Panegirico p. 150, cioè poco dopo il mezzo, raccontando i mali fatti da' fautori de' Lacedemoni (Λακωνίζοντες) alle loro città, dice dei medesimi: εἰς τοῦτο δ' ὡμότητος ἅπαντας ἡμᾶς κατέστησαν ὥστε πρὸ τοῦ μὲν διὰ τὴν παροῦσαν εὐδαμονίαν, καὶ ταῖς μικραῖς ἀτυχίαις, πολλοὺς ἕκαστος ἡμῶν (parla dei privati cioè di ciascun cittadino) εἶχε τοὺς συμπαθήσοντας ἐπὶ δὲ τῆς τούτων ἀρχῆς, διὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκείων κακῶν, ἐπαυσάμεθα ἀλλήλους ἐλεοῦντες. Οὐδενὶ γὰρ τοσαύτην σχολὴν παρέλιπον, ὥσθ' ἐτέρῳ συναχθεσθῆναι²⁷⁸. (30. Sett. 1822.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2629,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Le sensazioni o fisiche o massimamente morali che l'uomo può provare, sono, niuna di vero piacere, ma indifferenti o dolorose. Quanto alle indifferenti la sensibilità non giova nulla. Restano solo le dolorose. Quindi la sensibilità, benchè assolutamente considerata sia disposta indifferentemente a sentire ogni sorta di sensazioni, in sostanza però non viene a esser altro che una maggior capacità di dolore. Quindi è che necessariamente l'uomo sensibile, sentendo più vivamente degli altri, e quel che l'uomo può vivamente sentire in sua vita non essendo altro che dolore, dev'esser più infelice degli altri. Egli è più capace d'infelicità, e questa capacità non può mancar d'esser empiuma nell'uomo²⁷⁹. (5. Ottobre. 1822.).

2643,1

Coraggio – Gioventù – Vecchi, perchè amino tanto la vita – Vita

L'amor della vita cresce quasi come l'amor del danaio, e, com'esso, cresce in proporzione che' dovrebbe scemare. Perciocchè i giovani disprezzano e prodigano la vita loro, ch'è pur dolce, e di cui molto avanza loro; e non temono la morte: e i vecchi la temono sommamente, e sono gelosissimi della propria vita, ch'è miserabilissima, e che ad ogni modo poco hanno a poter conservare. E così il giovane scialacqua il suo, come s'egli avesse a morire fra pochi dì, e il vecchio accumula e conserva e risparmia come s'avesse a provvedere a una lunghissima vita che gli restasse²⁸⁰. (24. Ottob. 1822.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

2645,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Educazione. Insegnamento – Epopea – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Omero – Rimembranze – Storia ebraica, troiana, greca e romana – Vago

La storia greca, romana ed ebraica contengono le reminiscenze delle idee

acquistate da ciascuno nella sua fanciullezza. Ciascun nome, ciascun fatto delle dette storie, e massime i principali e più noti ci richiamano idee quasi primitive per noi, e sono in certo modo legati alla storia della vita, e della fanciullezza massimamente, delle cognizioni, de' pensieri di ciascuno di noi. Quindi l'interesse che ispirano le dette storie, e loro parti, e tutto ciò che loro appartiene; interesse unico nel suo genere, come fu osservato da Chateaubriand (Génie ec.)²⁸¹; interesse che non può esserci mai ispirato da verun'altra storia, sia anche più bella, varia, grande, e per se più importante delle sopradette; sia anche più importante per noi, come le storie nazionali. Le suddette tre sono le più *interessanti* perchè sono le più *note*; perchè sono le più domestiche, familiari, pratiche, e quasi strette parenti di ciascun uomo civile e colto, ancorchè di patria diversissimo da queste tre nazioni. E perciò elle sono le più, anzi le sole, feconde di argomenti storici veramente propri dell'epopea, di tragedia ec. e all'interesse dei detti argomenti, massime nella poesia, non si può supplire in verun conto, nè con veruna industria, cavando argomenti o dall'immaginazione, o dalle altre storie, neppur dalle patrie. Aggiungasi alle tre dette storie, quella della guerra troiana, la quale interessa sommamente per le dette ragioni, anzi più delle altre tre, perchè i poemi d'Omero e di Virgilio, l'hanno resa più nota e familiare a ciascuno, che verun'altra, e perch'ella a cagione dei detti poemi, delle favole ec. è più legata alle ricordanze della nostra fanciullezza, che non sono la storia greca e romana, e neanche l'ebrea. Tutto ciò è relativo, e l'interesse delle dette storie non deriva particolarmente dalle loro proprie e intrinseche qualità, ma dalla circostanza estrinseca dell'essere le medesime familiari a ciascuno fin dalla sua fanciullezza; tolta la qual circostanza, che ben si potrebbe togliere, dipendendo dall'educazione ec., questo interesse o si confonderebbe e agguaglierebbe con quello delle altre storie, e argomenti storici, o sarebbe anche superato²⁸². (Roma. 25. Nov. 1822.)

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA].

2661,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Consolazione – Mali. Utilità e ragione dei mali in natura – Noia – Sventure – Varietà

Et quamquam optatissimum est, perpetuo fortunam quam florentissimam permanere; illa tamen aequabilitas vitae non tantum habet sensum,

(mallem sensus 2^{do} casu, quod magis tullianum est) *quantum cum ex saevis et perditis rebus ad meliorem statum fortuna revocatur*. Cic. ap. Ammian. Marcell. xv. 5²⁸³. (23. Dic. antivigilia di Natale 1822.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2673,2

Nascimento dell'uomo – Vita umana

Pianger si de' il nascente ch'incomincia Or a solcare il mar di tanti mali, E con gioia al sepolcro s'accompagni, L'uscito de' travagli della vita. Poeta antico appo Plutarco *Come debba il giovane udir le poesie*, volgarizzam. di Marcello Adriani il giovane, pagina ultima, cioè p. 169. del tomo primo *Opuscoli morali di Plutarco volgarizzati da Marcello Adriani il giovane* stampati per la prima volta in Firenze, Piatti, 1819²⁸⁴. (19. Feb. 1823.). V. la p. seg.*

* 2674,3. Alla p. antecedente²⁸⁵. V. un detto di Crantore, e un frammento d'Aristotele in questo proposito, appresso il med. Plutarco dell'Adriani, nel Discorso di consolaz. ad Apollonio t. I. p. 203-4. e un verso di Menandro ib. 213²⁸⁶. (21. Feb. 1823.).

2673,3

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità somma dell'uomo – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Dei beni umani il più supremo colmo È sentir meno il duolo. Sentenza che racchiude la somma di tutta la filosofia morale e antropologica. Poeta antico nel luogo citato qui sopra²⁸⁷. (19. Feb. 1823.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2683,3

Filosofia perfetta, e mezza filosofia – Illusioni

«L'excès de la raison et de la vertu, est presque aussi funeste que celui des plaisirs (Aristot. de mor. II. 2. t. 2. p. 19.); la nature nous a donné des

goûts qu'il est aussi dangereux d'éteindre que d'épuiser.» Même ouvrage ch. 78. t. 6. p. 456²⁸⁸. (29. Marzo. Sabato Santo. 1823.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2684,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

*Arte di essere infelice – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Gioventù – Illusioni –
Scienza e Ignoranza – Solitudine*

L'uomo sarebbe felice se le sue illusioni giovanili (e fanciullesche) fossero realtà. Queste sarebbero realtà, se tutti gli uomini le avessero, e durassero sempre ad averle: perciocchè il giovane d'immaginazione e di sentimento, entrando nel mondo, non si troverebbe ingannato della sua aspettativa, nè del concetto che aveva fatto degli uomini, ma li troverebbe e sperimenterebbe quali gli aveva immaginati. Tutti gli uomini più o meno (secondo la differenza de' caratteri), e massime in gioventù, provano queste tali illusioni felicitanti: è la sola società, e la conversazione scambievolmente, che civilizzando e istruendo l'uomo, e assuefacendolo a riflettere sopra se stesso, a comparare, a ragionare, disperde immancabilmente queste illusioni, come negl'individui, così ne' popoli, e come ne' popoli, così nel genere umano ridotto allo stato sociale. L'uomo isolato non le avrebbe mai perdute; ed elle son proprie del giovane in particolare non tanto a causa del calore immaginativo, naturale a quell'età, quanto della inesperienza, e del vivere isolato che fanno i giovani. Dunque se l'uomo avesse continuato a vivere isolato, non avrebbe mai perdute le sue illusioni giovanili, e tutti gli uomini le avrebbero e le conserverebbero per tutta la vita loro. Dunque esse sarebbero realtà. Dunque l'uomo sarebbe felice. Dunque la causa originaria e continua della infelicità umana è la società. L'uomo, secondo la natura sarebbe vissuto isolato e fuor della società. Dunque se l'uomo vivesse secondo natura, sarebbe felice²⁸⁹. (Roma 1. Aprile. Martedì di Pasqua. 1823.).

2685,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Rimembranze

A noi pare bene spesso di provar del piacere dicendo, o fra noi stessi o

con altri, che noi ne abbiamo provato. Tanto è vero che il piacere non può mai esser presente, e quantunque da ciò segua ch'esso non può neanche mai esser passato, tuttavia si può quasi dire ch'esso può piuttosto esser passato che presente²⁹⁰. (Roma. 12. Aprile. 1823.).

2702,1

Pigrizia

Materia della pigrizia non sono propriamente le azioni faticose, ma quelle, faticose o no, nelle quali non è piacere presente, o vogliamo dire opinione di piacere. Niuno è pigro al bere, o al mangiare. Lo studio è cosa faticosissima. Ma se l'uomo vi prova piacere, ancorchè pigro ad ogni altra cosa, non sarà pigro a studiare, anzi travaglierà nello studio gl'interi giorni. E forse la massima parte delle persone assolutamente studiose sono infingarde, e pure nello studio operano e si affaticano continuamente. Il fine dei pensieri e delle azioni dell'uomo è sempre e solo il piacere. Ma i mezzi di conseguir quello che l'uomo si propone come piacere, ora hanno piacere in se stessi, ora no. Questi ultimi sono materia della pigrizia, ancorchè domandino pochissima fatica, ancorchè il piacere a cui condurrebbero sia vicinissimo e prontissimo e certissimo, ancorchè l'uomo faccia molta stima di questo piacere e lo desideri, ancorchè finalmente il fine al quale questi mezzi conducono sia necessario, o molto utile ad ottenere altri piaceri. Così l'uomo si astiene di comparire a una festa (dove crede che si sarebbe trovato con piacere) per non assettarsi; e se si fosse trovato all'ordine, o se non se gli fosse richiesto d'assettersi, sarebbe andato alla festa: la qual era pure un piacer vicino e pronto, e che si otteneva certamente con un'ora di pochissima fatica. Così la pigrizia ritiene ancora da quei travagli che sono necessari a procacciarsi il mangiare e il bere, perchè essi in se non hanno piacere. Così da cento altre azioni utili, cioè conducenti più o men tosto al piacere (giacchè questo è il significato di utile), ma non piacevoli in se: e tanto più quanto più è lontano il piacere ch'esse procacciano, e quanto elle sono più faticose, più lunghe, e meno piacevoli²⁹¹. (20. Maggio. 1823.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

2736,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Antichi – Gioventù – Governi – Noia – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

È cosa indubitata che i giovani, almeno nel presente stato degli uomini, dello spirito umano e delle nazioni, non solamente soffrono più che i vecchi (dico quanto all'animo), ma eziandio (contro quello che può parere, e che si è sempre detto e si crede comunemente), s'annoiano più che i vecchi, e sentono molto più di questi il peso della vita, e la fatica e la pena e la difficoltà di portarlo e di strascinarlo. E questa si è una conseguenza dei principii posti nella mia teoria del piacere. Perciocchè ne' giovani è più vita o più vitalità che nei vecchi, cioè maggior sentimento dell'esistenza e di se stesso; e dove è più vita, quivi è maggior grado di amor proprio, o maggiore intensità e sentimento e stimolo e vivacità e forza del medesimo; e dove è maggior grado o efficacia di amor proprio, quivi è maggior desiderio e bisogno di felicità; e dove è maggior desiderio di felicità, quivi è maggior appetito e smania ed avidità e fame e bisogno di piacere: e non trovandosi il piacere nelle cose umane è necessario che dove n'è maggior desiderio quivi sia maggiore infelicità, ossia maggior sentimento dell'infelicità; quivi maggior senso di privazione e di mancanza e di vuoto; quivi maggior noia, maggior fastidio della vita, maggior difficoltà e pena di sopportarla, maggior disprezzo e noncuranza della medesima. Quindi tutte queste cose debbono essere in maggior grado ne' giovani che ne' vecchi; siccome sono; massime in questa presente mortificazione e monotonia della vita umana, che contrastano colla vitalità ed energia della giovinezza; in questa mancanza di distrazioni violente che stacchino il giovine da se medesimo, e lo tirino fuori del suo interno; in questa impossibilità di adoperare sufficientemente la forza vitale, di darle sfogo ed uscita dall'individuo, di versarla fuori, e liberarsene al possibile; in somma in questo ristagno della vita al cuore e alla mente e alle facoltà interne dell'uomo, e del giovine massimamente²⁹². [I. Giugno 1823.].

2796,1

Infelicità umana (prove della) – Vita umana

Καί μοι δοκεῖ, εἴτις τῶν θεῶν πάντα ἀνθρώπους εἰς ἓνα που χῶρον συναγανὼν, ἕκαστον ἀπαιτήσῃ τὴν ἑαυτοῦ διηγῆσασθαι τύχην, εἶτα πάντων εἰπόντων, ἕκαστου πύθοιτο πάλιν, ποίαν ἔχειν ἔλοιτο; πάντα ἂν ἀπορῶστας σοζῆναι μηδένα ζηλωτὸν θεωμένους. Ἐντεῦθεν ἄρα τινές,

Τραύσους οἶμαι τὸ γένος (nationem hanc) προσαγορεύουσι, τικτομένου μὲν τινος ὠλοφύροντο σκοποῦντες, εἰς ὅσα ἦλθε κακὰ, ἀπιόντος δὲ πανήγυριν (festum) ἦγον, ὅσων ἤλευθέρονται δυσχερῶν ἐννοούμενοι. Χορικού Ζοφιστοῦ Ἐπιτάφιος ἐπὶ Προκοπίῳ Σοφιστῇ Γάζῃς²⁹³. Oratio funebris in Procopium Sophistam-Gazaeum (§. 35. p. 859.) primum edita gr. et lat. a Fabric. in B. G. edit. vet. t. 8. p. 841-63. lib. 5. c. 31.²⁹⁴ (19. Giugno. 1823.).

2861,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Infelicità umana (Prove della) – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

In ciascun punto della vita, anche nell'atto del maggior piacere, anche nei sogni, l'uomo o il vivente è in istato di desiderio, e quindi non v'ha un solo momento nella vita (eccetto quelli di totale assopimento e sospensione dell'esercizio de' sensi e di quello del pensiero, da qualunque cagione essa venga) nel quale l'individuo non sia in istato di pena, tanto maggiore quanto egli o per età, o per carattere e natura, o per circostanze mediate o immediate, o abitualmente o attualmente, è in istato di maggior sensibilità ed esercizio della vita, e viceversa²⁹⁵. (30. Giugno. 1823.). V. p. 3550.*

* 3550,1.²⁹⁶ Alla p. 2861. fine. Questa proposizione corrisponde a quell'altra da me in più luoghi esposta, che il piacere è sempre o passato o futuro, non mai presente, e che quindi non v'ha momento alcuno di piacer vero, benchè possa parere. Così non v'ha nè vi può aver momento alcuno senza vero patimento, benchè possa parer che ve n'abbia (perocchè il patimento venendo a essere perpetuo, il vivente ci si avvezza per modo insin da' primi istanti del vivere, che pargli di non sentirlo, e di non avvedersene). Anzi questa seconda proposizione è necessaria conseguenza della prima, e quasi la medesima diversamente enunziata. Perocchè dove non v'ha piacere, quivi ha patimento, perchè v'ha desiderio non soddisfatto di piacere, e il desiderio non soddisfatto è pena. Nè v'ha stato intermedio, come si crede, tra il soffrire e il godere; perchè il vivente desiderando sempre per necessità di natura il piacere, e desiderandolo perciò appunto ch'ei vive, quando e' non gode, ei soffre. E non godendo mai, nè mai potendo veramente godere, resta ch'ei sempre soffra, mentre ch'ei vive, in quanto ei sente la vita: chè quando ei non la sente, non soffre; come nel sonno, nel letargo ec. Ma in questi casi ei non soffre perchè la vita non gli è

sensibile, e perchè in certo modo ei non vive. Nè altrimenti ei può cessare o intermettere di soffrire, che o cessando veramente di vivere, o non sentendo la vita, ch'è quasi come intermetterla, e lasciare per un certo intervallo di esser vivente. In questi soli casi il vivente può non soffrire. Vivendo e sentendo di vivere, ei nol può mai; e ciò per propria essenza sua e della vita, e perciò appunto ch'egli è vivente, ed in quanto egli è tale, come nella mia teoria del piacere ec.²⁹⁷ (29. Sett. Festa di San Michele Arcangelo. 1823.).

2862,1

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Fratelli, amor fraterno ec. – Qualità umane che si credono innate e derivano realmente dall'assuefazione

L'amicizia, non che la piena ed intima confidenza tra' fratelli, rade volte si conserva all'entrar che questi fanno nel mondo, ancorchè siano stati allevati insieme, ed abbiano esercitato l'estremo grado di questa confidenza sino a quel momento; e di più seguano ancora a convivere. E pure se l'uomo è capace di piena ed intima confidenza, e s'egli dovrebbe conservarla perpetuamente verso qualcuno, questo dovrebbe essere verso i fratelli *coetanei*, ed allevati con lui nella fanciullezza: e dico dovrebbe essere, non per forza naturale della congiunzione di sangue, la qual forza è nulla e immaginaria, e niente ha che fare nel produr quella confidenza o nel conservarla, ma per forza naturale dell'abitudine e dell'abitudine contratta nel primo principio delle idee e delle abitudini dell'individuo, e nella prima capacità di contrarle, e conservata tutto quel tempo che dura la maggiore intensità e disposizione ed ampiezza, e il maggior esercizio di questa capacità. Nondimeno questa confidenza così fortemente stabilita e radicata si perde per la varietà che s'introduce nel carattere de' fratelli mediante il commercio cogli altri individui della società. Ma se questo commercio non avesse avuto luogo, quella confidenza sarebbe stata perpetua, com'ella non è mai cessata fino a quell'ora. Che vuol dir ciò, se non che nei caratteri degli uomini, novantanove parti son opera delle circostanze? e che per diversissimi ch'essi appariscano, come spesso accade anche tra fratelli, in questa diversità non è opera della natura, se non una parte così menoma che saria stata impercettibile? È quasi impossibile il caso che tutte le minute circostanze e avvenimenti che incontrano all'un de' fratelli nell'uso della società, incontrino all'altro, o

sieno uguali a quelle che incontrano all'altro, ancorchè postogli da vicino. Questa diversità diversifica due caratteri che parevano affatto, ed erano quasi affatto, compagni, e com'ella è inevitabile, così la diversificazione di questi caratteri nella società non può mancare. E ho detto le minute circostanze, contentandomi di queste, perchè anche la somma di cose minutissime basta a produrre grandissimi e visibilissimi effetti sull'indole degli uomini, massime allora ch'eglino sono principianti nel mondo, e che in essi la capacità delle abitudini e delle opinioni, ossia la formabilità dell'indole, è ancor molta e grande e in buon essere²⁹⁸. (30. Giugno. 1823.).

2876,1

Disperazione – Rassegnazione – Sventure

L'uomo si rassegna a soffrire passivamente, o a non godere, ma niuno si rassegna a faticare invano e senza niuna speranza, o a faticar molto per cose da nulla; niuno si rassegna a soffrire attivamente senz'alcun frutto. Quindi è che dall'abito della rassegnazione sempre nasce noncuranza, negligenza, indolenza, inattività, e finalmente pigrizia, e torpidezza, e insensibilità, e quasi immobilità²⁹⁹. (2. Luglio. 1823.).

2883,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Infelicità umana (prove della)

Io provo presentemente un piacere, io vorrei che la condizione di tutta la mia vita, di tutta l'eternità, fosse uguale a quella in cui mi trovo in questo momento. Questo è ciò che nessun uomo dice mai nè può dire di buona fede, neppur per un solo momento, neppure nell'atto del maggior piacere possibile. Ora se egli in quel momento provasse in verità un piacer presente e perfetto (e se non è perfetto, non è piacere), egli dovrebbe naturalmente desiderare di provarlo sempre, perchè il fine dell'uomo è il piacere; e quindi desiderare che tutta la sua vita fosse tale qual è per lui quel momento, e di più desiderare di viver sempre, per sempre godere. Ma egli è certissimo che nessun uomo ha concepito nè formato mai questo desiderio nemmeno nel punto più felice della sua vita, e nemmeno durante quel solo punto: egli è certissimo che non ha concepito nè mai concepirà questo desiderio per un solo istante neppur l'uomo, qualunque sia, che fra tutti gli uomini ha

provato o è per provare il massimo possibile piacere. E ciò perchè nemmeno in quel punto niuno mai si trovò pienamente soddisfatto, nè lasciò nè sospese punto il desiderio nè anche la speranza di un maggiore ed assai maggior piacere. Con che egli non venne in quel punto a provare un vero e presente piacere. Bensì dopo passato quel tal punto l'uomo spesso volte desidera che tutta la sua vita fosse conforme a quel punto, ed esprime questo desiderio con se stesso e cogli altri di buona fede. Ma egli ha torto, perchè ottenendo il suo desiderio, lascerebbe di approvarlo ec.³⁰⁰ (3. Luglio. 1823.).

2923,1

Italia

Gl'italiani non hanno costumi: essi hanno delle usanze. Così tutti i popoli civili che non sono nazioni³⁰¹. (9. Luglio. 1823.).

2923,2

Sacrifici di se stesso

Bisogna (far grande stima) avere una grande idea di se stesso, per esser capace di sacrificar se stesso. Chi non ha molta e costante stima di se medesimo, non è buono all'amor vero, nè capace del *dévouement* e del totale sacrificio ch'egli esige ed ispira³⁰². (9. Luglio. 1823.).

2936,1

Nullità o piccolezza delle cose

Le cose ch'esistono non sono certamente per se nè piccole nè vili: nè anche una gran parte di quelle fatte dall'uomo. Ma esse e la grandezza e le qualità loro sono di un altro genere da quello che l'uomo desidererebbe, che sarebbe, o ch'ei pensa esser necessario alla sua felicità, ch'egli s'immagina ancora tutte le volte ch'ei s'abbandona alla fantasia, e che mira le cose da lungi. Ed essendo di un altro genere, benchè grandi, e forse talora più grandi di quello che il fanciullo o l'uomo s'immaginava, l'uomo nè il fanciullo non è giammai contento ogni volta che giunge loro dappresso, che le vede, le tocca, o in qualunque modo ne fa sperienza. E così le cose

esistenti, e niuna opera della natura nè dell'uomo, non sono atte alla felicità dell'uomo. (10. Luglio. 1823.). Non ch'elle sieno cose da nulla, ma non sono di quella sorta che l'uomo indeterminatamente vorrebbe, e ch'egli confusamente giudica, prima di sperimentarle. Così elleno son nulla alla felicità dell'uomo, non essendo un nulla per se medesime. E chi potrebbe chiamare un nulla la miracolosa e stupenda opera della natura, e l'immensa egualmente che artificiosissima macchina e mole dei mondi, benchè a noi per verità ed in sostanza nulla serva? poichè non ci porta in niun modo mai alla felicità. Chi potrebbe disprezzare l'immensurabile e arcano spettacolo dell'esistenza, di quell'esistenza di cui non possiamo nemmeno stabilire nè conoscere o sufficientemente immaginare nè i limiti, nè le ragioni, nè le origini; qual uomo potrebbe, dico, disprezzare questo per la umana cognizione infinito e misterioso spettacolo della esistenza e della vita delle cose, benchè nè l'esistenza e vita nostra, nè quella degli altri esseri giovi veramente nulla a noi, non valendoci punto ad *esser felici*? ed essendo per noi l'esistenza così nostra come universale scompagnata dalla felicità, ch'è la perfezione e il fine dell'esistenza, anzi l'unica utilità che l'esistenza rechi a quello ch'esiste? e quindi esistendo noi e facendo parte della università della esistenza, senza niun frutto per noi? Ma con tutto ciò come possiamo chiamar vile e nulla quell'opera di cui non vediamo nè potremo mai vedere nemmeno i limiti? nè arrivar mai ad intendere nè anche a sufficientemente ammirare l'artificio e il modo? anzi neppur la qualità della massima parte di lei? cioè la qualità dell'esistenza della più parte delle cose comprese in essa opera; o vogliamo dir la massima parte di esse cose, cioè degli esseri ch'esistono³⁰³. Pochissimi de' quali, a rispetto della loro immensa moltitudine, son quelli che noi conosciamo pure in qualunque modo, anche imperfettamente. Senza parlar delle ragioni e maniere occulte dell'esistenza che noi non conosciamo nè intendiamo punto, neppur quanto agli esseri che meglio conosciamo, e neppur quanto alla nostra specie e al nostro proprio individuo³⁰⁴. (10. Luglio. 1823.).

2938,1

Nullità o piccolezza delle cose

Questo ch'io dico delle opere della natura, dicasi eziandio proporzionatamente di molte o grandi o belle o per qualunque cagione notabili e maravigliose opere degli uomini, o sieno materiali, o

appartengano puramente alla ragione; o di mano o d'intelletto o d'immaginativa; scoperte, invenzioni, scienze, speculazioni ec. ec. discipline pratiche o teoriche; navigazioni, manifatture, edifizii, costruzioni d'ogni genere, opere d'arte ec. ec. (11. Luglio. 1823.).

2941,1

Mente umana. Sua potenza somma, specialmente nelle speculazioni astratte – Nullità o piccolezza delle cose – Ragione

Il principale difetto della ragione non è, come si dice, di essere impotente. In verità ella può moltissimo, e basta per accertarsene il paragonare l'animo e l'intelletto di un gran filosofo con quello di un selvaggio o di un fanciullo, o di questo medesimo filosofo avanti il suo primo uso della ragione: e così il paragonare il mondo civile presente sì materiale che morale, col mondo selvaggio presente, e più col primitivo. Che cosa non può la ragione umana nella speculazione? Non penetra ella fino all'essenza delle cose che esistono, ed anche di se medesima? non ascende fino al trono di Dio, e non giunge ad analizzare fino ad un certo segno la natura del sommo Essere? (Vedi quello che ho detto altrove in questo proposito). La ragione dunque per se, e come ragione, non è impotente nè debole, anzi per facoltà di un ente finito, è potentissima; ma ella è dannosa, ella rende impotente colui che l'usa, e tanto più quanto maggiore uso ei ne fa, e a proporzione che cresce il suo potere, scema quello di chi l'esercita e la possiede, e più ella si perfeziona, più l'essere ragionante diviene imperfetto: ella rende piccoli e vili e da nulla tutti gli oggetti sopra i quali ella si esercita, annulla il grande, il bello, e per così dir la stessa esistenza, è vera madre e cagione del nulla, e le cose tanto più impiccoliscono quanto ella cresce; e quanto è maggiore la sua esistenza in intensità e in estensione, tanto l'esser delle cose si scema e restringe ed accosta verso il nulla. Non diciamo che la ragione vede poco. In effetto la sua vista si stende quasi in infinito, ed è acutissima sopra ciascuno oggetto, ma essa vista ha questa proprietà che lo spazio e gli oggetti le appaiono tanto più piccoli quanto ella più si stende e quanto meglio e più finamente vede. Così ch'ella vede sempre poco, e in ultimo nulla, non perchè ella sia grossa e corta, ma perchè gli oggetti e lo spazio tanto più le mancano quanto ella più n'abbraccia, e più minutamente gli scorge. Così che il poco e il nulla è negli oggetti e non nella ragione. (benchè gli oggetti sieno, e

sieno grandi a qualunqu'altra cosa, eccetto solamente ch'alla ragione). Perciocch'ella per se può vedere assaissimo, ma in atto ella tanto meno vede quanto più vede. Vede però tutto il visibile, e in tanto in quanto esso è e può mai esser visibile a qualsivoglia vista³⁰⁵. (11. Luglio. 1823.).

2944,1

ROMANTICISMO

Letteratura – Poesia

Gridano che la poesia debba esserci contemporanea, cioè adoperare il linguaggio e le idee e dipingere i costumi, e fors'anche gli accidenti de' nostri tempi. Onde condannano l'uso delle antiche finzioni, opinioni, costumi, avvenimenti. Puoi vedere la p. 3152.* Ma io dico che tutt'altro potrà esser contemporaneo a questo secolo fuorchè la poesia. Come può il poeta adoperare il linguaggio e seguir le idee e mostrare i costumi d'una generazione d'uomini per cui la gloria è un fantasma, la libertà la patria l'amor patrio non esistono, l'amor vero è una fanciullaggine, e insomma le illusioni son tutte svanite, le passioni, non solo grandi e nobili e belle, ma tutte le passioni estinte? Come può, dico, ciò fare, ed esser poeta? Un poeta, una poesia, senza illusioni senza passioni, sono termini che reggano in logica? Un poeta in quanto poeta può egli essere egoista e metafisico? e il nostro secolo non è tale caratteristicamente? come dunque può il poeta essere caratteristicamente contemporaneo in quanto poeta?

Osservisi che gli antichi poetavano al popolo, o almeno a gente per la più parte non dotta, non filosofa. I moderni all'opposto; perchè i poeti oggidì non hanno altri lettori che la gente colta e istruita, e al linguaggio e all'idee di questa gente vuolsi che il poeta si conformi, quando si dice ch'ei debba esser contemporaneo; non già al linguaggio e alle idee del popolo presente, il quale delle presenti nè delle antiche poesie non sa nulla nè partecipa in conto alcuno. Ora ogni uomo colto e istruito oggidì, è immancabilmente egoista e filosofo, privo d'ogni notabile illusione, spoglio di vive passioni; e ogni donna altresì. Come può il poeta essere per carattere e per ispirito, contemporaneo e conforme a tali persone in quanto poeta? che v'ha di poetico in esse, nel loro linguaggio, pensieri, opinioni, inclinazioni, affezioni, costumi, usi e fatti? che ha o ebbe o potrà mai aver di comune la poesia con esso loro?

Perdóno dunque se il poeta moderno segue le cose antiche, se adopra il

linguaggio e lo stile e la maniera antica, se usa eziandio le antiche favole ec., se mostra di accostarsi alle antiche opinioni, se preferisce gli antichi costumi, usi, avvenimenti, se imprime alla sua poesia un carattere d'altro secolo, se cerca in somma o di essere, quanto allo spirito e all'indole, o di parere antico. Perdóno se il poeta, se la poesia moderna non si mostrano, non sono contemporanei a questo secolo, poichè esser contemporaneo a questo secolo, è, o inchiude essenzialmente, non esser poeta, non esser poesia. Ed ei non si può essere insieme e non essere. (11. Luglio. 1823.). E non è conveniente a filosofi e ad un secolo filosofo il richieder cosa impossibile di natura sua, e contraddittoria in se stessa e ne' suoi propri termini³⁰⁶. (12. Luglio. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Cristianesimo – Opinioni (diversità delle) – Poesia d'immaginazione e poesia di sentimento

* 3152. Ma questo³⁰⁷ durò assai meno di quel che può credere chi non conosce la storia ecclesiastica, o chi non ci ha riflettuto, o chi in essa si lascia imporre dai nomi, e dal linguaggio tenuto in narrarla. Durò pochissimo, o, se non altro, divenne in breve assai raro. Del resto egli è duopo distinguere in ciascuna età, nazione, individuo le opinioni efficaci dalle inefficaci che nell'intelletto puramente si restringono. Quelle talor possono servire alla poesia, talora non possono (come le presenti, e vedi la pag. 2944-6.), talor più, talora meno; queste sempre pochissimo o nulla. Parlo delle opinioni che in se hanno relazione alla pratica e al governo della vita, non dell'altre, che son fuori del mio discorso. P. e. quelle opinioni, illusioni ec. antiche o moderne che derivando dalla immaginaz. o dall'esperienza ec. persuasero e occuparono, o persuadono ec. l'intelletto, e nondimeno, non avendo nulla che far colla pratica della vita per lor natura, non influiscono sulla volontà, e sono inefficaci, e queste possono però, ed anche grandem., servire alla poesia³⁰⁸. [5-11. Agosto 1823].

2965,1

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Fanciulli

Così discorrete del fanciullo. Il quale neanche si può così semplicemente dire che trovi piacevole a vedere la gioventù, appena, e la prima volta ch'ei la vede; che gli paia, come si dice, *bella* assolutamente e per se, e più bella

della vecchiezza, al primo vederla. Ho notato altrove quanto spesso una persona giovane gli paia, e sia da lui espressamente *giudicata* bruttissima, e una persona vecchia bellissima (ancorchè ella sia a tutti gli altri brutta, eziandio per vecchia), e ciò per varie circostanze. E i sopradetti effetti non hanno luogo nel fanciullo, o non v'hanno luogo costantemente e sicuramente nè in modo che non sia accidentale e di circostanza, se non dopo essersi sviluppata in lui la inclinazione naturale verso la gioventù, massime in ordine agl'individui della propria specie; il quale sviluppo, specialmente ne' paesi meridionali, accade nel fanciullo assai presto, e molto prima ch'egli sia in grado ec. Vedi l'Alfieri nella sua Vita³⁰⁹. Accade, dico, almeno in parte. E anche circa il cieco nato che acquisti improvvisamente il vedere, dubito molto che egli ne' primi momenti, e anche ne' primi giorni, trovi assolutamente bello, come si dice, l'aspetto della giovinezza per se medesimo, e più bello che quello della vecchiezza. ec. Del resto il cieco nato, restando pur cieco, troverà certo più piacevole p. e. la voce giovanile che la senile, e tutte le altre sensazioni che gli verranno da persone giovani, in parità di circostanze, le troverà più piacevoli di quelle che gli verranno da persone vecchie; e l'idea ch'egli concepirà della giovinezza, qualunque ella sia, sarà per lui più piacevole, e, come si dice, più bella che la contraria, e piacevole e bella per se medesima. Ma tutto ciò sarà effetto della inclinazione, e non derivato originalmente dall'intelletto ec.³¹⁰ [14-15. Luglio 1823.].

2987,3

Antichi – Gioventù – Governi – Suicidio – Vecchi, perchè amino tanto la vita

La gioventù non era fra gli antichi un bene inutile, e un vantaggio di cui niun frutto si potesse cavare, nè la vecchiezza era un incomodo e uno svantaggio che niun bene, niun comodo, niun godimento togliesse, e niuna privazione recasse seco. Quindi e molto meno frequente che a' tempi nostri era il numero di quelli che in gioventù si uccidevano, e molti più vecchi suicidi si trovano commemorati nell'antichità che non si veggono al presente. Come dire Pomponio Attico³¹¹ e molti filosofi greci e romani. Perocchè al presente le contrarie cagioni producono effetto contrario. Il giovane moltissimo desidera e nulla ha, neppure ha come distrarre, divertire, ingannare il suo desiderio, e occupare la sua forza vitale, adoperarla, sfogarla. Quindi più giovani suicidi oggidì che fra gli antichi

non pur giovani solamente, ma giovani e vecchi insieme. Il vecchio nulla perde per la vecchiezza, e poco, o meno ferventemente e impetuosamente e smaniosam., desidera. Quindi è così raro un vecchio suicida oggidì, che parrebbe quasi miracolo. E pure il giovane che si uccide, privasi della gioventù, e rinunzia a una vita, ch'ei si può ancora promettere, di molti anni. Il vecchio si priva della vecchiezza (qual privazione Dio buono) e rinunzia a pochi anni o mesi di vita. Nonpertanto per mille giovani suicidi appena e forse neanche si troverà oggi un solo vecchio suicida, e questo, se pur si troverà, sarà forse tale per qualche estrema disgrazia, in qualche caso ove la vita fosse già disperata, e per salvarsi da una morte più trista, e sicura. Ma neanche nell'estreme sventure è costume de' nostri vecchi il ricorrere voluntariam. alla morte. Applicate queste considerazioni a quello che ho detto altrove circa l'amor della vita nei vecchi, l'amore e la cura della vita crescenti in proporzione che per l'aumento dell'età scema il valore d'essa vita³¹². (18. Luglio. 1823.).

3027,2

Gloria. Fama – Immortalità dell'anima – Posterità – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione

Ho discorso altrove di quel luogo di Cicerone nella Vecchiezza, dove dice che l'animo nostro, non si sa come, sempre mira alla posterità ec. e ne deduce ch'egli abbia un sentimento naturale della sua propria eternità e indestruttibilità. Ho mostrato come questo effetto viene dal desiderio dell'infinito, ch'è una conseguenza dell'amor proprio, e dal continuo ricorrer che l'animo fa colla speranza al futuro, non potendo esser mai soddisfatto del presente, nè trovandovi piacere alcuno, e d'altronde non rinunziando mai alla speranza, fino a trapassar con essa di là dalla morte, non trovando più in questa vita, dove ragionevolmente fermarla. Ma il suddetto effetto non è naturale. Esso viene dall'esperienza già fatta, che la memoria degli uomini insigni si conserva, dal veder noi medesimi conservata presentemente e celebrata la memoria di tali uomini, e dal conservarla e celebrarla noi stessi. Onde introdotta nel mondo questa fama superstite alla morte, essa è stata ed è bramata e cercata, come tanti altri beni o di opinione o qualunque, di cui la natura niun desiderio ci aveva ispirato, e che sono comparsi nel mondo di mano in mano per varie circostanze, non da principio, nè creati dalla natura. Nei primissimi principii

della società, quando ancor non v'era esempio di rammemorazioni e di lodi tributate ai morti, neppur gli uomini coraggiosi e magnanimi, quando anche desiderassero la stima de' loro compagni e contemporanei, pensarono mai a travagliare per la posterità, nè, molto meno, a trascurare il giudizio de' presenti per procurarsi quello de' futuri, o rimettersi alla stima de' futuri. Che se il tempo che ho detto, colle circostanze che ho supposte non v'è mai stato, supponendo però ch'egli sia stato o sia mai per essere in alcun luogo, certamente ne verrebbe l'effetto che ho ragionato, cioè che niuno benchè magnanimo, benchè insigne tra' suoi connazionali o compagni, avrebbe o concepirebbe alcuna cura o pensiero della posterità³¹³. (25. Luglio. dì di San Giacomo. 1823.).

3029,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Coraggio – Governi

La vita umana non fu mai più felice che quando fu stimato poter esser bella e dolce anche la morte, nè mai gli uomini vissero più volentieri che quando furono apparecchiati e desiderosi di morire per la patria e per la gloria³¹⁴. (25. Luglio, dì di San Giacomo. 1823.).

3029,2

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Coraggio – Gioventù – Governi – Vecchi, perchè amino tanto la vita

In molte altre cose l'andamento, il progresso, le vicende, la storia del genere umano è simile a quella di ciascuno individuo poco meno che una figura in grande somigli alla medesima figura fatta in piccolo; ma fra l'altre cose, in questa. Quando gli uomini avevano pur qualche mezzo di felicità o di minore infelicità ch'al presente, quando perdendo la vita, perdevano pur qualche cosa, essi l'avventuravano spesso e facilmente e di buona voglia, non temevano, anzi cercavano i pericoli, non si spaventavano della morte, anzi l'affrontavano tutto dì o coi nemici o tra loro, e godevano sopra ogni cosa e stimavano il sommo bene, di morire gloriosamente. Ora il timor dei pericoli è tanto maggiore quanto maggiore è l'infelicità e il fastidio di cui la morte ci libererebbe, o se non altro, quanto è più nullo quello che morendo abbiamo a perdere. E l'amor della vita e il timor della morte è cresciuto nel

genere umano e cresce in ciascuna nazione secondo che la vita val meno. Il coraggio è tanto minore quanto minori beni egli avventura, e quanto meno ei dovrebbe costare. La morte che per gli antichi così attivi, e di vita, se non altro, così piena, era talora il sommo bene, è stimata e chiamata più comunemente il sommo male quanto la vita è più misera. È ben noto che le nazioni più oppresse, e similmente le classi più deboli e misere e schiave nella società, sono le meno coraggiose e le più timide della morte, e le più sollecite e gelose di quella vita ch'è pur loro un sì gran peso. E quanto più altri le opprime e rende infelice la vita loro, tanto ne le fa più studiose. E insomma si può dire che gli antichi vivendo non temevano il morire, e i moderni non vivendo, lo temono; e che quanto più la vita dell'uomo è simile alla morte, tanto più la morte sia temuta e fuggita, quasi ce ne spaventasse quella continua immagine che nella vita medesima ne abbiamo e contempliamo, e quegli effetti, anzi quella parte, che pur vivendo ne sperimentiamo³¹⁵. E viceversa.

Or si applichi quel ch'io dico degli antichi e dei moderni, agl'individui giovani e vecchi, in qualunque età delle nazioni e del genere umano, e troverassi proporzionatamente la medesima differenza e di circostanze e di effetti³¹⁶. (25. Luglio. 1823.).

3040,1

Irresoluzione – Riflessione. Irriflessione – Uomini di gran talento

L'uomo in cui concorressero grande e colto ingegno, e risolutezza, si può affermare senz'alcun dubbio che farebbe e otterrebbe gran cose nel mondo, e che certo non potrebbe restare oscuro, in qualunque condizione l'avesse posto la fortuna della nascita. Ma l'abito della prudenza nel deliberare esclude ordinariamente la facilità e la prontezza del risolvere, ed anche la fermezza nell'operare. Di qui è che gli uomini d'ingegno grande ed esercitato sono per lo più, anzi quasi sempre prigionieri, p. così dire, dell'irrisolutezza, difficili a risolvere, timidi, sospesi, incerti, delicati, deboli nell'eseguire³¹⁷. Altrimenti essi dominerebbero il mondo, il quale, perchè la risolutezza per se può sempre più che la prudenza sola, fu ed è e sarà sempre in balia degli uomini mediocri³¹⁸. (26. Luglio, dì di S. Anna. 1823.).

3058,2

Uomini sensibili

Corruptio optimi pessima. Questo proverbio si verifica nominatamente negli uomini, negli spiriti sensibilissimi che col tempo e coll'uso del mondo divengono più insensibili degl'insensibilissimi per natura, come ho detto altrove, e danno nell'eccesso contrario ec.³¹⁹ (28. Luglio. 1823.).

3061,1

Macchiavellismo di società

Niuna cosa nella società è giudicata, nè infatti riesce più vergognosa del vergognarsi³²⁰. (29. Luglio. 1823.).

3078,1

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Educazione. Insegnamento – Fanciullezza, la più felice età per natura, è necessariamente la più tormentata e infelice nello stato civile

La più bella e fortunata età dell'uomo, la sola che potrebb'esser felice oggidì, ch'è la fanciullezza, è tormentata in mille modi, con mille angustie, timori, fatiche dall'educazione e dall'istruzione, tanto che l'uomo adulto, anche in mezzo all'infelicità che porta la cognizion del vero, il disinganno, la noia della vita, l'assopimento della immaginazione, non accetterebbe di tornar fanciullo colla condizione di soffrir quello stesso che nella fanciullezza ha sofferto. E perchè così tormentata e fatta infelice quella povera età, nella quale l'infelicità parrebbe quasi impossibile a concepirsi? Perchè l'individuo divenga colto e civile, cioè acquisti la perfezione dell'uomo. Bella perfezione, e certo voluta dalla natura umana, quella che suppone necessariamente la somma infelicità di quel tempo che la natura ha manifestamente ordinato ad essere la più felice parte della nostra vita. Torno a domandare.

Perchè fatta così infelice la fanciullezza? E rispondo più giusto. Perchè l'uomo acquisti a spese di tale infelicità quello che lo farà infelice per tutta la vita, cioè la cognizione di se stesso e delle cose, le opinioni, i costumi le abitudini contrarie alle naturali, e quindi esclusive della possibilità di esser felice; perchè colla infelicità della fanciullezza si compri e cagioni quella di

tutte le altre età; o vogliamo dire perch'ei perda colla felicità della fanciullezza, quella che la natura avea destinato e preparato siccome a questa, così a ciascun'altra età dell'uomo, e ch'altrimenti egli avrebbe ottenuta in effetto. (1. Agosto. 1823.).

3107,1

Amor proprio – Compassione – Egoismo

Altra proprietà dell'uomo si è che laddove la superiorità, laddove la virtù congiunta colla fortuna non produce se non un interesse debole, cioè l'ammirazione; per lo contrario la sventura in qualunque caso, ma molto più la sventura congiunta colla virtù, produce un interesse vivissimo, durevole e dolcissimo. Perocchè l'uomo si compiace nel sentimento della compassione, perchè nulla sacrificando, ottiene con essa quel sentimento che in ogni cosa e in ogni occasione gli è gratissimo, cioè una quasi coscienza di proprio eroismo e nobiltà d'animo. La sventura è naturalmente cagione di dispregio e anche d'odio verso lo sventurato, perchè l'uomo per natura odia, come il dolore, così le idee dolorose. Mirando dunque, malgrado la sciagura, alla virtù dello sciagurato, e non abbominandolo nè disdegnandolo qualunque tale, e finalmente giungendo a compassionarlo, cioè a voler coll'animo entrare a parte de' suoi mali, pare all'uomo di fare uno sforzo sopra se stesso, di vincere la propria natura, di ottenere una prova della propria magnanimità, di avere un argomento con cui possa persuadere a se medesimo di esser dotato di un animo superiore all'ordinario; tanto più ch'essendo proprio dell'uomo l'egoismo, e il compassionevole interessandosi per altrui, stima con questo interesse che niun sacrificio gli costa, mostrarsi a se stesso straordinariamente magnanimo, singolare, eroico, più che uomo, poichè può non essere egoista, e impegnarsi seco medesimo per altri che per se stesso. Veggansi le pagg. 3291-7.* e 3480-2³²¹. L'uomo nel compatire s'insuperbisce e si compiace di se medesimo: quindi è ch'egli goda nel compatire, e ch'ei si compiaccia della compassione. L'atto della compassione è un atto d'orgoglio che l'uomo fa tra se stesso. Così anche la compassione che sembra l'affetto il più lontano, anzi il più contrario, all'amor proprio, e che sembra non potersi in nessun modo e per niuna parte ridurre o riferire a questo amore, non deriva in sostanza (come tutti gli altri affetti) se non da esso, anzi non è che amor proprio, ed atto di egoismo. Il quale arriva a prodursi e fabbricarsi un

piacere col persuadersi di morire, o d'interrompere le sue funzioni, applicando l'interesse dell'individuo ad altrui. Sicchè l'egoismo si compiace perchè crede di aver cessato o sospeso il suo proprio essere di egoismo³²². V. p. 3167.** [5-11. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Amor proprio – Antichi – Donne – Educazione. Insegnamento – Egoismo – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Fanciulli – Gioventù – Sacrifici di se stesso ec. – Vecchiezza – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

* 3291,1-7. Alla p. 3282.³²³ Bisogna distinguere tra egoismo e amor proprio. Il primo non è che una specie del secondo. L'egoismo è quando l'uomo ripone il suo amor proprio in non pensare che a se stesso, non operare che per se stesso immediatamente, rigettando l'operare per altrui con intenzione lontana e non ben distinta dall'operante, ma reale, saldissima e continua, d'indirizzare quelle medesime operazioni a se stesso come ad ultimo ed unico vero fine, il che l'amor proprio può ben fare, e fa. Ho detto altrove che l'amor proprio è tanto maggiore nell'uomo quanto in esso è maggiore la vita o la vitalità, e questa è tanto maggiore quanto è maggiore la forza e l'attività dell'animo, e del corpo ancora. Ma questo, ch'è verissimo dell'amor proprio, non è nè si deve intendere dell'egoismo. Altrimenti i vecchi, i moderni, gli uomini poco sensibili e poco immaginosi sarebbero meno egoisti dei fanciulli e dei giovani, degli antichi, degli uomini sensibili e di forte immaginazione. Il che si trova essere appunto in contrario. Ma non già quanto all'amor proprio. Perocchè l'amor proprio è veramente maggiore assai ne' fanciulli e ne' giovani che ne' maturi e ne' vecchi, maggiore negli uomini sensibili e immaginosi che ne' torpidi³²⁴. I fanciulli, i giovani, gli uomini sensibili sono assai più teneri di se stessi che nol sono i loro contrarii. Nella stessa guisa discorrasi dei deboli rispetto ai forti e simili. Così generalmente furono gli antichi rispetto ai moderni, e i selvaggi rispetto ai civili, perchè più forti di corpo, più forti ed attivi e vivaci d'animo e d'immaginazione (sì per le circostanze fisiche, sì per le morali), meno disingannati, e insomma maggiormente e più intensamente viventi. (Dal che seguirebbe che gli antichi fossero stati più infelici generalm. de' moderni, secondo che la infelicità è in proporzion diretta del maggiore amor proprio, come altrove ho mostrato: ma l'occupazione e l'uso delle proprie forze, la distrazione e simili cose, essendo state infinitamente maggiori in antico che oggidì; e il maggior grado di vita esteriore essendo stato anticamente più che in proporzione del maggior grado di vita interiore,

resta, come ho in mille luoghi provato, che gli antichi fossero anzi mille volte meno infelici de' moderni: e similmente ragionisi de' selvaggi e de' civili: non così de' giovani e de' vecchi oggidì, perchè a' giovani presentemente è interdetto il sufficiente uso delle proprie forze, e la vita esterna, della quale tanto ha quasi il vecchio oggidì quanto il giovane; per la quale e per l'altre cagioni da me in più luoghi accennate, maggiore presentem. è l'infelicità del giovane che del vecchio, come pure altrove ho conchiuso).

Il sacrificio di se stesso e dell'amor proprio, qualunque sia questo sacrificio, non potendo esser fatto (come niun'altra opera umana) se non dall'amor proprio medesimo, e d'altronde essendo opera straordinaria, sopra natura, e più che animale (certo in niuno altro animale o ente non se ne vede esempio, se non nell'uomo), anzi più ancora che umana, ha bisogno di una grandissima e straordinaria forza e abbondanza di amor proprio. Quindi è che dove maggiormente abbonda l'amor proprio, e dov'egli ha maggior forza, quivi più frequenti e maggiori siano i sacrifici di se stesso, la compassione, l'abito, l'inclinazione, e gli atti di beneficenza. (Vedi a questo proposito le pagine 3107-9, 3117-19, 3153-4, 3167-9.)³²⁵. Ond'è che tutto questo debba trovarsi e si trovi infatti maggiore e più frequente ne' giovani, negli antichi, negli uomini sensibili e d'animo vivo, e finalmente negli uomini, i quali hanno, generalmente parlando, maggior quantità e forza d'amor proprio e minore d'egoismo; di quello che ne' maturi e ne' vecchi, ne' moderni (eccetto quanto alla compassione, come ho detto ne' luoghi qui sopra citati, perchè gli antichi non si sacrificavano che principalmente per la patria), ne' torpidi e insensibili e duri e d'animo tardo e morto, e per fine nelle donne; i quali in genere hanno maggior quantità e forza d'egoismo, e minore d'amor proprio.

Restringendo il discorso conchiudo in primo luogo, tanto esser lungi che l'egoismo sia in proporzion diretta dell'amor proprio, ch'egli n'è anzi in proporzione inversa; egli è segno ed effetto o della scarsezza e languidezza primitiva, o dello scemamento e affievolimento dell'amor proprio; egli abbonda maggiormente ed è maggiore ne' secoli, ne' popoli, nel sesso, negl'individui e nelle età di questi, in che la vita è minore, e quindi l'amor proprio più scarso, più debole e freddo.

Conchiudo in secondo luogo che i vecchi e maturi, i moderni, gl'insensibili, le donne hanno maggiore egoismo e minore e men vivo amor proprio che i fanciulli e i giovani, gli antichi, i sensibili, gli uomini

(perocchè quelli hanno men vita o vitalità, e l'egoismo è qualità o passione morta, ossia men vitale che si possa). E che per questa cagione sono naturalmente e men disposti e meno soliti di sacrificarsi per chi o per che che sia, di compatire efficacemente o inefficacemente, di beneficiare, di adoperarsi per altrui: il che si vede effettivamente essere, e non può negarsi. (Altrettanto dicasi dei deboli e dei forti, degl'infelici abitualmente e degli abitualmente fortunati, e simili; tutte qualità alle quali corrisponde e dalle quali nasce in questi maggiore, in quelli minore vitalità, ed abito di maggiore o minore attività e vita)³²⁶.

Se non che potrà farsi un'eccezione in favor delle donne quanto alla compassione, massime inefficace. Perocchè a questa, come s'è detto ne' luoghi citati qui dietro (p. 3294.), si richiede o giova, non solo la maggior vita, e quindi la maggior quantità e forza dell'amor proprio, ma eziandio la maggiore raffinatezza e delicatezza d'esso amor proprio e dell'animo: nelle quali proprietà le donne sono forse, o certo son riputate essere, superiori generalmente, e in parità di circostanze, agli uomini. E così pure discorrasì de' moderni rispetto agli antichi. In tutto ciò che nella compassione o nella beneficenza richiede piuttosto delicatezza o più delicatezza, finezza, e quasi abilità ed artificio d'amor proprio, che vivacità, energia, forza e copia del medesimo, e che abbondanza ed intensità di vita; in tutto ciò, dico, e in quello che ad esso appartiene, le donne, i moderni e quelli che nelle predette qualità di delicatezza sono loro analoghi, superano, ordinariamente parlando, gli uomini, gli antichi, i selvaggi, i villani e così discorrendo. Conforme appunto alle cose dette nelle succitate pagine.

Ond'è che le donne in quanto più deboli e bisognose d'altrui, sieno meno misericordiose e benefiche degli uomini; in quanto di corpo e d'animo più delicate, al contrario. Ma in ciò quelle qualità, cioè la debolezza e il bisogno, credo che ordinariamente prevagliano e sieno di maggiore e più notabile effetto che queste, cioè la delicatezza e simili. Onde, tutto insieme compensato, le donne sieno in verità, generalm. e per natura, più egoiste, e quindi meno misericordiose (massime in quanto alla compassione efficace) e meno benefiche degli uomini. Perocchè molto maggior parte ha nella beneficenza, nella disposizione e nell'atto di sacrificar se stesso, e nell'esclusione dell'egoismo, l'intensità, la forza, l'abbondanza della vita, e quindi dell'amor proprio, che la delicatezza e raffinatezza dell'animo disgiunte dalla forza ed energia ed attività ed interna vivace vita del

medesimo. E ciò non pur negli uomini rispetto alle donne, ma generalm. in chi che sia, rispetto a chi che sia³²⁷. (28. Agos. 1823.). V. p. 3314³²⁸.

** 3167,1.³²⁹ Alla p. 3109. margine. E l'egoista lusinga il suo amor proprio anche col persuadersi di non essere egoista e di amare altri che se, e col credere di darne a se stesso una prova. Quindi per gli animi raffinati è anche più dolce la compassione verso gl'inimici che verso gli amici o gl'indifferenti, prima perchè tanto più facilmente e vivamente l'uomo si persuade che quel sentimento ch'egli allora prova sia sgombro e puro d'ogni mescolanza e influenza d'egoismo; poi perchè tanto maggior concetto egli allora forma della grandezza e generosità e nobiltà del suo proprio animo, e tanto più s'aggrandisce a' suoi propri occhi, (considerando la compass. ch'ei concede agli stessi nemici), del quale effetto della compassione ho detto p. 3119³³⁰. Onde veramente somma fu l'arte, squisitiss. l'intenz. e lo scopo, e supremam. bello l'effetto della poesia d'Omero, il quale rivolge principalmente sui nemici la compassione di che egli anima tutto il suo poema, ed alla quale come all'uno de' principali effetti di questo, egli mira. (12. Agosto. dì di Santa Chiara. 1823.).

3154,1

Immaginazione e Sentimento – Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento

2.³³¹ Poco ai tempi d'Omero valeva ed operava quello che negli uomini si chiama cuore, moltissimo l'immaginazione. Oggi per lo contrario (e così a'

tempi di Virgilio) l'immaginazione è generalm. sopita, agghiacciata, intorpidita, estinta; difficilissimo è ravvivarla anche al gran poeta, il quale altresì difficilmente può esser oggi gagliardam. ispirato dalla immaginativa, ed esser grande per quella parte che propriam. spetta all'immaginaz. e per ciò che da lei deriva, come furono Omero e Dante. Se l'animo degli uomini colti è ancor capace d'alcuna impressione, d'alcun sentimento vivo, sublime e poetico, questo appartien propriamente al cuore. Ed infatti oggidì appresso gli altri poeti di verso e di prosa, il cuore è sottentrato universalmente. e quasi del tutto all'immaginazione, quello gl'ispira, quello essi mirano a commuovere, e su quello realmente operano sempre ch'ei sono atti a riuscire nel loro intento³³². [5-11. Agosto 1823.].

4.³³³ Oggi, come ho già detto, e proporzionatamente eziandio a' tempi di Virgilio, si può dir che più non esista interesse pubblico, se non in quei pochi che le cose pubbliche amministrano, e che il pubblico rappresentano, anzi, si può dir, lo compongono e costituiscono. Ed è ben cosa ragionevole e consentanea che l'interesse pubblico negli altri più non esista (e chi governa non legge poemi). Ora dunque i poemi il cui soggetto non è che qualche felicità e gloria nazionale, poco possono oggidì interessare, o certo assai meno che a' tempi d'Omero. Ma la sventura, e massime degl'immeritevoli, è sempre dell'interesse privato di ciascheduno uomo. Niuno è che non si stimi infelice e conseguentem. nol sia, e niuno è parimente che non si reputi immeritevole della infelicità ch'ei sostiene³³⁴. Queste disposizioni benchè comuni a tutti i tempi, sono massimamente sensibili oggidì, poichè per le circostanze politiche la vita non ha più come vivamente occuparsi e distrarsi, e d'altronde il lume della filosofia dissipa ben tosto, o soffoca nel nascere, o impedisce del tutto qualunque illusione di felicità. Quindi eziandio indipendentemente dalla compassione, egli era tanto più conveniente oggidì che a' tempi d'Omero il far molto giuocare ne' poemi epici le sventure degli uomini, quanto che oggi il sentimento della infelicità nelle nazioni civili è più vivo che fosse mai nel genere umano, ed è il sentimento e il pensiero per così dir dominante, da cui niuno oramai trova più come distrarsi. E la infelicità individuale degli uomini è, per così dire, il carattere o il segno di questo secolo. Tutto al contrario di quel d'Omero, il quale forse godette di quella maggior felicità o minore infelicità che possa godersi dall'uomo nello stato sociale, e che sempre risulta dalla grande attività della vita e dalle grandi e forti illusioni, cose proprissime di quel tempo, massime nella Grecia. Or dunque oggidì le sventure cantate da' poeti, non possono non interessar grandemente, e più che in ogni altro tempo, e tutti; essendo il sentimento della propria sventura l'universale e più continuo sentimento degli uomini d'oggi, ed amando naturalmente gli uomini di parlare e udir parlare delle cose proprie, e riguardando ciascheduno la infelicità come propria sua cosa, e dilettrandosi gli uomini singolarmente di quelli che loro più si assomigliano, nè potendosi trovar somiglianza più universale, che quella della infelicità, e compiacendosi ciascheduno di vedere in altrui o di legger ne' poeti i suoi propri sentimenti,

e contando per somma ventura ogni volta ch'egli incontra o nella vita o ne' libri qualche notevole conformità o di casi o di circostanze o di opinioni o di carattere o di pensieri o d'inclinazioni o di modi o di vita e abitudini, colle sue proprie; e consolandosi ciascheduno delle sue sventure coll'esempio vivamente rappresentato, e più col vederle quasi celebrate e piante in altrui (e ciò in soggetto e circostanze e persone e avvenimenti illustri, come son quelli cantati ne' poemi epici), innalzando il concetto di se stesso quasi il canto del poeta avesse per soggetto la di lui stessa infelicità, ed intenerendosi nella lettura quasi sui proprii mali. Chè in verità qualora leggendo i poeti (versificatori o prosatori) o le storie noi ci sentiamo commuovere da quelle vere o finte calamità, e ci lasciamo andare alle lagrime, crediamo forse di piangere le miserie altrui ma più spesso e più veramente, o più intensamente piangiamo in quel med. punto le nostre proprie, o mescoliamo il pensiero di queste al pensiero di quelle, e questa mescolanza (ch'è vera e propria e debita arte, e dev'essere scopo, del poeta l'occasionarla) è principal cagione di quelle nostre lagrime. E ci accade allora (e così ne' teatri ec.) come ad Achille piangente sul capo di Priamo il suo vecchio padre e la breve vita a se destinata ec. ec. sublimiss. e belliss. e naturaliss. quadro di Omero³³⁵. Le sventure, quando sieno nazionali, o in altra maniera più particolarmente appartenenti ai lettori, interesseranno sempre più per la maggior somiglianza e prossimità, che non è quella dello sventurato in generale, e perchè sarà tanto più facile e pronto il passaggio dell'animo del lettore da quelle calamità alle sue proprie ec. Onde sarà sempre importantiss. che il soggetto del poema sia nazionale, e questi soggetti saranno sempre preferibili agli altri, e la nazionalità conferirà moltissimo all'interesse³³⁶. [5-11. Agosto 1823.].

3171,1

*Mente umana. Sua potenza somma, specialmente nelle speculazioni astratte – Uomini di gran talento
– Uomo individuo*

Niuna cosa maggiormente dimostra la grandezza e la potenza dell'umano intelletto, nè l'altezza e nobiltà dell'uomo, che il poter l'uomo conoscere e interam. comprendere e fortemente sentire la sua piccolezza. Quando egli considerando la pluralità de' mondi, si sente essere infinitesima parte di un globo ch'è minima parte d'uno degli infiniti sistemi che compongono il mondo, e in questa considerazione stupisce della sua

piccolezza, e profondamente sentendola e intentamente riguardandola, si confonde quasi col nulla, e perde quasi se stesso nel pensiero della immensità delle cose, e si trova come smarrito nella vastità incomprensibile dell'esistenza; allora con questo atto e con questo pensiero egli dà la maggior prova possibile della sua nobiltà, della forza e della immensa capacità della sua mente, la quale rinchiusa in sì piccolo e menomo essere, è potuta pervenire a conoscere e intender cose tanto superiori alla natura di lui, e può abbracciare e contener col pensiero questa immensità medesima della esistenza e delle cose. Certo niuno altro essere pensante su questa terra giunge mai pure a concepire o immaginare di esser cosa piccola o in se o rispetto all'altre cose, eziandio ch'ei sia, quanto al corpo, una bilionesima parte dell'uomo, per nulla dire dell'animo. E veramente quanto gli esseri più son grandi, quale sopra tutti gli esseri terrestri si è l'uomo, tanto sono più capaci della conoscenza e del sentimento della propria piccolezza. Onde avviene che questa conoscenza e questo sentimento anche tra gli uomini sieno infatti tanto maggiori e più vivi, ordinari, continui e pieni, quanto l'individuo è di maggiore e più alto e più capace intelletto ed ingegno. (12. Agosto. dì di S. Chiara. 1823.).

3183,1

Conversazione alla francese. Non si può fare in buono italiano – Macchiavellismo di società – Stima che si fa degli uomini d'ingegno – Uomini di gran talento

Gli uomini che nel mondo sono stimati e son tenuti da quanto gli altri o da più degli altri, lo sono per l'ordinario in quanto coll'uso della società essi si sono allontanati dalla natura lor propria e dagli abiti naturali dell'uomo generalmente, ed hanno in se oscurata e coperta la natura, o sanno, sempre che vogliono, coprirla. E quanto più è oscurata in loro e coperta e mutata sì la natura individuale e lor propria, vale a dire il loro natural carattere, e gli abiti a che essa particolar natura gli avrebbe condotti, sì la natura generale degli uomini, tanto la stima generale verso di essi è maggiore. Voglio dir che la più parte delle qualità che negli uomini ottengono stima appo il mondo, o sono totalmente acquisite e per nulla naturali, anzi spesso contrarie alla natura lor propria o generale; ovvero sono talmente svisate dal naturale che p. naturali non si ravvisano, e più che sono svisate, più, per l'ordinario, si stimano. Perocchè egli è ben raro che una qualità semplicem. naturale, e tale qual ella è da natura, sia stimata punto nella società, e

quando pur sialo, questa stima non è nè durevole, nè salda, nè generale, nè molta, ed è sempre inferiore a quella delle qualità acquisite o snaturate, le quali si apprezzano per regola, stabilmente e seriamente, ma le naturali quasi per gioco, per rarità, per variare, per passatempo, momentaneamente. Quelle si stimano come gravi, serie, e da negozio; queste come lievi, di poca importanza ed utilità, da semplice trattenimento e da ozio: e la società presto se ne annoia.

Questo genere di persone ch'è l'unico generalmente stimato nella società, tiene il mezzo fra due generi, non istimato nè l'uno nè l'altro, ma l'uno non istimabile, l'altro stimabilissimo e molto più stimabile veramente di quello che il mondo stima. Del primo genere sono quelle persone, in cui la natura non ha avuto forza bastante per cangiarsi; cioè quelle che non furono capaci dell'arte, onde vivendo nella società, non hanno da lei saputo apprendere, nè su di lei modellarsi, e per poca abilità naturale hanno conservata la loro natura, il loro natural carattere, gli abiti a cui la natura o propria o generale gl'inclinò; sicchè vivono e conversano nella società, tali appresso a poco quali dapprima vi entrarono. Ciò sono le persone povere di spirito, di tardo e duro ingegno, di corta e scarsa capacità. Eziandio spettano a questo genere coloro in cui la natura si conserva per mancanza di coltura che la scacci o la tramuti. Ciò sono le persone idiote e rozze, di poco o niuno uso sociale, poco o nulla assuefatte alla civile conversazione, le quali recano nella società, sempre che vi si accostano, il loro primitivo carattere, e le naturali abitudini, non mai cangiate da quello che furono da principio, non mescolate o accresciute con alcuna qualità sociale acquisita; e ciò non per durezza d'ingegno, nè per naturale insufficienza, e incapacità di apprendere, ma per mancanza d'insegnamento, di esercizio, di coltura dell'ingegno e delle maniere³³⁷. Questo genere di persona sia della prima specie sia della seconda, non è punto stimata nè ricercata nè gradita nella società, perch'egli conserva la natura, al contrario di quelle persone che ho detto essere apprezzate nel mondo.

Del secondo genere³³⁸ sono coloro in cui la natura straordinariamente forte, e più potente che nel comune degli uomini, ha superato e respinto l'arte, e non le ha lasciato luogo da situarsi, non per istrettezza e cortezza d'essa natura, ma perch'ella, sebbene amplissima ed estesissima, tutto il luogo essa medesima irremovibilmente occupò. Ciò sono le persone di carattere originale, straordinariamente vigoroso, costante, fermo, i quali rigettano le abitudini contrarie alla loro gagliarda natura e al detto carattere,

di qualunque genere ei sia; e non soffrono di piegarsi e adattarsi agli altrui costumi, di seguire le altrui inclinazioni, di cangiare o di modificare o di nascondere e mascherare o finalmente di smentire se stessi; non ammettono nè modi, nè usanze, nè gusti, nè occupazioni, nè istituti di vita, nè parole, nè fatti se non conformi esattamente alla loro primitiva natura ed indole, e da essa richiesti, cagionati, mossi, suggeriti. Questi sono gli uomini chiamati singolari e originali; non mai stimati (certo oggidì, e nelle nazioni più civili e socievoli, non mai), per lo più disprezzati, ovvero odiati e fuggiti, sempre derisi. In questi tali tutto è forza, e per la forza si conserva in essi immutabile la natura. Altri pur v'ha del medesimo genere, ne' quali avvengachè la natura sia parimente fortissima e potentissima, contuttociò si mescola in essi e nella natura loro una sorta di debolezza e non poca. Ciò sono quelle persone di vastissimo finissimo e altissimo ingegno, al quale per la troppa capacità ed ampiezza sfuggono e in essa ampiezza si perdono le cose piccole; per la troppa finezza riescono difficilissime e impossibili ad apprendersi, a seguirsi, a possedersi le cose grosse; per la troppa altezza escono di vista le cose basse. Non già ch'essi sempre le sdegnino, anzi bene spesso con somma e intentissima cura le cercano e studiano, ma con gran meraviglia loro e dei pochi che ben li conoscono, non viene lor fatto di conseguire in quelle cose appena una centesima parte di quell'abilità e di quel successo che gl'ingegni mediocri, e talora piccoli, con molto minor cura e studio, facilmente e perfettamente conseguono, possiedono e adoprano³³⁹. [18. Agosto 1823.].

* 3491,3. Alla p. precedente³⁴⁰. I timidi (cioè paurosi della vergogna, soggetti alla *δυσωπία*, *mauvaise honte*) non solo sono capaci di non temere nè fuggire il pericolo, il danno, il sacrificio, ma eziandio di cercarlo, di desiderarlo, di amarlo, di bramar la morte, di procurarsela colle proprie mani. Le stesse qualità morali o fisiche che portano sovente alla timidezza (ciò sono fra l'altre, la riflessione, la delicatezza e profondità di spirito ec.³⁴¹ onde Rousseau era strabocchevolmente e invincibilmente timido), portano ancora alla noia della vita, al disinganno, all'infelicità, e quindi alla disperazione. È veramente mirabile e tristo, non men che vero, come un uomo che non solo non teme nè fugge, ma desidera supremamente la morte, un uomo ch'è disperato di se stesso, che conta già la vita e le cose umane per nulla, un uomo ch'è risoluto eziandio di morire, tema ancor tuttavia l'aspetto degli uomini, si perda di coraggio nella società, si spaventi del rischio di essere ridicolo (rischio ch'egli ha sempre davanti agli occhi, e il

cui pensiero e timore si è quello che lo rende timido), e non abbia coraggio d'intraprender nulla per migliorare o render meno penosa la sua condizione, e ciò per tema di peggiorar quella vita della quale egli non fa più caso alcuno, della quale ei dispera, che non può parergli possibile a divenir peggiore, odiandola già egli tanto da desiderar sommamente d'esserne liberato, o da volere determinatamente gittarla via. È mirabile che un uomo desideroso o risoluto di morire, un uomo che ripone il suo meglio nel non essere, che non trova per lui miglior cosa che il rinunciare a ogni cosa; stimi ancora di aver qualche cosa a perdere, e cosa tanto importante, ch'egli tema sommamente di perderla; e che questa opinione e questo timore gli renda impossibile la franchezza, e il gittarsi disperatam. nella vita ch'ei nulla stima; ch'egli ami meglio rinunciare decisamente a ogni cosa, e perdere ogni cosa, che mettersi, com'ei si crede, al pericolo di perdere quella tal cosa, cioè quella riputazione e quella stima altrui che l'uomo timido teme a ogni momento di perdere, conversando nella società, e ch'egli sa però bene di non avere, o di perderla, mostrandosi timido; ma contuttociò lo rende incapace di franchezza il timore continuo di perdere, e la continua e affannosa cura di conservare, quello ch'ei comprende di non possedere, quello ch'ei ben s'avvede o di perdere necessariamente o di non mai potere acquistare se non deponendo quel continuo ed eccessivo timore, quella continua ed eccessiva cura. Tutte queste misere e strane contraddizioni e tutti questi accidenti hanno luogo (proporzionatam. più o meno ec.) nelle persone timide, e più quanto elle sono di spirito più delicato ec. delicatezza che bene spesso è la sola o la principal cagione della timidità. Ma quanto al temere ancora la vergogna desiderando la morte o essendo disposto di procurarsela, si spiega col vedere che quel coraggio il quale non nasce da cause fisiche, nè da atto o abito naturale o acquisito d'irriflessione, ma per lo contrario nasce da riflessione accompagnata col sentimento d'onore, e da delicatezza d'animo (non da grossezza, come quell'altro) preferisce effettivamente la morte alla vergogna, e tanto più è pauroso di questa che di quella, che ad occhi aperti e deliberatamente sceglie in fatto la prima piuttosto che la seconda, e antepone il non vivere alla pena di vergognarsi vivendo³⁴². (22. Sett. 1823.).

In molti luoghi di questi miei pensieri ho dimostrato come l'uomo debba quasi tutto alle circostanze, all'assuefazione, all'esercizio; quanta parte di ciò che si chiama talento naturale, e diversità o superiorità o inferiorità di talenti, non sia per verità altro che assuefazione, esercizio, ed opera di circostanze non naturali nè necessarie ma accidentali, e diversità di assuefazioni e di circostanze, maggiore o minore assuefazione, e maggiore o minor favore o disfavore di circostanze e di accidenti secondarii: la diversità delle quali cose accresce a dismisura le piccole differenze e le piccole superiorità o inferiorità di facoltadi che si trovano naturalmente e primitivamente tra questo e quello ingegno di questo o quello individuo o nazione, in questo o quel secolo. Io però non intendo con ciò di negare che non v'abbiano diversità naturali fra i vari talenti, le varie facoltà, i vari primitivi caratteri degli uomini; ma solamente affermo e dimostro che tali diversità assolutam. naturali, innate, e primitive sono molto minori di quello che altri ordinariamente pensa. Del resto che gl'intelletti, gli spiriti, insomma gli animi degli uomini differiscano naturalmente e primitivamente gli uni dagli altri, con minute differenze bensì, ma pur vere ed effettive e notabili differenze; e che varie sieno le loro naturali disposizioni, maggiori in altri, in altri minori, ed ordinate in quelli a certi oggetti, in questi a certi altri, è cosa, come da tutti e sempre creduta, così vera e reale, e dimostrata da molte osservazioni, le quali, o alcune di esse, verrò qui sotto segnando per capi, sommariamente però, ed in modo che sopra ciascun capo potrà e dovrà molto più estendersi il discorso di quello che io sia per estenderlo.

I. Notabili sono le differenze che passano tra l'esteriore figura e conformazione degli uomini, paragonando secolo a secolo; nazione selvaggia o corrotta o civile l'una coll'altra; nazioni civili tra loro; così nazioni selvagge o barbarizzate; clima a clima; famiglia a famiglia; individuo a individuo. Differenze regolari o irregolari; ordinarie o straordinarie; naturali o accidentali, ma pur sempre fisiche; mostruosità ec. La differenza delle lingue dimostra una vera differenza negli organi corporali della favella tra' vari popoli parlanti; differenza cagionata o dal clima o da qualsivoglia altra cagione naturale, indipendente però certo dall'assuefazione nell'essenziale e generale e costante che in essa differenza si trova. Negli altri vari organi esteriori dell'uomo si trovano eziandio molte notabili differenze naturali tra uomo e uomo, clima e clima, nazione e nazione, individuo e individuo; differenze di disposizione, cioè disposizione

a maggiore o minor numero di abilità, a tali o tali abilità piuttosto che ad altre, e disposizione maggiore o minore; più o meno scioltezza e speditezza e sveltezza fisica, secondo le qualità naturali de' muscoli e de' nervi che a quel tale organo appartengono. Se l'esteriore adunque degli uomini differisce notabilmente per natura nell'uno uomo paragonato coll'altro, è ben ragionevole che si creda notabilmente differire anche la naturale conformazione dell'interiore ne' diversi uomini; quando non si può volgere in dubbio la manifesta analogia e perfetta corrispondenza che passa tra l'esterno e l'interno dell'uomo sotto qualunque rispetto. E nel particolare dell'ingegno, la diversa conformazione esteriore del capo ne' diversi individui e nazioni, la quale è visibile e non si può negare, dimostra chiaramente una diversa conformazione di ciò che nel capo si contiene, nel che risiede l'ingegno; onde viene a esser provato che tra gli uomini v'ha differenza naturale d'ingegno. E infatti è quasi dimostrato che la fronte spaziosa significa grande e capace ingegno naturale, e per lo contrario la fronte angusta; e così le altre differenze esteriori del capo osservate dai craniologi: le osservazioni de' quali se non sono tutte vere, non lasciano di provare generalm. una differenza naturale di spirito e d'indole ne' diversi uomini; nel giudizio delle quali differenze se coloro spesse volte s'ingannano, ciò nasce perch'ei non guardano che il fisico; ma l'assuefazione e le circostanze talora accrescono, talora cancellano, talora volgono affatto in contrario le differenze delle disposizioni naturali; delle quali sole possono pronunziare i craniologi, non de' loro effetti, che da troppe altre cause sono influiti, e spesso riescono contrarii ad esse disposizioni³⁴³. [19. Agosto 1823.].

3265,1

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Mire (le) dell'uomo tanto più si stendono, quanto meno di vita egli si può promettere; e viceversa – Speranza – Vecchiezza

Si può dire che le viste, i disegni, i proponimenti, i fini, le speranze, i desiderii dell'uomo, tutto ciò in somma che ne' suoi pensieri ha relazione al futuro, tanto più si stendono, cioè tanto più mirano e tendono, o giungono, lontano, quanto minore naturalmente è lo spazio di vita che gli rimane, e viceversa. Niun pensiero del bambino appena nato ha relazione al futuro, se non considerando come futuro l'istante che dee succedere al presente momento, perocchè il presente non è in verità che istantaneo, e fuori di un

solo istante, il tempo è sempre e tutto o passato o futuro. Ma considerando il presente e il futuro non esattamente e matematicamente, ma in modo largo, secondo che noi siamo soliti di concepirlo e chiamarlo, si dee dire che il bambino non pensa che al presente. Poco più là mira il fanciullo; ond'è che proporre al fanciullo (p. e. negli studi) uno scopo lontano (come la gloria e i vantaggi ch'egli acquisterà nella maturità della vita o nella vecchiezza, o anche pur nella giovinezza), è assolutamente inutile per muoverlo (onde è sommamente giusto ed utile l'adescare il fanciullo allo studio col proporgli onori o vantaggi ch'egli possa e debba conseguire ben tosto, e quasi di giorno in giorno, che è come un ravvicinare a' suoi occhi lo scopo della gloria e della utilità degli studi, senza il quale ravvicinamento è impossibile ch'ei fissi mai gli occhi in detto scopo, e per conseguirlo si assoggetti volentieri alle fatiche e alle sofferenze ripugnanti alla natura, che gli studi richieggono). Più si stendono le viste del giovane, ma meno assai di quelle dell'uomo maturo e riposato, i cui calcoli sul futuro oltrepassano bene spesso, senza ch'ei se n'avvegga, lo spazio di vita naturalmente concesso ai mortali. Perciocchè l'uomo maturo comincia già a compiacersi supremamente e contentarsi della speranza, e pascerne la sua vita. Della quale speranza si nutre parimente e con essa favella e delira anche il giovane, e il fanciullo altresì; ma non in modo che d'essa si contentino, e che non cerchino di prontamente effettuarla e recarla in opera, e venire al fatto. Il che nasce dall'ardore di quelle età, dall'attività dell'animo unita e cospirante con quella del corpo, dalla freschezza e forza del loro amor proprio, e quindi dall'energia ed efficacia de' loro desiderii impazienti d'indugio, e però non sofferenti di proporsi un oggetto ch'ei non possano o ch'ei non credano di potere in poco spazio e dentro un picciolo termine conseguire; finalmente dall'inesperienza ch'egli hanno intorno alla vanità delle umane speranze, alla difficoltà che l'uomo prova in condurle a fine, e alla nullità eziandio degli stessi beni sperati, la quale inevitabilmente apparisce così tosto com'ei sono posseduti. Le contrarie cagioni producono la lunghezza e lontananza delle viste nell'uomo maturo; e l'eccesso di dette contrarie qualità producono l'eccesso del contrario effetto nella vecchiezza, la quale ridotta a non potersi ragionevolmente promettere più che un brevissimo avanzo di vita, pure nella estensione delle sue viste supera di gran lunga tutte le altre età dell'uomo. Perocchè il vecchio per la debolezza di corpo e d'animo, e pel disinganno de' beni umani già provati, e per lo illanguidimento dell'amor proprio che va di pari colla quasi diminuzione e

raffreddamento della vita, non è capace se non di fievoli desiderii, e quindi si contenta di propor loro uno scopo lontano e in esso fermarli, e i suoi desiderii si contentano di rimanervi; per la diuturna esperienza fatta della vanità e del tristo esito delle speranze, con un quasi stratagemma, le indirizza a luoghi così lontani ch'elle non possano se non assai tardi o non mai, avvicinandosi a quelli e giungendovi, scomparire; per la irresoluzione propria dell'età sua, rimettendo ogni azione al dipoi, e costretto di rimettere eziandio e quasi differire le sue speranze, e gli oggetti de' suoi desiderii, e il loro conseguimento ch'ei si propone, o ch'ei si compiace, p. dir meglio, di vagheggiare; e per l'abito della tardità e lentezza nell'operare a cui la gravezza e l'impotenza dell'età lo costringe, e per la pigrizia e negligenza e torpore dell'animo che ne deriva e n'è pur cagione, i suoi desiderii altresì e le sue speranze ne divengono tarde e pigre e lente e quasi trascurate (benchè sempre però bastantemente vive per mantenerlo e quasi allattarlo, come alla vita umana indispensabilm. ricercasi), ed ei giunge a persuadersi fra se stesso non con l'intelletto, ma con l'immaginazione e con la non ragionata abitudine dell'altre facoltà del suo spirito, che il tempo e la natura e le cose sian divenute ed abbiano a riuscir così lente e pigre com'esso necessariamente è³⁴⁴. (26. Agosto. 1823.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3269,1

Entusiasmo – Immaginazione, quanto serva al filosofare – Lirica – Verità – Vino

Il poeta lirico nell'ispirazione, il filosofo nella sublimità della speculazione, l'uomo d'immaginativa e di sentimento nel tempo del suo entusiasmo, l'uomo qualunque nel punto di una forte passione nell'entusiasmo del pianto; ardisco anche soggiungere, mezzanamente riscaldato dal vino, vede e guarda le cose come da un luogo alto e superiore a quello in che la mente degli uomini suole ordinariamente consistere³⁴⁵. Quindi è che scoprendo in un sol tratto molte più cose ch'egli non è usato di scorgere a un tempo, e d'un sol colpo d'occhio discernendo e mirando una moltitudine di oggetti, ben da lui veduti più volte ciascuno, ma non mai tutti insieme (se non in altre simili congiunture), egli è in grado di scorger con essi i loro rapporti scambievoli, e per la novità di quella moltitudine di oggetti tutti insieme rappresentantisegli, egli è attirato e a considerare, benchè rapidam., i detti oggetti meglio che per l'innanzi non avea fatto, e

ch'egli non suole; e a voler guardare e notare i detti rapporti. Ond'è ch'egli ed abbia in quel momento una straordinaria facoltà di generalizzare (straordinaria almeno relativamente a lui ed all'ordinario del suo animo), e ch'egli l'adoperi, e adoperandola scuopra di quelle verità generali e perciò veramente grandi e importanti, che indarno fuor di quel punto e di quella ispirazione e quasi *μᾶλιν* e furore o filosofico o passionato o poetico o altro, indarno, dico, con lunghissime e pazientissime ed esattiss.^e ricerche, esperienze, confronti, studi, ragionamenti, meditazioni, esercizi della mente, dell'ingegno, della facoltà di pensare di riflettere di osservare di ragionare, indarno, ripeto, non solo quel tal uomo o poeta o filosofo, ma qualunqu'altro o poeta o ingegno qualunque o filosofo acutissimo e penetrantissimo, anzi pur molti filosofi insieme cospiranti, e i secoli stessi col successivo avanzamento dello spirito umano, cercherebbero di scoprire, o d'intendere, o di spiegare, siccome colui, mirando a quella ispirazione, facilmente e perfettam. e pienam. fa a se stesso in quel punto, e di poi a se stesso ed agli altri, purch'ei sia capace di ben esprimere i propri concetti, ed abbia bene e chiaramente e distintam. presenti le cose allora concepite e sentite³⁴⁶. (26. Agos. 1823.).

3271,1

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Educazione. Insegnamento

Secondo ch'io osservo³⁴⁷ e che si potrà spiegare colle ragioni da me recate in altri luoghi, l'abito di compatire, quello di beneficiare, o di operare in qualunque modo per altrui, e, mancando ancora la facoltà, l'inclinazione alla beneficenza e all'adoperarsi in pro degli altri, sono sempre (supposta la parità delle altre circostanze di carattere o indole, educazione, coltura di spirito, o rozzezza, e simili cose) in ragion diretta della forza, della felicità, del poco o niun bisogno che l'individuo ha dell'opera e dell'aiuto altrui, ed in proporzione inversa della debolezza, della infelicità, dell'esperienza delle sventure e dei mali, sieno passati, o massimamente presenti, del bisogno che l'uomo ha degli altrui soccorsi ed uffici. Quanto più l'uomo è in istato di esser soggetto di compassione, o di bramarla, o di esigerla, e quanto più egli la brama o l'esige, anche a torto, e si persuade di meritarsela, tanto meno egli compatisce, perocch'egli allora rivolge in se stesso tutta la natural

facoltà, e tutta l'abitudine che forse per lo innanzi egli aveva, di compatire³⁴⁸. Quanto l'uomo ha maggior bisogno della beneficenza altrui, tanto meno egli è, non pur benefico, ma inclinato a beneficiare; tanto meno egli non solo esercita, ma ama in se quella beneficenza che dagli altri desidera o pretende, e crede a torto o a ragione di meritare, o di abbisognarne. L'uomo debole, e sempre bisognoso di quegli uffici maggiori o minori che si ricevono e si rendono nella società, e che sono il principale oggetto a cui la società è destinata, o quello a cui principalmente dovrebbe servire la scambievole comunione degli uomini; pochissimo o nulla inclina a prestar la sua opera altrui, e di rado o non mai, o bene scarsamente la presta, ancor dov'ei può, ed ancora agli uomini più deboli e più bisognosi di lui. L'uomo assuefatto alle sventure, e massime quegli a cui la vita è sinonimo e compagno del patimento, nulla sono mossi, o del tutto inefficacemente, dalla vista o dal pensiero degli altri mali e travagli e dolori. L'amor proprio in un essere infelice è troppo occupato perch'egli possa dividere il suo interesse tra questo essere e i di lui simili. Assai egli ha da esercitarsi quando egli ha le sue proprie sventure; sieno pur molto minori di quelle che se gli rappresentano in qualunque modo in altrui. Se le proprie sventure sono presenti, la compassione, come ho detto, tutta rivolta e impiegata sopra se stesso, in esso lui si consuma, e nulla n'avanza per gli altri. Se sono passate, posto ancora che piccolissime fossero, la rimembranza di esse fa che l'uomo non trovi nulla di straordinario nè di terribile ne' patimenti e disastri degli altri, nulla che meriti di farlo come rinunciare al suo amor proprio per impiegarlo in altrui beneficio; come già pratico del soffrire, egli si contenta di consigliar tacitamente e fra se stesso agl'infelici, che si rassegnino alla lor sorte, e si crede in diritto di esigerlo, quasi egli medesimo n'avesse già dato l'esempio; perocchè ciascuno in qualche modo si persuade di aver tollerato o di tollerare le sue disgrazie e le sue pene virilmente al possibile, e con maggior costanza, che gli altri, o almeno il più degli uomini, nel caso suo, non farebbero o non avrebbero fatto; nella stessa guisa che ciascuno si pensa sopra tutti gli altri essere o essere stato indegno de' mali ch'ei sostiene o sostenne. Oltre di che l'abito d'insensibilità verso l'altrui sciagure, contratto nel tempo ch'ei fu sventurato, non è facile a dispogliarsene, sì perch'esso è troppo conforme all'amor proprio, che vuol dire alla natura dell'uomo, sì perchè grande e profonda è l'impressione che fa nel mortale la sventura, e quindi durevole

l'effetto che produce e che lascia, e ben sovente decisivo del suo carattere per tutta la vita, e perpetuo.

Io osservo (e n'ho presente a me stesso non un solo esempio), che i giovani non poveri, o non oppressi nè avviliti dalla povertà, sani e robusti di corpo, coraggiosi, attivi, capaci di fornir da se stessi a' loro bisogni, e poco o nulla necessitosi, ovver poco o nulla desiderosi degli altrui soccorsi e dell'altrui opera o fisica o morale, almeno abitualmente; non tocchi ancora dalla sventura, o piuttosto (giacchè qual è l'uomo *nato* che già non abbia sofferto?) tocchi da essa in modo ch'essi pel vigore della età e della complessione, e per la freschezza delle forze dell'animo, la scuotono da se, e poco caso ne fanno; questi tali giovani, dico, ancorchè da una parte intolleranti fin della menoma ingiuria, ed anche proclivi all'ira; inclinati ed usi di motteggiare i presenti e gli assenti ancor più che gli altri non sono; soverchiatori anzi che no, sia di parole, sia d'opere eziandio; – v. p. 3282.* 3942³⁴⁹. dall'altra parte, ancorchè abbandonati da tutti, e forse da quelli stessi che avrebbero il più sacro dovere di prenderne cura, ancorchè sperimentati nella ingratitudine degli uomini, e fatti accorti per prova, della niuna utilità e grazia, ed eziandio del danno, che spesso risulta dal far beneficio; ancorchè pronti e perspicaci d'ingegno, e non ignari del mondo, e ben consapevoli quanto il costume degli uomini sia rimoto dal beneficiare e dal compatire, e quanto altresì le loro opinioni ne gli allontanino, e quanto gli uomini sieno generalm. indegni ch'altri ne prenda cura; con tutto ciò questi tali sono prontissimi a compatire, dispostissimi a sovvenire agli altrui mali, inclinatissimi a beneficiare, a prestar l'opera loro a chi ne li richiede, ancorchè indegno, a profferirla pure spontaneamente, sforzando l'altrui ripugnanza d'accettarla, e conoscendo quella di ricercarla; apparecchiati senza riservo e senza cerimonie ai bisogni ed a procurare i vantaggi degli amici: ed in effetto sono quasi continuamente occupati per altrui più che per se stessi; le più volte in piccoli, ma pur faticosi, noiosi, difficili uffizi e servigi, la cui molteplicità, se non altro, compensa la piccolezza di ciascuno; talora eziandio in cose grandi o notabili e che richieggono grandi o notabili cure, fatiche, ed anche sacrifici. E ciò facendo, nè presso se stessi, nè presso i beneficati, nè presso gli altri attaccano un gran pregio ai loro servigi, nè gran conto ne fanno, nè se ne reputano di gran merito (quasi accecati e dissennati da Giove, come dice Omero di Glauco quand'egli scambiò le sue armi d'oro con quelle del Tidide ch'erano di rame)³⁵⁰: di più poca o niuna gratitudine esigono, quasi ei fossero stati tenuti a beneficiare, o nulla avesse

loro costato il beneficio; non mai si credono in diritto di ripetere³⁵¹ il beneficio, o costretti a farlo, lo fanno con grandissima riserva e senza pretensione alcuna, e riavendone pure una parte, o domandata o spontanea, si tengono per obbligati essi a chi gli uffici da loro prestatigli scarsamente rimunerò.

Tutto questo o parte, più o meno, m'è avvenuto di notare ne' giovani della qualità sopra descritta, e non solo in quelli che per inesperienza del mondo, e gentilezza di natura, con pienezza di cuore, e con buona fede e semplicem. sono trasportati verso la virtù, la generosità, la magnanimità, ponendo il loro maggior piacere e desiderio nel far bene e negli atti eroici, e nella rinegazione e rinunzia e sacrificio di se stessi; ma eziandio ne' disingannati del mondo, e posti in quelle circostanze che di sopra ho notate, o in alcune di esse, o in altre somiglianti. Tutto ciò, dico, ho notato avvenire in questi cotali giovani, mentre essi godono e sentono i vantaggi della gioventù, della sanità, del vigore, e sono in istato da bastare a se stessi. Ma o coll'età, o innanzi all'età, sopravvenendo loro di quegl'incomodi, di quegli accidenti, di quei casi, di que' disastri fisici o morali, da natura o da fortuna, che tolgano loro il bastare a se medesimi, che li renda abitualmente o spesso bisognosi dell'opera e dell'aiuto altrui, che scemi o distrugga in essi il vigore del corpo, e seco quello dell'animo; questi tali, come ho pur veduto per isperienza, di misericordiosi e benefici divengono appoco appoco, in proporzione dell'accennato cambiamento di circostanze, insensibili agli altrui mali, o bisogni, o comodi, solleciti solamente dei proprii, chiusi alla compassione, dimentichi della beneficenza, e interamente circa l'una e circa l'altra cangiati e volti in contrario, sì di costumi, sì di disposizione d'animo. Nè solo appoco appoco, ma eziandio rapidamente e quasi in un tratto, e nello stesso fiore della giovinezza, ho io veduto accadere tale cangiamento in persone sopravvenute da improvvisa o rapida calamità di corpo o di spirito o di fortuna, onde il loro animo fu atterrato e prostrato subitamente o in poca d'ora, o crollato e renduto mal fermo, e la loro vita fu soggettata agl'incomodi, e alla trista necessità dell'aiuto altrui, e la sanità scossa, e il corpo svigorito, e simili cose contrarie alla loro prima condizione. Insomma al subito o rapido cangiamento delle circostanze sopra notate, ho veduto con pari subitanità o rapidità corrispondere il cangiamento del carattere e costume di tali persone rispetto al compatire, al beneficiare e all'adoperarsi in qualunque modo per altrui.

E quelli che da natura, o per qualunque cagione, fin dalla fanciullezza o dalla prima giovinezza e dal primo loro ingresso nel mondo, son tali quali i sopradetti divennero, cioè deboli di corpo e di spirito, timidi, irresoluti, avviliti dalla povertà o da qualsivoglia altra causa fisica o morale, estrinseca o intrinseca, naturale in loro o accidentale e avventizia; sempre o sovente bisognosi dell'opera altrui, avvezzi fin dal principio a soffrire, a mal riuscire nelle loro intraprese o ne' desiderii loro, e quindi a sempre sconfidar delle cose e della vita e dei successi, e quindi privi di confidenza in se medesimi; più domestici del timore o della triste aspettazione che della speranza; questi tali, e quelli che loro somigliano in tutto o in parte, sono più o meno, fin dal principio della loro vita o fino dalla loro entrata nella società, alieni e dell'abito e degli atti della compassione e della beneficenza, e dalla inclinazione o disposizione a queste virtù; interessati per se soli, poco o nulla capaci d'interessarsi per gli altri, o sventurati o bisognosi, o degni o indegni che sieno dell'aiuto altrui; meno ancora capaci di operare per chi che sia; poco o nulla per conseguenza atti alla vera ed efficace ed operosa amicizia, bene simulatori di essa per ottenere dagli altri gli aiuti o la pietà di che hanno mestieri, ed abili a farla servire ai soli loro vantaggi; simulatori e dissimulatori eziandio generalmente in ogni altra cosa. E queste qualità divengono in loro caratteristiche, di modo che l'amor proprio non è in essi altro mai ch'egoismo, e l'egoismo è il loro carattere principalissimo; ma non veramente per colpa loro, piuttosto per necessità di natura; e neanche per natura che di sua mano abbia posto negli animi loro più che negli altri questo pessimo vizio, ma perchè dalle circostanze in che essi o per natura o per accidente si sono trovati fin dal principio, nasce naturalmente e necessariamente questo tal vizio, forse più necessariam. e inevitabilm. e maggiore che da verun'altra cagione³⁵². V. p. 3846.** [26-27. Agosto 1823.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Cesare

* 3282,1. Alla p. 3275. marg. – Anzi quanto più questi tali son franchi, coraggiosi, non timidi dell'altrui aspetto nè dell'altrui conversazione, schietti, aperti, liberi nel parlare, nei modi, nell'operare, intolleranti di dissimulare e di mentire (anche, tal volta, eccessivamente); e quanto più sono vendicativi delle ingiurie, fieri con chi gli offende o insulta o disprezza o danneggia, quanto meno molli e facili ai nemici, agl'invidiosi, ai

detrattori, ai maldicenti, agli oltraggiatori, agli offensori qualunque; ed eziandio quanto più pendono a una certa soverchieria di parole o di fatti verso chi non è nè compassionevole nè bisognoso, amico o indifferente o nemico che sia, proclivi o facili all'ira, anche durevole; tanto più sono misericordiosi e benefici verso gli amici o gl'indifferenti (dandosene loro l'occorrenza, e la facoltà ec. e in questi il bisogno o l'utilità ec.), o verso i nemici stessi e gli offensori, vinti che sieno, o già puniti, o chiedenti scusa o perdono, o riparata che hanno l'offesa, o anche senz'altro caduti in grave disgrazia o bisogno, ed avviliti ec. (Tale fu Giulio Cesare come si vede in Svetonio)³⁵³. E il contrario accade negli uomini di contraria qualità: il contrario, dico, sì quanto al compatire o beneficiare chi che sia, sì quanto al rimettere o dimenticare le ingiurie. E di contraria qualità sono gli uomini timidi, di maniere legate, deboli di corpo e d'animo ec. quali ho descritto a pagg. 3279-80. (27. Agos. 1823.).

** 3846,1. La somma e la forza di questo pensiero³⁵⁴ si è che la compassionevolezza, la beneficenza, la sensibilità ec. da tutti (e in particolare da Rousseau) considerate come proprie generalmente de' giovani (massime uomini), e l'insensibilità, la durezza ec. considerate come proprie de' maturi, e più, de' vecchi (massime donne)³⁵⁵, non tanto derivano dall'innocenza, inesperienza e poca cognizione mondana degli uni, e dall'esperienza e scienza mondana, dal disinganno morale ec. degli altri, come ordinariam. si crede e si dice, quanto dalle altre cagioni sì fisiche sì morali accennate in questo discorso, o certo da esse ancora in gran parte, e forse principalmente; se non da ciascuna, posta p. se sola al paragone della suddetta, che certo è grandissima, ed a cui spetta la differenza di virtù fra gli ant. e i mod. ec. almen dalla somma di esse. Infatti di un uomo e una donna egualmente giovani e inesperti e in parità d'ogni altra qualità e circostanza, quello, perchè più forte, ec. è naturalmente più dell'altra compassionevole, benefico ec. e più inclinato alla compassione, all'interessarsi p. altrui ec. Così di due giovani, pari in ogni altra cosa e circostanza, il più forte è più portato a soccorrere altrui, a compatire, a ben fare ec. ec.³⁵⁶ (7. Nov. 1823.).

3301,1

Amore – Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Donne – Qualità umane che si credono innate – Sentimentale

Come l'uomo sia quasi tutto opera delle circostanze e degli accidenti: quanto poco abbia fatto in lui la natura: quante di quelle medesime qualità che in lui più naturali si credono, anzi di quelle ancora che non d'altronde mai si credono poter derivare che dalla natura, nè per niun modo acquistarsi, e necessariamente in lui svilupparsi e comparire, non altro sieno in effetto che acquisite, e tali che nell'uomo posto in diverse circostanze, non mai si sarebbero sviluppate, nè sarebbero comparse, nè per niun modo esistite: come la natura non ponga quasi nell'uomo altro che disposizioni, ond'egli possa essere tale o tale, ma niuna o quasi niuna qualità ponga in lui; di modo che l'individuo non sia mai tale quale egli è, per natura, ma solo per natura possa esser tale, e ciò ben sovente in maniera che, secondo natura, tale ei non dovrebb'essere, anzi pur tutto l'opposto: come insomma l'individuo divenga (e non nasca) quasi tutto ciò ch'egli è, qualunque egli sia, cioè sia divenuto. Qual cosa pare più naturale, più inartificiale, più spontanea, meno fattizia, più ingenita, meno acquistabile, più indipendente e più disgiunta dalle circostanze e dagli accidenti, che quel tal genere di sensibilità con cui l'uomo suol riguardare la donna, e la donna l'uomo, ed essere trasportato l'uno verso l'altra; quel tal genere, dico, di affetti e di sentimenti che l'uomo, e massimamente il giovane nella prima età, senz'ombra di artificio, senza intervento di volontà, anzi tanto più quanto egli è più giovane, più semplice ed inesperto, e quanto meno il suo carattere è stato modificato e influito dall'uso del mondo e dalla conversazione degli uomini e pratica della società, suol provare alla vista o al pensiero di donne giovani e belle, o nel trattenersi seco loro; e così le donne giovani cogli uomini giovani e belli? quel *tressaillement*, quell'emozione, quell'ondeggiamento e confusione di pensieri e di sentimenti tanto più indistinti e indefinibili quanto più vivi, che parte par che abbiano del materiale, parte dello spirituale, ma molto più di questo, in modo che par ch'egli appartengano interamente allo spirito, anzi alla più alta e più pura e più intima parte di esso? Or questo genere di sentimenti e di affetti e di pensieri, questa qualità del giovane, cioè questa tale sensibilità, e la facoltà ed abito di provare questi siffatti sentimenti, non è per niun modo naturale nè innata, ma acquisita, ossia prodotta di pianta dalle circostanze, e tale che se queste non fossero state, l'uomo neppur conoscerebbe nè potrebbe pur concepire questa qualità, nè anche sospettare d'esserne capace. Il genere umano naturalmente è nudo, e, seguendo la natura, almeno in molte parti del globo, egli non avrebbe mai fatto uso de' vestimenti, siccome le vesti

sono affatto ignote p. e. ai Californii. Nè l'uomo né il giovane non avrebbe mai veduto nè immaginato nelle donne (e così la donna negli uomini) nulla di nascosto. E nulla vedendo di nascosto, nè potendo desiderare o sperar di vedere, e ben conoscendo fin dal principio la nudità e la forma dell'altro sesso, egli non avrebbe mai provato per la donna altro affetto, altro sentimento, altro desiderio, che quello che per le lor femmine provano gli altri animali³⁵⁷; nè avrebbe concepito intorno a lei altro pensiero che quello di mescersi seco lei carnalmente; nè l'aspetto o il pensiero o la compagnia della donna avrebbe in lui cagionato, neppur nella primissima gioventù, verun altro effetto che un desiderio il più puramente e semplicemente sensuale che possa mai dirsi, un impeto a soddisfare tal desiderio, ed un piacere (molto languido in se stesso per l'abitudine e l'assuefazione incominciata sin dalla nascita, e sempre continuata) altrettanto carnale che quel desiderio, e interamente, unicamente e manifestissimamente materiale, cioè appartenente e derivante dalla sola materia e dal senso, nè più nè meno che quel piacere che in lui avrebbe prodotto la vista di un color rosso bello e vivo o altra tal sensazione; se non solamente che quel diletto sarebbe stato per natura maggiore di questi; siccome tra gli altri dilette, o naturalmente o per circostanze, qual è maggiore qual è minore, non in se, ma rispetto agli uomini e agli animali, insomma agli esseri che li provano, e ne' quali essi dilette nascono ed hanno l'essere.

Tale sarebbe stato l'uomo in natura per rispetto alla donna, e la donna per rispetto all'uomo. Ma introdotto l'uso de' vestimenti (e di più que' costumi e quelle leggi fattizie ed arbitrarie di società che impediscono o difficultano il torli di mezzo quando si voglia ed occorra), la donna all'uomo (massime al giovane inesperto) e l'uomo alla donna sono divenuti esseri quasi misteriosi. Le loro forme nascoste hanno lasciato luogo all'immaginazione di chi le mira così vestite. Per l'altra parte l'inclinazione e il desiderio naturale dell'un sesso verso l'altro non ha, per questo cangiamento di circostanze esteriori, potuto nè cessare nè scemare nel genere umano, niente più che negli altri animali. L'uomo dunque (e così la donna verso l'uomo) si è veduto sommamente e sopra tutte le cose trasportato, com'ei fu sempre, verso un essere il quale non più, come prima, se gli rappresentava e se gli era sempre rappresentato dinanzi tutto aperto e palese, e tale e tanto, quale e quanto esso è; ma verso un essere quasi tutto a lui nascosto, un essere che sin dalla sua nascita non se gli è rappresentato nè agli occhi nè al pensiero, o non suole rappresentarsegli, che velato tutto e

quasi arcano. Ecco da una circostanza così estrinseca, così accidentale, così removibile, com'è quella de' vestimenti, mutato affatto, massime nella fanciullezza e nella prima gioventù il carattere e le qualità dell'un sesso rispettivamente all'altro. La vista, il pensiero, la conversazione di questo essere sopra tutti e invincibilmente amato e desiderato, ma le cui forme non cadono (almeno abitualmente) sotto i suoi sensi, e che per conseguenza, essendone celate le forme (che sono sì gran parte e dell'uomo e d'ogni cosa), e di più impeditane o fattane difficile la libera conversazione, e quindi anche l'intera conoscenza del suo animo, costumi ec., per conseguenza, dico, è divenuto per lui tutto misterioso; il pensiero dico e la vista e il consorzio di questo essere l'immerge in una quantità di concezioni, d'immaginazioni, d'illusioni, di sentimenti, vivissimi e profondissimi perchè quell'essere gli è per natura dolcissimo e carissimo, ma nel tempo stesso confusissimi, incertissimi, per lo più falsissimi, sublimi, vasti, perchè quel medesimo essere trovandosi essergli quasi tutto misterioso e quasi cosa segreta ed occulta, i pensieri e i sentimenti ch'esso gli desta, sono tutti capitalmente e quasi esclusivamente governati e modificati e figurati, e in gran parte prodotti e creati, dalla fantasia, e questa gagliardamente mossa. Nello stato naturale, l'inclinazione innata dell'uomo verso la donna, trovando tutto aperto e palese, e niun luogo avendovi alla immaginativa, ella non producea che pensieri e sentimenti semplicissimi, distintissimi, chiarissimi, materialissimi. Ora essa inclinazione, esso amore ingenito e naturalmente fortissimo e ardentissimo, trovando il mistero, e i loro effetti congiungendosi nell'animo umano colla idea del mistero, o vogliamo dir con un'idea oscura e confusa, oscurissimi e confusissimi, ondegianti, vaghi, indefiniti, cento volte meno sensuali e carnali di prima (poichè la detta idea non viene immediatam. dal senso ec.), e finalmente quasi mistici debbono essere i pensieri e gli affetti che risultano da questa mescolanza di sommo desiderio e tendenza naturale, e l'idea oscura dell'oggetto di tal desiderio e tendenza. E però l'uomo si rappresenta la donna in genere, e in ispecie quella ch'egli ama, come cosa divina, come un ente di stirpe diversa dalla sua ec. Perocchè la natura gliela propone come desiderabilissima e amabilissima, le circostanze gliela rendono desideratissima (perocch'ei non può facilmente nè subito ottenerla), ed esse altresì gli nascondono quale ella sia veramente ec. E così da una circostanza così materiale, com'è quella de' vestimenti (e come son l'altre cagionate dai costumi e leggi sociali circa le donne), nasce nell'uomo un effetto il più

spirituale quasi, che abbia mai luogo nel suo animo, i pensieri e i sentim.i più sublimi e più nobili e più propri dello spirito, la persuasione di non esser mosso che da esso spirito ec. ec.; da una circostanza così reale e visibile e determinata nascono in lui le maggiori illusioni, i più vaghi, incerti, indeterminati pensieri, la maggiore operazione della più fervida e più delirante e sognante immaginativa; da una circostanza così accidentale un effetto così intimo, così generale nel più de' giovani (almeno per un certo tempo), così costante, così connesso e proprio, a quel che pare, del carattere dell'individuo; finalmente da una circostanza non naturale nasce un effetto che universalmente si considera come il più naturale, il più proprio dell'uomo, il più assolutamente inevitabile, il meno acquistabile, il meno fattibile, il meno producibile da altra forza che dalla stessa mano della natura, il più congenito ec. secondo che ho detto di sopra. Così e per queste cagioni nacque nel genere umano tra l'uno e l'altro sesso la tenerezza, la quale i selvaggi non provano e non conoscono (nè gli uomini primitivi provarono, nè una nazione dove non s'usino le vestimenta ec. proverà o conoscerà mai) siccome niun altro degli effetti sopra descritti, anzi neppure, propriam. parlando, l'amore, ma l'inclinaz. e l'impeto da lei cagionato, l'ὁρμήν, l'abito e l'atto della tendenza; perchè non è propriam. amore quello che noi ponghiamo p. e. all'oro e al danaio³⁵⁸. V. p. 3636.* e 3909.** [29-30. Agosto 1823]³⁵⁹.

* 3636,2. Alla p. 3310. Non è propriamente (benchè si chiami) Amore quello che noi ponghiamo al cibo che ci pasce e diletta, e agl'istrumenti e alle cose tutte che servono ai nostri piaceri, comodi e utilità. Perocchè l'affetto che ci muove verso questi obbietti non ha nemmeno apparentemente per fine gli oggetti medesimi (che è il caso in cui il nostro affetto si chiama propriamente amore), ma noi soli apertamente e immediatamente o vogliam dire i nostri piaceri, comodi, vantaggi, in quanto nostri³⁶⁰. (9. Ott. 1823.). V. p. 3682³⁶¹.

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Opinioni (diversità delle) – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Vago

** 3909,2. Alla p. 3310. Quanto influisca sempre l'immaginazione, l'opinione, la prevenzione ec. sull'amore anche corporale, sui sentimenti che un uomo prova in particolare verso una donna, o una donna verso un uomo, è cosa notissima. E in particolare ha forza sull'amore, non solo

platonico o sentimentale, ma eziandio corporale verso gl'individui particolari, tutto ciò che ha del misterioso, e che serve a rendere poco noto all'amante l'oggetto del suo amore, e quindi a dar campo alla sua immaginazione di fabbricare, p. dir così, intorno ad esso oggetto. Perciò moltissimo contribuisce all'amore e al desiderio anche corporale, tutto ciò che ha relazione ai pregi o alle qualità comunque amabili dell'animo nell'oggetto amabile, e in particolare un certo carattere profondo, malinconico, sentimentale, o un mostrar di rinchiudere in se più che non apparisce di fuori. Perocchè l'animo e le sue qualità, e massimamente queste che ho specificate, son cose occulte, ed ignote all'altre persone, e dan luogo in queste all'immaginare, ai concetti vaghi e indeterminati; i quali concetti e le quali immaginazioni congiungendosi al natural desiderio che porta l'individuo dell'un sesso verso quello dell'altro, danno un infinito risalto a questo desiderio, accrescono strabocchevolmente il piacere che si prova nel soddisfarlo; le idee misteriose e naturalmente indeterminate, che hanno relazione all'animo dell'oggetto amato, che nascono dalle qualità e parti apparenti del suo spirito, e massime se da qualità che abbiano del profondo e del nascosto e dell'incerto, e che promettano o dimostrino altre lor parti o altre qualità occulte ed amabili ec., queste idee dico, congiungendosi alle idee chiare e determinate che hanno relazione al materiale dell'oggetto amato, e comunicando loro del misterioso e del vago, le rendono infinitamente più belle, e il corpo della persona amata o amabile, infinitamente più amabile, pregiato, desiderabile, e caro quando si ottenga³⁶². [26. Novembre 1823].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3318,1

Letteratura e lingua italiana di oggi. Trista condizione di un vero letterato in Italia. Gli bisogna fare all'Italia una lingua moderna. Considerazioni in questo proposito

Un francese, un inglese, un tedesco che ha coltivato il suo ingegno, e che si trova in istato di pensare, non ha che a scrivere. Egli trova una lingua nazionale moderna già formata, stabilita e perfetta, imparata la quale, ei non ha che a servirsene. Nè dal principio della loro letteratura in poi, è stato mai bisogno ad alcuno scrittore di queste nazioni, qual ch'ei si fosse, il formarsi una lingua moderna, cioè tale che volendo scrivere, come ognun deve, alla moderna, ei potesse col di lei mezzo esprimere i suoi concetti in

qualsivoglia genere. Come dal principio delle loro letterature in poi, quelle nazioni non hanno mai intermesso di coltivar esse medesime gli studi in esse introdotti; o creando e inventando nuovi generi o discipline, con esse hanno naturalmente e sin dal loro principio creato e formato il linguaggio che loro si conveniva; o accettando generi e discipline forestiere, non mai per ancora in esse nazioni conosciute o trattate, insieme con essi generi e discipline accettarono senza contrasto alcuno quei modi e quei vocaboli, ancorchè forestieri, che con esse erano congiunte, e che a volerle trattare indispensabilmente si richiedevano; così non è stato mai tempo alcuno in cui gli scrittori di quelle nazioni, avendo che scrivere, non avessero come scrivere; mai tempo alcuno in cui quelle nazioni non avessero lingua nazionale moderna per qualunque genere di letteratura e per qualsivoglia disciplina da loro trattata.

Ben diverso è oggidì il caso dell'Italia. Come noi non abbiamo se non letteratura antica, e come la lingua illustre e propria ad essere scritta, non è mai scompagnata dalla letteratura, e segue sempre le vicende di questa, e dove questa manca o s'arresta, manca essa pure e si ferma; così fermata tra noi la letteratura, fermossi anche la lingua, e siccome della letteratura, così pur della lingua illustre si deve dire, che noi non ne abbiamo se non antica. Sono oggimai più di centocinquant'anni che l'Italia nè crea, nè coltiva per se verun genere di letteratura, perocchè in niun genere ha prodotto scrittori originali dentro questo tempo, e gli scrittori che ha prodotto, non avendo mai fatto e non facendo altro che copiare gli antichi, non si chiamano coltivatori della letteratura, perchè non coltiva il suo campo chi per esso passeggia e sempre diligentemente l'osserva, lasciando però le cose come stanno; nè per rispetto di questi scrittori verun genere della nostra letteratura s'è per niuna parte avanzato o migliorato, niun genere nuovo introdotto; la nostra letteratura è d'allora in poi, quanto a questi scrittori, affatto stazionaria; or questo si chiamerà aver coltivato la nostra letteratura? potremo dir che sia stata coltivata senza profitto alcuno: ciò viene a esser la stessa cosa.

In questo spazio di tempo la letteratura francese e la tedesca sono nate, la letteratura inglese si è primieramente formata e stabilita. Queste tre letterature, quante elle sono e quanto abbracciano, s'includono, si può dir, tutte, quanto al tempo, ne' centocinquant'anni della immobilità della nostra letteratura. La depravazione e quindi il cominciamento dell'ozio e della inoperosità della letteratura italiana furono quasi il segnale alle altre

letterature più famose d'Europa di sorgere e comparire nel mondo. Elle sono sorte, e in breve spazio hanno avanzato e passato i termini da noi già tocchi, e il progresso universale della letteratura e delle cognizioni umane ne' centocinquant'anni ultimi è stato così rapido e così grande, ch'egli equivale per così dire a quello fatto per tutti i secoli addietro infino all'epoca nominata. Ciò singolarmente si può dire in quanto alla filosofia, la quale rinata dopo la detta epoca, e tutta nuova, fa parere più che pigmea la filosofia di tutti gli altri secoli insieme. Ella è divenuta la scienza, il carattere, la proprietà de' moderni; ella regge, domina, vivifica, anima tutta la letteratura moderna; ella n'è la materia e il subbietto; ella in somma è il tutto oggidì negli studi e in qualsivoglia genere di scrittura; o certo nulla è senza di lei.

Fra queste generali vicende e questo progresso della letteratura, l'Italia, come di sopra dissi, nulla ha fatto per se. Gli scrittori alquanto originali ch'ella ha prodotti in questo tempo, gli scrittori che posson meritar nome di moderni, non sono stati sufficienti nè per originalità nè per numero, a darle una lingua nazionale moderna, nello stesso modo ch'ei non sono stati sufficienti a fare ch'ella avesse una letteratura moderna nazionale.

E quanto alla lingua, l'insufficienza loro a far che l'Italia n'avesse una moderna sua propria, è venuta principalmente da questa cagione. Trovando interrotta in Italia la letteratura, essi hanno trovato interrotta la lingua illustre; antica quella, antica ancor questa. Una lingua antica non può esser buona a dir cose moderne, e dirle, come devesi, alla moderna: nè la nostra lingua in particolare era buona ad esprimere le nuove cognizioni, a somministrare il bisognevole a tanta e sì vasta novità. Introducendosi fra noi appoco appoco la notizia delle letterature e discipline straniere, que' pochi italiani ch'eccitati da queste nuove cognizioni si trovarono un capitale di mente da poter loro aggiungere qualche cosa di loro; quei molti più che invaghiti della novità, o mossi da qualunque altro motivo, deliberarono, senza però aver nulla di proprio da scrivere, d'introdurre o divulgare, come si doveva, in Italia i nuovi generi, le nuove letterature e discipline, la nuova filosofia, anzi per meglio dire, la filosofia, non bastando a ciò la lingua italiana antica, intieramente la dismessero, e come di facoltà e di pensieri, così di lingua andarono a scuola dagli stranieri; e da cui toglievano le cose, sia per solamente ripeterle, sia pur talora per accrescerle e in qualche parte migliorarle, da essi tolsero anche le voci e le maniere e le forme del favellare e scrivere. Gli scienziati propriamente detti, rispetto ai quali la

nostra nazione non fu quasi per alcun tempo seconda a verun'altra, sempre però poco curanti della lingua, seguirono la barbarie venuta in uso, come il linguaggio ch'era loro alla mano, e come indifferentemente avrebbero seguito qualunque altro linguaggio o puro o impuro che avessero avuto in pronto e che fosse stato comune, il che sempre avevano fatto qui ed altrove.

Tristo veramente e difficile era il caso loro, ma peggio il partito a cui s'appigliarono. Difficile il caso, perocchè quanto è facile il continuare a una nazione la sua lingua illustre insieme colla sua letteratura, tanto è difficile, interrotta per lungo spazio la letteratura, e dovendo quasi ricrearla, riannodare la lingua a lei conveniente colla già antiquata lingua illustre della nazione, colla lingua che fu propria della nazionale letteratura prima che questa fusse totalmente interrotta³⁶³. [1-2. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE].

3347,1

Caratteri meridionali e settentrionali – Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec.

La stagione e il clima freddo dà maggior forza di agire, e minor voglia di farlo, maggior contentezza del presente, inclinazione all'ordine, al metodo, e fino all'uniformità. Il caldo scema le forze di agire, e nel tempo stesso ne ispira ed infiamma il desiderio, rende suscettibilissimi della noia, intolleranti dell'uniformità della vita, vaghi di novità, malcontenti di se stessi e del presente. Sembra che il freddo fortifichi il corpo e leghi l'animo: che il caldo addormenti e ammolli e illanguidisca e intorpidisca il corpo, eccitando e svegliando e sciogliendo l'animo³⁶⁴. L'attività del corpo è propria de' settentrionali, de' meridionali quella dell'animo. Ma il corpo non opera se non mosso dall'animo. Quindi è che i settentrionali sebbene senza controversia sia lor propria l'attività e laboriosità, pur sono veramente i più quieti popoli della terra, e i meridionali i più inquieti, benchè sia lor propria l'infingardaggine. I settentrionali hanno bisogno di grandissimo impulso a muoversi, a sollevarsi, a cercar novità: ma mossi che sieno, non sono facili a racquietare³⁶⁵. [3. Settembre 1823.].

3360,1

Tanto l'uomo è gradito e fa fortuna nella conversazione e nella vita,

quanto ei sa ridere³⁶⁶. (5. Sett. 1823.).

3382,2

*Entusiasmo – Immaginazione, quanto serve al filosofare – Poesia e Filosofia. Loro rapporti
scambievoli. Le più disprezzate discipline oggi: non così anticamente – Verità*

È tanto mirabile quanto vero, che la poesia la quale cerca p. sua natura e proprietà il bello, e la filosofia ch'essenzialmente ricerca il vero, cioè la cosa più contraria al bello; sieno le facoltà le più affini tra loro, tanto che il vero poeta è sommamente disposto ad esser gran filosofo, e il vero filosofo ad esser gran poeta, anzi nè l'uno nè l'altro non può esser nel gener suo nè perfetto nè grande, s'ei non partecipa più che mediocrementemente dell'altro genere, quanto all'indole primitiva dell'ingegno, alla disposizione naturale, alla forza dell'immaginazione. Di ciò ho detto altrove. Le grandi verità, e massime nell'astratto e nel metafisico o nel psicologico ec. non si scuoprono se non per un quasi entusiasmo della ragione, nè da altri che da chi è capace di questo entusiasmo. (Eccetto ch'elle sieno scoperte appoco appoco, piuttosto dal tempo e dai secoli, che dagli uomini, in guisa che a nessuno in particolare possa attribuirsi il ritrovamento, il che spesso accade). La poesia e la filosofia sono entrambe del pari, quasi le sommità dell'umano spirito, le più nobili e le più difficili facoltà a cui possa applicarsi l'ingegno umano. E malgrado di ciò, e dell'esser l'una di loro, cioè la poesia, la più utile veramente di tutte le facoltà, sì la poesia, come la filosofia sono del pari le più sfortunate e dispreziate di tutte le facoltà dello spirito. Tutte l'altre danno pane, molte di loro recano onore anche durante la vita, aprono l'adito alle dignità ec.: tutte l'altre, dico, fuorchè queste, dalle quali non v'è a sperar altro che gloria, e soltanto dopo la morte. *Povera e nuda vai, filosofia*³⁶⁷. Della sorte ordinaria de' poeti mentre vivono, non accade parlare. Chi s'annunzia p. medico, p. legista, p. matematico, per geometra, p. idraulico, p. filologo, p. antiquario, p. linguista, p. perito anche in una sola lingua; il pittore eziandio e lo scultore, e l'architetto; il musico, non solo compositore ma esecutore, tutti questi son ricevuti nelle società con piacere, trattati nelle conversazioni e nella vita civile con istima, ricercati ancora, onorati, invitati, e quel ch'è più premiati, arricchiti, elevati alle cariche e dignità. Chi s'annunzia solo p. poeta o p. filosofo, ancorchè egli lo sia veramente, e in sommo grado, non trova chi faccia caso di lui, non ottiene neppure ch'altri gli parli con leggiere testimonianze di

stima. La ragione si è che tutti si credono esser filosofi, ed aver quanto si richiede ad esser poeti, sol che volessero metterlo in opera, o poterlo facilissimam. acquistare e adoperare. Laddove chi non è matematico, pittore, musico ec. non si crede di esserlo, e riguarda come superiori p. questo conto a lui ed al comune degli uomini, quei che lo sono. Il genio, da cui principalmente pende e nasce la facoltà poetica e la filosofica, non si misura a palmi, come ciò che si richiede a esser medico o geometra. Quindi nasce che quello ch'è più raro tra gli uomini tutti si credano possederlo. E quindi è che le due più nobili, più difficili e più rare, anzi straordinarie, facoltà, la poesia e la filosofia, tutti credano possederle, o poterle acquistare a lor voglia. Oltre che il genio non può essere nè giudicato, nè sentito, nè conosciuto, nè *aperçu* che dal genio. Del quale mancando quasi tutti, nol sentono nè se n'avveggon quando ei lo trovano. E il gustare, e potere anche mediocrementemente estimare il valor delle opere di poesia e di filosofia, non è che de' veri poeti e de' veri filosofi, a differenza delle opere dell'altre facoltà. ec.³⁶⁸

E qui si consideri il divario fra gli antichi e i moderni tempi. Chè fra gli antichi i filosofi, e massime i poeti, avevano senza contrasto il primo luogo, se non nella fortuna (molti filosofi l'ebbero ancora nella fortuna, come Pitagora, Empedocle, Archita, Solone, Licurgo ed altri de' più antichi, che furono padroni delle rispettive repubbliche), certo nella estimazion pubblica, non solo dopo morte, ma durante la loro vita. E pure molti più erano allora che oggidì quelli che potevano esser poeti, perchè l'immaginazione era signora degli uomini; e la debole filosofia di que' tempi non distingueva gran fatto i filosofi da' volgari, nè molto si richiedeva per giungere alle loro cognizioni, e per salire alla loro altezza. – ec. ec.³⁶⁹ (8. Sett. Natalizio di Maria Vergine Santissima. 1823.).

3410,1

Metodo, amato dai solitari, e tanto più quanto l'uomo è meno occupato o divagato – Solitudine

Gli uomini che vivono in solitudine sono inclinatissimi al metodo. Ma non tanto quelli che nella solitudine sono occupati, o che perciò appunto vivono in solitudine, (ne' quali, siccome in tutti quelli che sono molto occupati, il metodo e l'ordine dell'azioni sarebbe ragionevolissimo, perchè l'ordine così di luogo come di tempo è sempre risparmiato dell'uno o dell'altro, e il disordine al contrario) quanto in quelli che nulla hanno da

fare, come malati cronici, carcerati, vecchi ritirati per cagionevolezza dell'età, per debolezza, o per abito di pigrizia. Questi sogliono esser metodici fino all'ultimo eccesso. Pare che l'uomo sia tanto più geloso di ordinare la sua vita quanto meno ha da occuparla, o quanto meno la occupa³⁷⁰. Non potendo o non volendo impiegare il tempo, si occupa a regolarlo e partirlo e distinguerlo. L'ordinare le sue operazioni diviene l'unica sua operazione e occupazione. (11. Sett. 1823.). Io ho conosciuto uno di questi che dal capo al piè della giornata non aveva una sola cosa da fare, e lagnavasi della brevità del tempo, e che il giorno non bastava alle sue occupazioni quotidiane; e perciò sopportava di mala voglia qualunque straordinaria distrazione o altro, che gli occupasse alcun poco di tempo³⁷¹. (11. Sett. 1823.).

3430,1 [2]

Dolore del separarsi da' cadaveri de' nostri cari – Doveri morali – Mitologia greca – Mitologie, Simboli ec. Loro origine e ragione ec. – Religione. Culto – Seppellire i cadaveri prescritto per le favole greche, prova dell'utilità, e ad un tempo, segno dell'intenzione, della poesia e della religione antica, de' poeti e de' sacerdoti

Natura insegna il curare e onorare i cadaveri di quelli che in vita ci furon cari o conoscenti per sangue o per circostanze ec. e l'onorar quelli di chi fu in vita onorato ec. Ma ella non insegna di seppellirli nè di abbruciarli, nè di torceli in altro modo davanti agli occhi³⁷². Anzi a questo la natura ripugna, perchè il separarci perpetuamente da' cadaveri de' nostri è, naturalmente parlando, separazione più dolorosa che la morte loro, la qual non facciam noi, ma questa è volontaria ed opera nostra, e quella è quasi insensibile a chi si trova presente, e accade bene spesso a poco a poco; questa è manifestissima e si fa in un punto. E separarsi da' cadaveri tanto è quasi in natura quanto separarsi dalle persone di chi essi furono, perchè degli uomini non si vede che il corpo, il quale, ancor morto, rimane, ed è, naturalmente tenuto per la persona stessa benchè mutata (piuttosto che in luogo di quella), e per tutto ciò ch'avanza di lei. Ma d'altra parte il lasciare i cadaveri imputridire sopra terra e nelle proprie abitazioni, volendoseli conservare dappresso e presenti è mortifero, e dannoso ai privati e alla repubblica. I poeti, oltre all'aver insegnato che nella morte sopravvive una parte dell'uomo, anzi la principale e quella che costituisce la persona e che questa parte va in luogo a' vivi non accessibile e a lei destinato, onde vennero a persuadere che i cadaveri de' morti, non fossero i morti stessi, nè

il solo nè il più che di loro avanzava; oltre, dico, di questo, insegnarono che l'anime degl'insepolti erano in istato di pena, non potendo niuno, mentre i loro corpi non fossero coperti di terra, passare al luogo destinatogli nell'altro mondo³⁷³. Così vennero a fare che il seppellire i morti o le loro ceneri, e levarseglì dinanzi, fosse, com'era utile e necessario ai vivi, così stimato utile e dovuto ai morti, e desiderato da loro; che paresse opera d'amore verso i morti quello che per se sarebbe stato segno di disamore, e opera d'egoismo; che l'amore così consigliato e persuaso imponesse quello ch'esso medesimo naturalmente vietava; che venisse ad esser secondo natura e suggerito dall'amor naturale, quello che per se aveva al tutto dello snaturato; e che fosse inumanità e spietatezza il trascurar quello che senza ciò sarebbesi tenuto per inumano e spietato. Così gli antichi e primi poeti e sapienti facevano servire l'immaginazione de' popoli, e le invenzioni e favole proprie a' bisogni e comodi della società, conformando quelle a questi, e si verifica il detto di Orazio nella Poetica ch'essi furono gl'istitutori e i fondatori del viver cittadino e sociale, onde Orfeo ed Anfione furono eziandio tenuti p. fondatori di città³⁷⁴. E così gli antichi dirigevano la religione al ben pubblico e temporale, e secondo che questo richiedeva la modellavano, e di questo facevano la ragione e il principio e l'origine de' dogmi di essa: opponendola alla natura dove questa si opponeva alle convenienze della vita sociale; e vincendo la natura fortissima, coll'opinione ancor più forte, massime l'opinione religiosa. (15. Settembre. 1823.). Chi riguarda come legge naturale il seppellire o abbruciare ec. i cadaveri, troverà forse in queste osservazioni di che mutar sentenza.

3432,1

Coraggio – Dolore

Per molte cagioni, anche lievi, l'uomo si getta al pericolo, anche della morte; di più sacrifica determinatamente se stesso, danari, robba, comodità, speranze ec. Ma ben pochi si trovano che per cagioni anche gravi, anche per vive passioni, per amore ardente ec. si sottopongano o sieno veramente capaci di sottoporsi a un dolore corporale, anche non grande. S'incontra spesso e facilmente, a occhi veggenti e volontariamente il pericolo della morte, e quegli stessi non son capaci d'incontrar volontariamente e scientemente un dolor corporale certo³⁷⁵. (15. Sett. 1823.).

3435,1

Antichi – Egoismo – Illusioni

L'immaginazione e le grandi illusioni onde gli antichi erano governati, e l'amor della gloria che in lor bolliva, li facea sempre mirare alla posterità ed all'eternità, e cercare in ogni loro opera la perpetuità, e procurar sempre l'immortalità loro e delle opere loro. Volendo onorare un defonto innalzavano un monumento che contrastasse coi secoli, e che ancor dura forse, dopo migliaia d'anni. Noi spendiamo sovente nelle stesse occasioni quasi altrettanto in un apparato funebre, che dopo il dì dell'esequie si disfa, e non ne resta vestigio. La portentosa solidità delle antiche fabbriche d'ogni genere, fabbriche che ancor vivono, mentre le nostre, anche pubbliche, non saranno certo vedute da posterì molto lontani; le piramidi, gli obelischi, gli archi di trionfo, la profondissima impronta delle antiche medaglie e monete, che passate per tante mani, dopo tante vicende, tanti secoli ec. ancor si veggono belle e fresche, e si leggono, dove i conì delle nostre monete di cent'anni fa son già scancellati; tutte queste e tant'altre simili cose sono opere, effetti, e segni delle antiche illusioni e dell'antica forza e dominio d'immaginazione. Se fabbricavano per fasto i monumenti del loro fasto dovevano durare in eterno, e il loro orgoglio non si appagava dell'ammirazione di un secolo, ma tutti in perpetuo dovevano esser testimoni della sua potenza e contribuire a pascere la sua vanità: se per diletto, per bellezza, ornamento ec. tutto questo s'aveva da propagare nel futuro in perpetuo; se per utile tutte le generazioni avvenire avevano a partecipare di quella utilità; se il principe, se il comune, se i privati, se per comodo, per onore, p. vantaggio particolare o pubblico; se in memoria di successi ricordevoli o privati o pubblici; se in ricompensa di virtù, di belle azioni, di beneficii pubblici o privati; se in onor privato o pubblico, di vivi o di morti; se in testimonianza d'amore ec. ec. qualunque fine si proponessero, qualunque effetto dovesse seguitare a quell'opera, esso aveva ad essere eterno, s'aveva a stendere in tutto l'avvenire, non aveva a cessar mai. Le grandi illusioni onde gli antichi erano animati non permettevano loro di contentarsi di un effetto piccolo e passeggero, di procurare un effetto che avesse a durar poco, instabile, breve; di soddisfarsi d'una idea ristretta a poco più che a quello ch'essi vedevano. L'immaginazione spinge

sempre verso quello che non cade sotto i sensi. Quindi verso il futuro e la posterità, perocchè il presente è limitato e non può contentarla; è misero ed arido, ed ella si pasce di speranza, e vive promettendo sempre a se stessa. Ma il futuro p. una immaginazione gagliardissima non debbe aver limiti; altrimenti non la soddisfa. Dunque ella guarda e tira verso l'eternità³⁷⁶. [15. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

3440,1

Educazione. Insegnamento – Esperienza del mondo, necessaria – Gioventù – Illusioni

Il giovane innanzi la propria esperienza, per qualunque insegnamento udito o letto, di persone stimate da lui o no, amate o disamate, credute o non credute, ec. non si persuaderà mai efficacemente che il mondo non sia una bella cosa, nè deporrà il desiderio e la speranza ch'egli ha della vita e degli uomini e de' piaceri sociali, nè l'opinione favorevolissima, e nel fondo del cuore, fermissima, della possibilità, anzi probabilità di esser felice pigliando parte alla vita, all'azione ec. Perchè? perchè quest'opinione, desiderio, speranza, non è capriccio ma natura, nè si estirpa dall'animo, come le opinioni o passioni accidentali, nè val tenerezza e pieghevolezza e docilità d'età nè d'indole a render queste cose estirpabili. Altrimenti sarebbe estirpabile la natura stessa, la quale ha provveduto di speranza alla fanciullezza e alla gioventù, e agguagliato colla speranza il desiderio di quelle età³⁷⁷. (15. Sett. 1823.).

3443,1

Amore – Desiderio – Gioventù – Spavento

Quante volte diss'io Allor pien di spavento, Costei per fermo nacque in paradiso. Petr. Canz. Chiare fresche e dolci acque³⁷⁸. Καὶ γελαῖς δ'ἡμερόεν τόμοι' μάν Καρδίαν ἐν στήθεσιν ἔπτοασεν. Saffo ap. Longin. Sezione 10.³⁷⁹ È proprio dell'impressione che fa la bellezza (e così la grazia e l'altre illecebre, ma la bellezza massimamente, perch'ella non ha bisogno di tempo per fare impressione, e come la causa esiste tutta in un tempo, così l'effetto è istantaneo) è proprio, dico, della impressione che fa la bellezza su quelli d'altro sesso che la veggono o l'ascoltano o l'avvicinano, lo spaventare; e

questo si è quasi il principale e il più sensibile effetto ch'ella produce a prima giunta, o quello che più si distingue e si nota e risalta. E lo spavento viene da questo, che allo spettatore o spettatrice, in quel momento, pare impossibile di star mai più senza quel tale oggetto, e nel tempo stesso gli pare impossibile di possederlo com'ei vorrebbe; perchè neppure il possedimento carnale, che in quel punto non gli si offre affatto al pensiero, anzi questo n'è propriamente alieno; ma neppur questo possedimento gli parrebbe poter soddisfare e riempire il desiderio ch'egli concepisce di quel tale oggetto; col quale ei vorrebbe diventare una cosa stessa (come profondamente, benchè in modo scherzevole osserva Aristofane nel Convito di Platone)³⁸⁰: ora ei non vede che questo possa mai essere. La forza del desiderio ch'ei concepisce in quel punto, l'atterrisce per ciò ch'ei si rappresenta subito tutte in un tratto, benchè confusamente, al pensiero le pene che p. questo desiderio dovrà soffrire; perocchè il desiderio è pena, e il vivissimo e sommo desiderio, vivissima e somma, e il desiderio perpetuo e non mai soddisfatto è pena perpetua³⁸¹. Ora a lui pare e che quel desiderio non sarà mai soddisfatto (o non ne vede il come, e gli par cosa troppo ardua e difficile e improbabile), e ch'esso non sarà mai per estinguersi da se medesimo, come quando proviamo un dolor vivissimo, ci pare a prima giunta ch'ei sarà perpetuo, e che ne sia impossibile la consolazione, e che niuna cosa mai lo consolerà. Tutto questo accade principalmente (ed oggimai unicamente) ai giovani prima d'entrar nel mondo, o sul loro primo ingresso (talvolta, e non di rado, ancora fanciulli). I quali e son più suscettibili di vivezza d'impressione e di vivezza di desiderio ec., e sono inesperti del quanto presto e facilmente l'amore o si dilegui o si soddisfaccia, e del come; e che al mondo non v'ha cosa veramente amabile; e di quanto sia facile ottenere ogni cosa ch'ei brama da quegli oggetti ch'ei stima inaccessibili ec. ec.³⁸² [16. Settembre 1823.].

3466,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Diversità grande, anche fisica, che è da uomini a uomini –
Macchiavellismo di società – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente
dall'assuefazione – Uomo*

Ces hommes qui existent ainsi (les Chartreux de Rome) sont pourtant les mêmes à qui la guerre et toute son activité suffiraient à peine s'ils s'y étaient accoutumés. C'est un sujet inépuisable de réflexion que les

différentes combinaisons de la destinée humaine sur la terre. Il se passe dans l'intérieur de l'âme mille accidents, il se forme mille habitudes qui font de chaque individu un monde et son histoire. Connaître un autre parfaitement serait l'étude d'une vie entière; qu'est-ce donc qu'on entend par connaître les hommes? les gouverner, cela se peut, mais les comprendre, Dieu seul le fait. Corinne, livre 10. chap. I. t. 2. p. 114. Ciò vuol dire che l'uomo è sommamente e infinitamente o indeterminatamente conformabile, e non è possibile conoscere mai tutti i modi e tutte le differenze in cui lo spirito degl'individui, secondo la diversità delle circostanze (ch'è infinita o indeterminabile), si conforma o si può conformare; per la stessa ragione per cui non si possono conoscere tutte le circostanze possibili ad aver luogo, che possono influire sullo spirito degl'individui, nè tutte quelle che hanno effettivamente influito su tale o tale individuo determinato, nè le loro combinazioni scambievoli, nè le loro minute diversità che producono non piccole differenze di carattere ec. La maggior cognizione adunque che si possa avere dell'uomo è quella di sapere perfettamente e ragionatamente che gli uomini non si possono mai ben conoscere, perchè l'uomo è indefinitamente variabile negl'individui, e l'individuo stesso per se. E il più certo segno di tal cognizione si è quello di non maravigliarsi mai un punto, e di esser bene e ragionatamente e veramente disposto a non maravigliarsi di qualunque strana e inaudita e nuova indole, carattere, qualità, facoltà, azione di qualunque individuo umano noto o ignoto ci possa venire agli orecchi o agli occhi, ci accada o possa accader d'intendere o di vedere, in bene o in male. Chi è veramente giunto a questa disposizione, e l'ha in se ben perfetta, radicata e costante, ed efficace, può dire di conoscere l'uomo il più ch'è possibile all'uomo. E più infatti non può se non Dio, come ben dice la Staël, perchè Dio solo può conoscere e conosce tutti i possibili. Or gli uomini non si possono perfettamente conoscere, chi non conosca poco men che tutti i possibili, dico, i possibili di questa natura e di questa terra³⁸³. (19. Sett. 1823.).

3480,1

Egoismo – Eroismo – Fanciulli – Piacere del leggere le azioni grandi e virtuose – Sacrifici di se stesso ec. – Stima di se stesso

Io notava un vecchio ributtantemente egoista, compiacersi di parlare di certi suoi piccolissimi sacrifici e sofferenze volontarie (vere o false ch'elle

fossero, e volontarie veram. o no), e farlo con una certa quasi verecondia, che ben dimostrava, massime a chi conoscesse il carattere della persona, lui essere persuaso di fare e sostener cose eroiche, e quei sacrifici e patimenti dimostrassero in lui una gran superiorità d'animo, e rinunzia di se stesso e del suo amor proprio. Egli aveva ben caro che così paresse agli altri, e a questo fine ne parlava, ma dava bene ad intendere che tale si era infatti la sua propria opinione. Tanto poteva in un animo il più radicato nel più schietto e completo egoismo, intollerante d'ogni menomo incomodo, e capace di sacrificar chi e che che sia ad una sua menoma comodità; tanto poteva, dico, in un animo qual esso era infatti, e di più totalmente inerte, solitario, e segregato affatto dalla società, il desiderio di parere sì agli occhi altrui, sì ancora a' suoi propri, capace di grandi sacrifici, superiore all'amor proprio, il contrario di egoista, ed insomma eroe. E tanto è vero che non si trova quasi uomo così impudentemente e perfettamente egoista nel fatto, che non desideri grandemente di comparire almeno a se stesso, e non si persuada effettivamente, e non si compiaccia sommamente dell'opinione di essere un eroe³⁸⁴. [20. Settembre 1823.].

3488,2

Coraggio – Timidi. Timidezza nella società ec. – Timore – Uomini di gran talento

Molti sono timidi i quali sono insieme coraggiosissimi. Voglio dire che molti si perdonano d'animo nella società, i quali nè fuggono nè temono ed anche volontariamente incontrano i pericoli e i danni e le fatiche e le sofferenze ec.; e non sostengono gli sguardi o le parole amichevoli o indifferenti di tali di cui sosterebbero facilissimamente l'aspetto minaccioso e l'armi nemiche in battaglia o in duello. La timidità spetta per così dire ai mali dell'animo, il coraggio a quelli del corpo. L'una teme de' danni e delle pene interne, l'altro brava i danni e le sofferenze esteriori. L'una s'aggira intorno allo spirituale, l'altro al materiale. E tanto è lungi che la timidità escluda il coraggio, che anzi ella piuttosto lo favorisce, e da essa si può dedurre con verisimiglianza che l'uomo che n'è affetto sia coraggioso. Perocchè la timidità è abito di temer la vergogna, la quale assai facilmente e spesso incontra chi teme e fugge i pericoli. Onde il temer la vergogna, ch'è male, per così dire, interno e dell'animo, giacchè nulla nuoce al corpo nè alle cose esteriori, ed opera sul pensiero solo, ed ai sensi non dà noia; fa che l'uomo non tema i danni esteriori, e non fugga e,

bisognando, affronti il pericolo ed eziandio la certezza di soffrirli, preponendo i mali o i pericoli esterni e materiali agl'interni e spirituali, e l'anima, p. così dire, al corpo; e volendo innanzi soffrire ne' sensi, nella roba ec. che nello spirito, e morire piuttosto che patir la pena della vergogna. Chè in questo e non altro consiste quel coraggio che viene da sentimento di onore, e gli effetti del medesimo. Il qual coraggio ha origine e fondamento, anzi è esso stesso una spezie di timidità, o certo una spezie di qualità contraria alla sfrontatezza, all'impudenza, all'inverecondia. (21. Sett. Festa della Beatissima Vergine Addolorata. 1823.). V. la pag. seg.³⁸⁵

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC.. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3497,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Cristianesimo – Desiderio – Felicità che l'uomo desidera, qual sia – Felicità futura in un altro mondo – Speranza – Spirito. Spiritualità dell'anima ec.

Le speranze che dà all'uomo il Cristianesimo sono pur troppo poco atte a consolare l'infelice e il travagliato in questo mondo, a dar riposo all'animo di chi si trova impediti quaggiù i suoi desiderii, ributtato dal mondo, perseguitato o disprezzato dagli uomini, chiuso l'adito ai piaceri, alle comodità, alle utilità, agli onori temporali, inimicato dalla fortuna. La promessa e l'aspettativa di una felicità grandissima e somma ed intiera bensì, ma 1°. che l'uomo non può comprendere nè immaginare nè pur concepire o congetturare in niun modo di che natura sia, nemmen per approssimazione, 2°. ch'egli sa bene di non poter mai nè concepire nè immaginare nè averne veruna idea finchè gli durerà questa vita, 3°. ch'egli sa espressamente esser di natura affatto diversa ed aliena da quella che in questo mondo ei desidera, da quella che quaggiù gli è negata, da quella il cui desiderio e la cui privazione forma il soggetto e la causa della sua infelicità; una tal promessa, dico, e una tale aspettativa è ben poco atta a consolare in questa vita l'infelice e lo sfortunato, a placare e sospendere i suoi desiderii, a compensare quaggiù le sue privazioni. La felicità che l'uomo naturalmente desidera è una felicità temporale, una felicità materiale, e da essere sperimentata dai sensi o da questo nostro animo tal qual egli è presentemente e qual noi lo sentiamo; una felicità insomma di questa vita e di questa esistenza, non di un'altra vita e di una esistenza che noi sappiamo dover essere affatto da questa diversa, e non sappiamo in niun

modo concepire di che qualità sia per essere. La felicità è la perfezione e il fine dell'esistenza. Noi desideriamo di esser felici perocchè esistiamo. Così chiunque vive. È chiaro adunque che noi desideriamo di esser felici, non comunque si voglia, ma felici secondo il modo nel quale infatti esistiamo. È chiaro che la nostra esistenza desidera la perfezione e il fin suo, non già di un'altra esistenza, e questa a lei inconcepibile. La nostra esistenza desidera dunque la sua propria felicità; chè desiderando quella di un'altra esistenza, ancorchè ella in questa s'avesse poi a tramutare, desidererebbe, si può dire, una felicità non propria ma altrui, ed avrebbe per ultimo e vero fine non se stessa, ma altrui, il che è essenzialmente impossibile a qualsivoglia Essere in qualsivoglia operazione o inclinazione o pensiero ec. Laonde la felicità che l'uomo desidera è necessariamente una felicità conveniente e propria al suo presente modo di esistere, e della quale sia capace la sua presente esistenza. Nè egli può mai lasciar di desiderar questa felicità per niuna ragione, nè per niuna ragione può mai desiderare altra felicità che questa. E non è più possibile che l'uomo mortale desideri veramente la felicità de' Beati, di quello che il cavallo la felicità dell'uomo, o la pianta quella dell'animale; di quel che l'animale erbivoro invidii al carnivoro o la sua natura, o la carne di cui lo vegga cibarsi, all'uomo il piacere degli studi e delle cognizioni, piacere che l'animale non può concepire nè che possa esser piacere, nè come, nè qual piacere sia; e così discorrendo. È ben vero che nè l'uomo, nè forse l'animale nè verun altro essere, può esattamente definire nè a se stesso nè agli altri, qual sia assolutamente e in generale la felicità ch'ei desidera; perocchè niuno forse l'ha mai provata, nè proveralla, e perchè infiniti altri nostri concetti, ancorchè ordinarissimi e giornalieri, sono per noi indefinibili. Massime quelli che tengono più della sensazione che dell'idea; che nascono più dall'inclinazione e dall'appetito, che dall'intelletto, dalla ragione, dalla scienza; che sono più materiali che spirituali. Le idee sono per lo più definibili, ma i sentimenti quasi mai; quelle si possono bene e chiaramente e distintamente comprendere ed abbracciare e preciser col pensiero, questi assai di rado o non mai. Ma ciò non ostante, sì l'animale che l'uomo sa bene e comprende, o certo sente, che la felicità ch'ei desidera è cosa terrena. Quell'infinito medesimo a cui tende il nostro spirito (e in qual modo e perchè, s'è dichiarato altrove), quel medesimo è un infinito terreno, bench'ei non possa aver luogo quaggiù, altro che confusamente nell'immaginazione e nel pensiero, o nel semplice desiderio ed appetito de' viventi. Oltre di ciò niuno è che viva senz'alcun

desiderio determinato e chiaro e definibilissimo, negativo o positivo, nel conseguimento del quale o di più d'uno di loro, ei ripone sempre o espressamente o confusamente, benchè pur sempre per errore, la sua felicità e 'l suo ben essere³⁸⁶. [23. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3509,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità che l'uomo desidera, qual sia – Tempo

Niente d'assoluto. – Veggasi il pensiero antecedente, in particolare p. 3498-9. margine³⁸⁷. nel quale si dimostra che nè l'uomo nè alcun vivente non desidera neppur la felicità assolutamente, ma relativamente, e solo s'ella conviene alla di lui propria natura, ed è richiesta dal di lui modo particolare di essere ec. e in quanto ella sia tale. ec. Nè perchè una cosa sia felicità, per questo solo ei la desidera, nè si compiace nello sperarla, quando ella non convenga al suo modo di essere ec. – Si può però dire per un lato, che l'uomo desidera la felicità assolutamente. Veggasi la p. 3506.* Ei non desidera tale o tale felicità, s'a lui non conviene: e dovendo desiderare una *tale* felicità, ei non può desiderar se non la conforme e propria al suo modo di essere. Ma la felicità assolutam. e indeterminatam. considerata, e s'ei così la considera, ei non può non bramarla, cioè in quanto felicità semplicem.

Di qual cosa par che si possa ragionare più assolutamente che della lunghezza o estensione di una data porzione di tempo? la quale si misura esattamente coll'orologio, e si divide perfettamente in parti anche minutissime, non col pensiero solo, ma con gl'istrumenti da ciò, e come fosse quasi materia, e queste parti si annoverano e si raccolgono, e il loro numero si conosce colla certezza che dà l'aritmetica. Ora egli è certissimo che la lunghezza di una medesima quantità di tempo ad altri è veramente maggiore ad altri minore, e ad un medesimo individuo può essere, ed è, quando maggiore quando minore. Onde può dirsi con verità che una medesima data porzione di tempo or dura più or meno ad un medesimo individuo, ed a chi più a chi meno. Lasciamo stare che il tempo disoccupato, annoiato, incomodato, addolorato e simili, riesce e si sente esser più lungo che quel medesimo o altrettanto spazio di tempo, occupato, dilettevole, passato in distrazione e simili; e ciò ad un medesimo individuo,

o a diversi individui d'una sola specie in un tempo medesimo, o in tempi diversi³⁸⁸. [24. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

* 3506. E la felicità promessa dal Cristianesimo non può al mortale parer mai desiderabile, se non in quanto infinita, anzi in quanto perfetta (chè infinita e non perfetta nol contenterebbe), e in quanto felicità, astrattamente considerata, ma non già in quanto tale qual ella è, e di quella natura di ch'ella è. Ed oso dire che la felicità promessa dal paganesimo (e così da altre religioni), così misera e scarsa com'ella è pure, doveva parere molto più desiderabile, massime a un uomo affatto infelice e sfortunato, e la speranza di essa doveva essere molto più atta a consolare e ad acquietare, perchè felicità concepibile e materiale, e della natura di quella che necessariamente si desidera in terra³⁸⁹ [23. Settembre 1823.]³⁹⁰.

3517,2

Despotismo

Alla p. 3412.* fine. Altrettanto però è certo che una società capace di repubblica durevole, non può essere che leggermente o mezzanamente corrotta; che una società pienamente corrotta (come la moderna) non è assolutamente capace d'altro stato durevole che del monarchico quasi assoluto; e che il non essere assolutamente capace se non di assoluta monarchia, e l'essere incapace di durevole stato franco, è certo segno di società pienamente corrotta. Così, apparentemente, si ravvicinano i due estremi, di società primitiva, di cui non è proprio altro stato che la monarchia; e di società totalmente guasta, di cui non è propria che l'assoluta monarchia. Colla differenza che questa società non è onninamente capace di altro stato durevole, quella sì; e che in questa non può durar che una monarchia assoluta cioè dispotica, in quella una tal monarchia non poteva assolutamente durare; ma l'era propria una monarchia piena bensì ed intera, ma non assoluta nè dispotica; una monarchia dove il re era padron di tutto, e il suddito niente manco libero. Del resto s'egli è proprio carattere sì della società primitiva come della più corrotta l'essere ambedue per natura monarchiche di governo, non è questo il solo capo in cui si veda che le cose umane ritornano dopo lungo circuito e dopo diversissimo errore ai loro principii, e giunte (come or pare che siano)

al termine di lor carriera, o tanto più quanto a questo termine più s'avvicinano, si trovano di nuovo in gran parte cogli effetti medesimi, e nel medesimo luogo, stato ed essere che nel cominciar d'essa carriera. Bensì per cagioni ben diverse e contrarie a quelle d'allora: onde questi effetti e questo stato sono ben peggiori ritornando, che allora non furono; e se e dove furon buoni e convenienti all'umana società ed alla felicità sociale nel principio, son pessimi nel ritorno e nel fine ec. (25. Sett. 1823.).

* 3412. Da questo principio segue che ogni repubblica o stato franco, comunque antichissimo, comunque anteriore a quella civilizzazione ch'è affine alla corruzione, comunque proprio eziandio di tempi e di popoli affatto rozzi, od anche di tempi e popoli eroici e virtuosi e magnanimi ec., sempre ch'esso si trova in una società già formata, già capace di tal nome, (sia antica, sia moderna, sia civile, sia selvaggia) è indizio certo di corruzione di questa tal società, ed è esso medesimo una corruzione del governo; il quale senza fallo, si sappia o non si sappia dalla storia, prima fu monarchico; ond'esso stato franco è indubitatamente in essa società una sorta di governo secondaria e non primitiva, e nata dalla corruzione di questa, o certo della rispettiva società³⁹¹. (11. Settembre. 1823.). v. p. 3517.

3520,1

Antichi – Gioventù – Macchiavellismo di società – Vecchiezza

Tre stati e condizioni della vecchiezza rispetto alla giovanezza³⁹² ed alle altre età. 1. Quando il genere umano era appresso a poco incorrotto, o certo proclive ed abituato generalmente alla virtù, e quando l'esperienza insegnava all'individuo le cose utili a se ed agli altri, senza disingannarlo delle oneste, e delle inclinazioni virtuose, nobili, magnanime ec.; nè gli dimostrava la perversità degli uomini, che ancora non erano perversi, nè lo disgustava e faceva pentire della virtù, che ancor non era, se non altro, dannosa, e ch'egli per naturale istituto aveva intrapreso fin da principio di seguire, e seguiva; allora i vecchi, come più ricchi d'esperienza e più saggi, erano più venerabili e venerati, più stimabili e stimati, ed anche in molte parti più utili a' loro simili e compagni ed al corpo della società, che non i giovani e quelli dell'altre età. 2. Cominciata a corrompere la società umana e giunta la corruzione al mezzo, o più oltre, l'esperienza dovette fare tutto il contrario delle cose dette di sopra, e distruggendo le buone disposizioni

naturali, e le qualità contratte ne' primi anni, render l'individuo tanto peggiore di carattere, d'animo, di costumi, di qualità, di azioni o di desiderii, quanto più egli avesse sperimentato. Allora dunque i vecchi furono (nella gran società) molto meno stimabili e stimati, quanto alla virtù ed all'onestà, che i giovani ec.; molto più tristi, svergognati, finti, coperti, furbi, traditori, malvagi insomma, alieni dal ben fare, e dannosi, o inclinati a far danno, a' compagni e alla società. Laddove quei d'altre età, e massime i giovani, furono molto più degni di stima e molto più utili o men dannosi, perchè meno corrotti; più buoni perchè più naturali; più proprii a ben fare, più misericordiosi, più benefici, perchè men freddi, più generosi per natura dell'età, men guasti dall'esempio e dalle cattive massime, o non ancor guasti ec. 3. Passata che fu la corruzione sociale di gran lunga oltre il mezzo, e giunta, si può dire, al suo colmo, nel quale oggidì si trova e riposa, ed è, a quel che sembra per riposar lungamente o in perpetuo; non fu e non è bisogno di molta nè lunga esperienza nè d'assai mali esempi per corrompere negl'individui la sempre buona natura ed indole primitiva; nascono, si può dir, gli uomini già corrotti; il primitivo, e seco la virtù ed ogni sorta di bontà effettiva, è sparito quasi onninamente dal mondo; il giovane, anzi pure il fanciullo, in brevissimo tratto è maturo e vecchio di malizia, di frode, di malvagità, e conosce il mondo assai più che i vecchi stessi per lo passato non facevano ec. Quindi per ben contrarie cagioni e con ben contrarii effetti (veggasi la p. 3517-18.)³⁹³ son tornate le cose appresso a poco nel loro stato primiero. I giovani massimamente, sono ben più odiosi e dannosi de' vecchi, perchè in essi alla disposizione intera e alla decisa volontà di mal fare si aggiunge il potere e la facoltà; e l'ardor giovanile, e la forza e l'impeto e il fiore delle passioni, che un dì conduceva gli uomini al bene, ora conducendogli dirittamente e pienam. e decisamente al male, rende gl'individui tanto più cattivi, perniciosi ed odiabili, quanto esso ardore è più grande. Laddove i vecchi sono, non dirò già più stimabili nè venerabili, ma più tollerabili e meno da essere odiati e fuggiti che quelli dell'altra età, siccome meno potenti di mal fare, benchè a ciò solo inclinati; e siccome anche meno desiderosi di nuocere e di far bene a se e male altrui, perchè più freddi, e di più sedate passioni, e dalla lunga esperienza più disingannati de' piaceri e de' vantaggi di questa vita, e fatti meno avidi, e di desiderii men vivi: essendo la freddezza e l'esperienza che un dì furon cagione d'ogni male e malvagità, divenute oggi cagione, non già di bene nè di bontà, ma di minor male e cattiveria, che non il calor naturale e

l'inesperienza che già furon cagioni principali di bontà, ed or sono cagioni di maggiore ribalderia. Da principio dunque fu la vecchiezza rispetto alla gioventù (e proporzionatamente all'altre età), come il meglio al bene; poscia come il cattivo al buono; in ultimo è (e probabilmente sarà sempre) come il manco male al male, o come il cattivo al pessimo.

Quel che s'è detto della vecchiezza e della gioventù ec. dicasi ancora di quei caratteri e disposizioni degl'individui, o naturali e primitive, o acquistate e avventizie, le quali hanno faccia e sembianza di vecchiezza, di gioventù ec. e rispondono all'indole e qualità proprie di queste età, benchè ad esse disposizioni ec. non corrisponda in fatto l'età reale de' rispettivi individui, anzi sia loro ben diversa o contraria ec.³⁹⁴ (25. Sett. 1823.).

* 3846,1.³⁹⁵ Alla p. 3281. La somma e la forza di questo pensiero si è che la compassionevolezza, la beneficenza, la sensibilità ec. da tutti (e in particolare da Rousseau) considerate come proprie generalmente de' giovani (massime uomini) e l'insensibilità, la durezza ec. considerate come proprie de' maturi, e più, de' vecchi (massime donne)³⁹⁶, non tanto derivano dall'innocenza, inesperienza e poca cognizione mondana degli uni, e dall'esperienza e scienza mondana, dal disinganno morale ec. degli altri, come ordinariam. si crede e si dice, quanto dalle altre cagioni sì fisiche sì morali accennate in questo discorso, o certo da esse ancora in gran parte, e forse principalmente; se non da ciascuna, posta p. se sola al paragone della suddetta, che certo è grandissima, ed a cui spetta la differenza di virtù fra gli ant. e i mod. ec. almen dalla somma di esse. Infatti di un uomo e una donna egualmente giovani e inesperti e in parità d'ogni altra qualità e circostanza, quello, perchè più forte, ec. è naturalmente più dell'altra compassionevole, benefico ec. e più inclinato alla compassione, all'interessarsi p. altrui ec. così di due giovani, pari in ogni altra cosa e circostanza, il più forte è più portato a soccorrere altrui, a compaire, a ben fare ec. ec. (7. Nov. 1823.).

3525,1

*Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente
dall'assuefazione*

L'uomo tanto può fare e patire quanto egli è assuefatto di fare e di patire (o che l'assuefazione continui, o che quantunque passata, ne restino gli effetti totalmente o in parte), niente più niente meno. (26. Sett. 1823.).

Tutti hanno provato il piacere, o lo proveranno, ma niuno lo prova. Tutti hanno goduto o godranno, ma niuno gode. Questo pensiero spetta a quelli sopra il non darsi piacere se non futuro o passato³⁹⁷. (26. Sett. 1823.).

Sopravvenendo il pericolo, ridere, diventare allegro fuor dell'uso, o più che il momento prima non si era, o di malinconico farsi giulivo; divenir loquace essendo taciturno di natura, o rompere il silenzio fino allora per qualunque ragione tenuto; scherzare, saltare, cantare, e simili cose, non sono già segni di coraggio, come si stimano, ma per lo contrario son segni di timore. Perciocchè dimostrano che l'uomo ha bisogno di distrarsi dall'idea del pericolo, e particolarmente di scacciarla col darsi ad intendere ch'e' non sia pericolo, o non sia grave. E questo è ciò che l'uomo procura di fare dando segni straordinarii d'allegrezza in tali occasioni; ingannar se stesso dimostrandosi di non aver nulla a temere, perocchè ei fa cose contrarie a quelle che il timore propriamente e immediatamente suol cagionare. Affine di non temere, l'uomo procura di persuadersi ch'ei non teme, ond'ei possa dedurre che non v'è ragion sufficiente o necessaria di timore. Egli è un effetto molto ordinario di questa passione il muover l'uomo a cose contrarie a quelle a che immediatamente ella li moverebbe, ma e quelle e queste sono ugualmente effetti di vero timore. E quelle sono in gran parte, o sotto un certo aspetto, finte; queste veraci. Il timore muove l'uomo a far quasi una pantomima appresso se stesso. Per questo nelle solitudini e fra le tenebre e in luoghi, cammini, occasioni pericolose o che tali paiono, è uso naturale dell'uomo il cantare, non tanto ad effetto di figurarsi e fingersi una compagnia, o di farsi compagnia (come si dice) da se stesso; quanto perchè il cantare par proprio onninamente di chi non teme: appunto perciò chi teme, canta. (Vedi a tal proposito un luogo molto opportuno del Magalotti segnato da me nelle prime carte di questi pensieri, sul principio, se non erro del 1819.)³⁹⁸. Dai medesimi principii (più che dal bisogno di distrazione) nasce che in un pericolo comune o creduto tale, e vero o immaginario assolutamente, piace, conforta, rallegra l'udire il canto

degli altri, il vedergli intenti alle lor solite operazioni, l'accorgersi o il credere ch'essi o non istimino che vi sia pericolo, o nulla per sua cagione tralascino o mutino del loro ordinario, e di quello che infino allora facevano o che, senza il pericolo, avrebbero fatto; o che non lo temano, e sieno intrepidi ec. Il coraggio veduto o creduto negli altri, o l'opinione che non vi sia pericolo, veduta o creduta in essi, incoraggisce l'individuo che teme. Nello stesso modo il mostrar di non temere a se stesso è un farsi coraggio, o col persuadersi che non vi sia pericolo, o col dare a se stesso in se stesso un esempio di coraggio e di non temere questo pericolo, ancorchè vi sia. Or chi ha bisogno che gli sia fatto coraggio e di aver nello stesso pericolo esempi di coraggio, e altrimenti teme, non è certamente coraggioso, o in tale occasione non ha coraggio. E chi ha bisogno per non temere, di credere che non vi sia pericolo, e di credere che questo pericolo, questa ragione sia piccola, o minore e più leggera ch'ella non è, ed altrimenti teme; non è coraggioso, perchè niun teme quello ch'ei non crede da temersi, e niun teme fuori dell'opinione del pericolo, vera o falsa, o ancor menoma ch'ella sia, o non ragionata, ma quasi istinto e passione³⁹⁹ (come quella di cui vedi la p. 3518-20. e massime 3519. marg.*). [26-7. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Coraggio – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione – Ragione. Sua impotenza rispetto alle nostre azioni – Riflessione. Irriflessione – Timore

* 3518,1. Superiorità della natura sulla ragione, dell'assuefazione (ch'è seconda natura) sulla riflessione. – Mio timor panico d'ogni sorta di scoppi, non solo pericolosi, (come tuoni ec.), ma senz'ombra di pericolo (come spari festivi ec.); timore che stranamente e invincibilmente mi possedette non pur nella puerizia, ma nell'adolescenza, quando io era bene in grado di riflettere e di ragionare, e così faceva io infatti, ma indarno per liberarmi da quel timore, benchè ogni ragione mi dimostrasse ch'egli era tutto irragionevole. Io non credeva che vi fosse pericolo, e sapeva che non v'era pericolo nè che temere; ma io temeva niente manco che se io avessi saputo e creduto e riflettuto il contrario. (puoi vedere la p. 3529.). Non potè nè la ragione nè la riflessione liberarmi di quel timore irragionevolissimo, perch'esso m'era cagionato dalla natura. Nè io certo era de' più stupidi e irriflessivi, nè di quelli che men vivono secondo ragione, e meno ne sentono la forza, e son meno usi di ragionare, e seguono più ciecamente l'istinto o le

disposizioni naturali. Or quello che non potè per niun modo la ragione nè la riflessione contro la natura, lo potè in me la natura stessa e l'assuefazione; e il potè contro la ragione medesima e contro la riflessione. Perocchè con l'andar del tempo, anzi dentro un breve spazio, essendo io stato forzato in certa occasione a sentire assai da vicino e frequentemente di tali scoppi, perdei quell'ostinatissimo e innato timore in modo, che non solo trovava piacere in quello che per l'addietro m'era stato sempre di grandissimo odio e spavento senza ragione, ma lasciai pur di temere e presi anche ad amare nel genere stesso quel che ragionevolmente sarebbe da esser temuto; nè la ragione o la riflessione che già non poterono liberarmi dal timor naturale, poterono poscia, nè possono tuttavia, farmi temere o solamente non amare, quello che per natura o assuefazione, irragionevolmente, io amo e non temo. Nè io son pur, come ho detto, de' più irriflessivi, nè manco di riflettere ancora in questo proposito all'occasione, ma indarno per concepire un timore che non mi è più naturale. Questo ch'io dico di me, so certo essere accaduto e accadere in mille altri tuttogiorno, o quanto all'una delle due parti solamente, o quanto ad ambedue. – Quello che non può in niun modo la riflessione, può e fa l'irriflessione. (25. Sett. 1823.). V. p. 3908⁴⁰⁰.

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3545,1

Esperienza assuefa a pregiare più che a dispregiare – Macchiavellismo di società

Il più deciso effetto, e quasi la somma degli effetti che produce in un uomo di raro ed elevato spirito la cognizione e l'esperienza degli uomini, si è il renderlo indulgentissimo verso qualunque maggiore e più eccessiva debolezza, piccolezza, sciocchezza, ignoranza, stoltezza, malvagità, vizio e difetto altrui, naturale o acquisito; laddove egli era verso queste cose severissimo prima di tal cognizione; e il renderlo facilissimo ad apprezzare e lodare le menome virtù e i piccolissimi pregi, che innanzi alla detta esperienza ei soleva dispregiare, non curare, stimare indegni di lode, e quasi confondere o non distinguere dalle imperfezioni; insomma il renderlo facilissimo e solito a stimare, e difficilissimo, insolito, anzi quasi dimentico del dispregiare e del non curare, tutto all'opposto di quel ch'egli era per lo innanzi⁴⁰¹. Tanto poco vagliono gli uomini. E da ciò si può dedurre e far esatto giudizio quanto sia il valor vero e la virtù vera degli uomini⁴⁰². (28. Sett. 1823.). v. p. 3720.*

Disprezzo verso altrui, negli uomini in genere, ne' letterati ec., ancorchè giusto, suol esser segno di piccolo valore – Macchiavellismo di società

* 3720,1. Alla p. 3546. I detti effetti accadono in un gran letterato, in un gran filosofo, in un gran poeta, in un gran professore di qualsivoglia o letteratura o arte o scienza o abilità ec. verso quelli che si arrogano quella medesima arte, e la professano. ec. Severissimi, disprezzantissimi, intollerantissimi a principio, non per superbia (anzi questi tali sono sempre modestissimi) ma per non trovar niuno che non sia indegnissimo di stima per se, o che meriti più che pochissimo nella sua professione; e disprezzanti nel cuor loro, piuttosto ch'esternamente; a poco a poco persuadendosi che insomma non v'è meglio di coloro ch'ei disprezzava, dalla mancanza de' veramente stimabili piglia argomento e in ultimo abitudine di tollerare il niun merito, e di stimare e lodare il piccolissimo, e di celebrare e fino ammirare il mediocre (non per se ma p. la sua rarità, finalmente conosciuta p. universale) e insomma di contentarsi del poco e pochissimo, e di dare alle cose non il peso assoluto ma il peso relativo che meritano. Sicchè gli si viene a fare ben raro il caso nel quale ei possa e sappia totalm. disprezzare.

Passo più oltre, e dico che l'essere disprezzante, non curante, severissimo, esigente, incontentabile, intollerante ec. o verso gli uomini in genere, o verso quelli della propria professione, è segno certo, vista la qualità del mondo, o d'inesperienza, e poca o niuna cognizione e pratica degli uomini, o di poco talento, che dall'esperienza non è persuaso e non ne cava il profitto e le conseguenze che deve, e non sa mai da pochi particolari generalizzare, ma per ciascun particolare che gli occorre nella vita ha bisogno di nuova ed apposita esperienza, ch'è il caso, la proprietà e il distintivo degli uomini di poco ingegno; o finalmente è segno di poco o niun valore sia in genere, sia nella sua professione, perchè sempre chi poco vale, non potendo giustamente estimar se stesso nè gli altri, è superbo verso se, e verso gli altri disprezzante⁴⁰³. Laddove chi molto vale, ben potendo intendere ed estimare il suo valore e l'altrui, sia in genere sia nella sua professione, e compararlo ec. può giustam. dispensare e dispensa, almeno nel suo interno, tanto a se stesso quanto agli altri, il grado di stima o assoluta o almen rispettiva, che a ciascun si conviene, e si mette al disopra o al disotto degli altri, e questi al disopra gli uni degli altri, secondo il merito rispettivo ec. (17-18. Ott. 1823.).

3546,1

FRANCESI

*Città piccole e Città grandi – Conversazione alla francese. Non si può fare in buono italiano – Italia
– Macchiavellismodi società*

In una città piccola, massime dove sia poca conversazione, non essendo determinato il tuono della società, (neppur un tuono proprio particolarmente d'essa città, qual sempre sarebbe in una città piccola, quando veggiamo che anche le grandi hanno sempre notabilissime *nuances* di tuono lor proprio, e differenze da quello dell'altre, anche dentro una stessa nazione) ciascun fa tuono da se, e la maniera di ciascuno, qual ch'ella sia, è tollerata e giudicata per buona e conveniente. Così a proporzione in una nazione, dove non v'abbia se non pochissima società, come in Italia. Il tuono sociale di questa nazione non esiste: ciascuno ha il suo. Infatti non v'è tuono di società che possa dirsi italiano. Ciascuno italiano ha la sua maniera di conversare, o naturale, o imparata dagli stranieri, o comunque acquistata. Laddove in una nazione socievole, e così a proporzione in una città grande, non è, non solo stimato, ma neppur tollerato, chi non si conforma alla maniera comune di trattare, e chi non ha il tuono degli altri, perchè questa maniera comune esiste, e il tuono di società è determinato, più o meno strettamente, e non è lecito uscirne senza esser messo, nella società ec., fuor della legge, e considerato come da men degli altri, perchè dagli altri diverso, diverso dai più⁴⁰⁴. (28. Sett. 1823.).

3552,2

Entusiasmo – Verità – Vigore corporale – Vino

Alla p. 3388.* Il vino (ed anche il tabacco e simili cose) e tutto ciò che produce uno straordinario vigore o del corpo tutto o della testa, non pur giova all'immaginazione, ma eziandio all'intelletto, ed all'ingegno generalmente, alla facoltà di ragionare, di pensare, e di trovar delle verità ragionando (come ho provato più volte per esperienza), all'inventiva, ec. Alle volte per lo contrario giova sì all'immaginazione, sì all'intelletto, alla mobilità del pensiero e della mente, alla fecondità, alla copia, alla facilità e prontezza dello spirito, del parlare, del ritrovare, del raziocinare, del comporre, alla prontezza della memoria, alla facilità di tirare le conseguenze, di conoscere i rapporti ec. ec. una certa debolezza di corpo, di

nervi ec. una rilasciatezza non ordinaria ec. come ho pure osservato in me stesso più volte. Altre volte all'opposto.

Le passioni che son cose indipendenti dalle idee, giovano pure assai volte, non solo all'immaginazione, ma eziandio all'ingegno in genere, alla ragione ec. perocchè negli accessi di passione si scuoprono non di rado, anche da' piccoli o non esercitati o non riflessivi ingegni, delle verità così grandi come solide, secondo che ho detto altrove biasimando l'uso della nuda ragione o facoltà dialettica e ragionatrice nella filosofia, proprio de' tedeschi ec. E per lo contrario le passioni mille volte noccono, impediscono, offuscano, indeboliscono ec. ec. sì l'immaginazione, sì la facoltà ragionatrice, sì l'ingegno in genere, la memoria ec. come ognun sa ec. Così ancora il vino e le cose dette di sopra. ec.⁴⁰⁵ (29. Sett. di di S. Michele Arcangelo. 1823.).

* 3388. Certo l'immaginazione è visibilmente sottoposta a mille cause totalmente fisiche, che la commuovono e scuotono, o l'assopiscono e intorpidiscono, la sollevano o la deprimono, l'eccitano o la raffrenano, la scaldano o l'agghiacciano. Se dunque l'immaginazione, perchè non l'ingegno? mentre quella è pure una facoltà tutta spirituale, o tutta appartenente a ciò che nell'uomo si considera come spirito; è una parte o facoltà dell'animo solo, dello spirito ec. e dello stesso ingegno⁴⁰⁶. (9. Settembre. 1823.). V. p. 3552.

3553,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Armonie della Natura – Compassione – Debolezza, amabile – Delicatezza delle forme – Donne – Fanciulli – Grazia

Ho notato altrove che la debolezza per se stessa è cosa amabile, quando non ripugni alla natura del subbietto in ch'ella si trova, o piuttosto al modo in che noi siamo soliti di vedere e considerare la rispettiva specie di subbietti; o ripugnando, non distrugga però la sostanza d'essa natura, e non ripugni più che tanto: insomma quando o convenga al subbietto, secondo l'idea che noi della perfezione di questo ci formiamo, e concordi colle altre qualità d'esso subbietto, secondo la stessa idea (come ne' fanciulli e nelle donne); o non convenendo nè concordando, non distrugga però l'aspetto della convenienza nella nostra idea, ma resti dentro i termini di quella sconvenienza che si chiama grazia (secondo la mia teoria della grazia),

come può esser negli uomini, o nelle donne in caso ch'ecceda la proporzione ordinaria, ec. La debolezza ordinariamente piace ed è amabile e bella nel bello. Nondimeno può piacere ed esser bella ed amabile anche nel brutto, non in quanto nel brutto, ma in quanto debolezza, (e talor lo è) purch'essa medesima non sia la cagione della bruttezza nè in tutto nè in parte. Ora l'esser la debolezza per se stessa, e s'altro fuor di lei non si oppone, naturalmente amabile, è una squisita provvidenza della natura, la quale avendo posto in ciascuna creatura l'amor proprio in cima d'ogni altra disposizione, ed essendo, come altrove ho mostrato, una necessaria e propria conseguenza dell'amor proprio in ciascuna creatura l'odio delle altre, ne seguirebbe che le creature deboli fossero troppo sovente le vittime delle forti. Ma la debolezza essendo naturalmente amabile e dilettevole altrui per se stessa, fa che altri ami il subbietto in ch'ella si trova, e l'ami per amor proprio, cioè perchè da esso riceve diletto⁴⁰⁷. [29-30. Settembre 1823.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE, per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE SPECULATIVA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

3568,2

Vita

Δῆλον δ'ὡς καρτεροῦσι πολλὴν κακοπάθειαν οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων γλιχόμενοι τοῦ ζῆν, ὡς ἐνούσης τινὸς εὐημερίας (prosperitatis. Victorius) ἐν αὐτῷ, καὶ γλυκύτητος φυσικῆς⁴⁰⁸. Aristot. Polit. I. 3. ed. Flor. Iunt. 1576. p. 211. (I. Ottobre. 1823.).

3596,1

Amore

Ma Goffredo (e questo è un altro grandissimo, ed intimo, benchè poco o non mai osservato difetto della Gerusalemme, e benchè colpa della natura de' tempi moderni e delle raffinate idee, anzi che del Tasso), Goffredo è personaggio pochissimo interessante, e forse nulla, perchè i suoi pregi e 'l suo valore son troppo morali. Egli è persona troppo seria, troppo poco anzi niente amabile, benchè per ogni parte stimabile. E come può essere amabile un uomo assolutamente privo d'ogni passione, e tutto ragione? un carattere

freddissimo? Difficilmente ancora può farsi amare chi non è o non apparisce capace p. niuno modo di amare. Ora il Tasso gli fa un pregio di questa incapacità. (c. 5. st. 61-4.) Achille è interessantissimo perch'egli è amabilissimo. Ed è amabilissimo non solamente a causa del suo sovrano valor personale, ma eziandio per la stessa ferocia, p. la stessa intolleranza, p. la stessa suscettibilità, veemenza ed impeto di carattere e di passioni, superbia, carattere e maniere disprezzanti (veri mezzi di farsi amare, e forse soli ec.) iracondo, incapace di sopportare un'ingiuria, soverchiatore, un poco *étourdi*, *volage* ec. per lo stesso capriccio, qualità che congiunte colla gioventù e colla bellezza, e di più col coraggio, la forza e i tanti altri pregi, fortune, circostanze, e meriti reali di Achille, sono sempre amabilissime, e fanno amatissimo chi le possiede. Ciò avviene anche oggidì e sempre avverrà. (E veramente Achille è un personaggio completamente amabile: non sarebbe tale se mancasse dei detti difetti). Nondimeno s'elle si trovassero oggi in una persona civile in quel grado in cui Omero le dipinge in Achille, esse parrebbero certamente eccessive, e mal riuscirebbero; ma ben bisogna distinguere i tempi antichissimi da' moderni, e la misura conveniente a nazioni semirozze da quella che può star bene nelle civili. Del resto poi il poema epico in qualunque secolo dee proporre un personaggio che sia singolare, e le cui qualità eccedano le ordinarie anche quanto alla misura. Questo personaggio non dev'esser solam. amabile ed ammirabile ma mirabilmente amabile, e singolarm. ammirabile. Il Tasso si guardò bene dal dar negli eccessi per questa parte, rispetto a Rinaldo. Ei gli diede le dette qualità, per le quali lo fece amabile (mentre Goffredo non lo è), e perchè amabile, interessante assai più di Goffredo (quanto può essere quel leggiero interesse che si prende per uomini non isventurati, e in impresa che non può più starci a cuore, secondo il già detto in tal proposito). Se il Tasso ecedette in Rinaldo, ciò fu piuttosto dal lato contrario. Cioè nel farlo ancor troppo ragionevole, troppo pio e devoto. Colle quali qualità ei si credette di onorarlo e renderlo più interessante, e si stimò in dovere di attribuirglielo, e facendo altrimenti avrebbe creduto di peccare, non solo contro la morale o la religione, ma contro la poesia e contro il buon giudizio e contro la proprietà del poema epico. Egli arriva sino a farlo confessare e far la sua penitenza sul monte Oliveto, prima di andare all'impresa del bosco (c. 18. stanza 6-17.). Egli avrebbe creduto lasciare una gran macchia nell'onore di Rinaldo e una grande mancanza nella stima de' lettori verso di lui, s'e' non gli avesse fatto purgar la coscienza ed

assolverlo de' peccati dell'uccision di Gernando e delle fornicazioni con Armida. Contuttociò il carattere di Rinaldo riesce bene amabile. Ma Goffredo non ha nè ferocia, nè capriccio, nè impeto, nè passione veruna; non è giovane, non risplende per bellezza; il suo coraggio e la sua prodezza di cuore e di mano piuttosto si afferma di quello che si dimostri e si faccia operare; i suoi pregi eroici si riducono ad una somma pietà e devozione e cura e zelo religioso (ma non superstizioso nè *passionato* in niun modo) e quasi santità, sì di pensieri, sì di parole e sì di fatti che lo fanno degno di visioni celesti e di conversar cogli Angeli e co' Beati, e d'impetrare o far miracoli (v. fra gli altri luoghi c. 13. st. 70 e segg.), e ad un eccellente senno; qualità niente amabili, perchè tutte, per così dire, immateriali. Adunque Goffredo non è amabile, ma stimabile solamente. Adunque non è che pochissimo interessante o nulla; massime oggidì ch'è svanito l'interesse dell'impresa, come ho già detto a suo luogo, e quel zelo o fanatismo di religione, nel quale il Tasso lo fa singolare.

Difficilmente si può concepire vivo interesse per una persona, non solo finta, ma neppur vera e viva, senza una specie d'amore. Parlo di quello interesse che altrove ho distinto, cioè che ne' poemi o romanzi o storie o simili non nasce dalla pura curiosità, e nella vita non nasce da qualche cosa di cotale o dalla cura de' proprii vantaggi (il quale interesse sarebbe p. se, non per altrui), o da che che si voglia di simil fatta. La semplice stima non ha sede nel cuore, e non tocca in alcun modo al cuore. Or l'interesse così inteso come noi dobbiamo, e vogliamo intenderlo in questo discorso, o dev'esser tutto nel cuore, o il cuore non può far che non v'abbia parte. Si può veder nella vita, che non si prova interesse efficace e sensibile per persona alcuna, il quale risieda al tutto fuori del cuore. O gratitudine, o naturale consanguineità, o simpatia o altra cosa qualunque che produca tale interesse, il cuore v'ha sempre parte. E dov'ei non l'ha, o quello non è vero interesse, ma egoismo (come chi s'interessa per chi gli è utile o piacevole, o tale lo spera, e ci s'interessa con relazione diretta e immediata a se medesimo e al suo proprio vantaggio), o è ben debole, e per lo più inefficace, come quello ch'è prodotto dal solo dovere in quanto dovere, sia di natura sia di che che si voglia, o da altra tale cagione. Or quello interesse ch'è tutto nel cuore, o dove il cuore ha parte, o è amore o specie di amore. Non può dunque il poeta render molto interessante colui ch'e' non sa o non si propone di rendere amabile. È proprio della poesia il destar la meraviglia e pascersela. Ma oltre che questa passione non può esser molto durevole, e

quando pure lo fosse, il meraviglioso, s'altro non l'accompagna, presto sazia; l'interesse che può concepirsi per una persona solamente ammirabile, non può esser che debolissimo. Si può dir di questo interesse appresso a poco quel medesimo che abbiám detto dell'interesse prodotto e sostentato dalla curiosità (il quale può anche esser più durevole di quello, perchè la curiosità può durar molto più della meraviglia, la quale spesso, e ne' poemi forse sempre, si è l'obbietto della curiosità, ch'è specie di desiderio, e l'obbietto conseguito, per poco spazio diletta). E tornando a mirar nella vita, possiamo veder tuttodì quanto sia debole e inefficace e passeggero l'interesse che producono l'ammirazione o la stima ancorchè somma; seppure interesse alcuno, degno veramente di tal nome, è mai prodotto da queste qualità⁴⁰⁹. [3-6. Ottobre 1823.].

3676,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Antichi – Caratteri meridionali e settentrionali – Casalinga (vita) – Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec. – Monotonia – Settentrionale e Meridionale (vita, immaginazione, spirito), antico e moderno. Superiorità moderna de' Settentrionali, accidente della civiltà – Solitudine

Alla p. 3349⁴¹⁰. Non è da trascurare una differenza che si trova fra il carattere, il costume ec. degli antichi settentrionali e abitatori de' paesi freddi, e quel de' moderni; differenza maggior di quella che suol trovarsi generalmente dagli antichi ai moderni. Perocchè gli antichi settentrionali ci sono dipinti dagli storici per ferocissimi, inquietissimi, attivissimi non solo di carattere, ma di fatto, per impazienti del giogo, sempre vaghi di novità, sempre macchinanti, sempre ricalcitranti e insorgenti, e per quasi assolutamente indomabili e indomiti. Germani, Sciti ec. I moderni al contrario sono così domabili, che certo niun popolo meridionale lo è altrettanto. E tanto son lungi dalla ferocia, che non v'ha gente più buona, più mansueta, più ubbidiente, più tollerante di loro. E se v'ha parte d'Europa dove meno si macchini, e si ralcitri al comando, e si desideri novità e si odi la soggezione, ciò è per l'appunto fra i popoli settentrionali. In questa tanta diversità di effetti hanno certamente gran parte da un lato la diversità de' governi antico e moderno, dall'altro la poca coltura del popolo nelle regioni settentrionali. Ma grandissima parte v'ha certamente ancora la differenza materiale della vita. Gli antichi settentrionali, mal difesi contra le inclemenze dell'aria dalle spelonche, procurantisi il vitto colla caccia

(Georg. 3. 370. sqq. etc.), alcuni anche erranti e senza tetto, come gli Sciti ec., erano anche più ὑπαίθριοι⁴¹¹ di vita, che non sono i meridionali oggidì. Introdotti gli usi e i comodi sociali, i popoli civilizzati del Nord divennero naturalmente i più casalinghi della terra. Niuna cosa rende maggiormente quiete e pacifiche sì le nazioni che gl'individui, niuna men cupidi, anzi più nemici di novità, che la vita casalinga e le abitudini domestiche, le quali affezionano al metodo, rendono contenti del presente ec. come ho detto ne' pensieri citati in quello a cui questo si riferisce. Quindi è seguito che non per sole circostanze passeggiare e accidentali, come la maggiore o più divulgata e comune coltura di spirito ec. ma naturalmente e costantemente, nel sistema di vita sociale, e dopo resa la civiltà comune al nord come al sud, i popoli del mezzogiorno, come meno casalinghi, sieno stati, sieno, ed abbiano a essere più inquieti e più attivi di quelli del settentrione, sì d'animo, sì di fatti, al contrario di quello che porterebbe la pura natura degli uni e degli altri comparativamente considerata. Ond'è che i settentrionali moderni e civili sieno in verità molto più diversi e mutati da' loro antichi, che non sono i meridionali dagli antichi loro, sì di carattere, sì di usi, di azioni ec.

Ed è a notare in proposito della vita casalinga, metodica e uniforme, ch'ella contribuisce a mettere in attività l'immaginazione, a destare e pascere le illusioni, a far che l'uomo abbondi d'immagini e di deliri, e con questi facilmente faccia di meno delle opere, e basti a se stesso, e trovi piaceri in se stesso, ad accrescere la vita e l'azione interna in pregiudizio dell'esterna; assai più che non fanno la bellezza e la vitalità della natura ne' paesi meridionali. Qui gli uomini sono distratti e dissipati, e versati al di fuori, ed hanno sempre sotto gli occhi il mondo, e gli altri uomini, e la vita, e la società e la realtà delle cose; il che distrugge o impedisce l'immaginazione e l'illusione, e produce la noia, e quindi la scontentezza del presente e il desiderio di novità. Ma nella vita casalinga, la solitudine, l'esser sempre, o il più del tempo, raccolto in se stesso, l'esser privo o scarso di distrazioni, stante il metodo e l'uniformità della vita e la poca società, lascia libero campo alle facoltà dell'anima di agire, di svilupparsi, di ripiegarsi sopra se stesse, di meditare, di pensare, di riflettere, d'immaginare, e produce necessariamente un'abitudine di pensiero, che nuoce sommamente, o anche esclude, sì l'abito sì l'inclinaz. sì l'atto dell'operare. E d'altronde l'esser gran parte del tempo, lontano dal mondo, dalla società, dagli uomini di fuori; l'abitudine di veder la vita e le cose

umane ordinariamente da lungi, produce naturalmente le illusioni e i bei sogni e i castelli in aria, e lascia libero l'immaginare e il figurarsi, e il crearsi il mondo e gli uomini e la vita a suo modo, e dà luogo alla speranza; o perduta ch'ella sia, le agevola il ritorno (perchè la speranza, purchè sia lasciata fare, e non sia continuamente respinta dalla realtà, p. natura dell'uomo indubitata. e presto ritorna); o indebolita, le dà agio di ristorarsi e reintegrarsi; o moribonda, la conserva, se non altro, in vita; o fa insomma, che in parità di circostanze, ella sia sempre maggiore che non sarebbe in una vita in mezzo al mondo; e tien lungi, o ritarda, o minora il disinganno, o ne indebolisce gli effetti, o ne restringe l'estensione ec.⁴¹² [13. Ottobre 1823.].

3684,1

Educazione. Insegnamento – Galateo morale – Insofferenza, intolleranza in società – Macchiavellismo di società

Non v'è persona che riesca più intollerabile e che meno sia tollerata nella società, di uno intollerante⁴¹³. (14. Ott. 1823.).

3745,2

PIACERE. TEORIA DELPIACERE

Felicità, è sempre altrui, e non mai di nessuno

Il piacere è sempre passato o futuro, e non mai presente⁴¹⁴, nel modo stesso che la felicità è sempre altrui e non mai di nessuno, o sempre condizionata e non mai assoluta: e così è impossibile che altri dica con pieno sentimento di vero dire, e con piena sincerità e persuasione, *io provo un piacere*, ancorchè menomo, quantunque tutti dicono *io n'ho provato e proverò*; quanto è impossibile che alcun dica di cuore *io son felice*, o *Beato me*, quando però tutti dicono *beato il tale o il tal altro*, e *io sarei felice se mi trovassi tale o tale*, e *beato me se ottenessi tale o tal cosa*, e *se fosse questo o questo*. E le cagioni per cui sono impossibili parimente le due cose sopradette, sono appresso a poco le stesse. E come il non essere niuno che dica *me beato*, dimostra che tutti s'ingannano quelli che dicono *beato te o lui*, e *io sarei beato in tale o tal caso* (e tutti gli uomini così parlano e parleranno sempre e di cuore); così il non esser chi dica di vero animo *io provo piacere presentemente*, dimostra che niuno provò nè proverà mai

piacere alcuno, benchè tutti si pensino e moltissimi affermino con sentimento di verità, di averne provato e di averne a provare⁴¹⁵. (21. Ott. 1823.).

3765,1

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Coraggio – Militari, inclinati alle donne, agli amori, alla compassione, individui e nazioni – Timidità, amabile – Timore

Alla p. 3557. principio.* L'aspetto della debolezza riesce piacevole e amabile principalmente ai forti, sia della stessa specie sia di diversa. (forse p. quella inclinazione che la natura ha messa, come si dice, ne' contrarii verso i contrarii). Quindi la debolezza in una donna riesce più amabile all'uomo che all'altre donne, in un fanciullo più amabile agli adulti che agli altri fanciulli. E la donna è più amabile all'uomo che all'altre donne, anche pel rispetto della debolezza ec. Ed all'uomo tanto più quanto egli è più forte, non solo p. altre cagioni, ma anche per questa, che l'aspetto della debolezza gli riesce tanto più piacevole, quando è in un oggetto altronde amabile ec. Ed anche p. questa causa i militari, e le nazioni militari generalmente sono più portate verso le donne, o verso τὰ παιδικά ec. (V. Aristot. Polit. 2. Flor. 1576. p. 142.)⁴¹⁶. Le cose dette della debolezza si possono anche dire della timidità. Piace l'aspetto della timidità in un oggetto d'altronde amabile, e quando essa medesima non disconvenga. Piace p. e. ne' lepri, ne' conigli ec. Piace massimamente ai forti o assolutam. o per rispetto a quei tali oggetti. Piace ai più coraggiosi, e questo ancora si riferisca a quel che ho detto de' militari. Il veder che uno teme e ha ragione di temere, e ch'e' non si può difendere, è cosa amabile, e induce i forti e i coraggiosi, o della stessa specie o di diversa, a risparmiare quei tali oggetti; quando non v'abbia altra causa che operi il contrario, come nel lupo verso la pecora ec. Cause indipendenti dalla timidità e dal coraggio. E da ciò, almeno in parte, deriva che gl'individui e le nazioni forti e coraggiose sogliono naturalmente essere le più benigne; e in contrario è stato osservato che gl'individui e i popoli più deboli e timidi sogliono essere i più crudeli verso i viventi più deboli di loro, verso i loro stessi individui più deboli ec. Ed è proposizione costante e generale che la timidità la codardia e la debolezza amano molto di accompagnarsi colla

crudeltà, colla inclemenza e spietatezza e durezza de' costumi e delle azioni ec. (Che il timore sia naturalm. crudele, perchè sommamente egoista, e così la viltà ec. l'ho notato in più luoghi). Ciò non solo si osserva negli uomini, ma eziandio negli altri animali. E con molta verisimiglianza, se non anche con verità, si attribuisce al leone la generosità verso gli animali di lui più deboli e timidi ec. quando la natura, cioè una nimistà naturale, o la fame ec. non lo spinga ad opprimerli ec. o ve lo spinga talora, ma non in quel tal caso, o quando la natura non glieli abbia destinati particolarmente per cibo, chè allora sarà ben difficile ch'ei se ne astenga, o se ne astenga p. altro che p. sazietà. Si applichino queste osservazioni a quelle da me fatte circa la compassionevolezza naturale ai forti, e la naturale immisericordia e durezza dei deboli ec. e viceversa quelle a queste⁴¹⁷ (p. 3271. segg.)⁴¹⁸. [24. Ottobre 1823.].

Compassione verso le bestie

* 3557. E di questa compiacenza⁴¹⁹ non n'è solamente cagione la piccolezza per se (ch'è sorgente di grazia, come ho detto altrove), nè la sola sveltezza che in questi piccoli suole apparire (siccome anche nelle specie piccole di animali) e che è cagion di piacere per la vitalità che manifesta e la vivacità ec. secondo il detto altrove da me sull'amor della vita, onde segue quello del vivo ec. ma v'ha la sua parte eziandio la debolezza. (29-30. Sett. 1823.). V. p. 3765.

3771

Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Mitologia greca – Rimembranze – Storia ebraica, troiana, greca e romana

Ho detto in questo discorso come sia necessario che il soggetto dell'epopea sia nazionale, e come dannoso sarebbe ch'ei fosse universale ec. (se non nel modo usato dal Tasso ec.). Ma per altra parte la nazionalità del soggetto limita, quanto a se, l'interesse e il grand'effetto del poema, a una sola nazione. Non v'è altro modo di ovviare a questo gran male (il qual fa ancora che i posterì, dopo le tante mutazioni politiche che cagiona il tempo, distruttore o cangiatore delle nazioni, o de' loro nomi, ch'è tutt'uno, e loro carattere nazionale ec. non considerino più quegli antichi, nè possano considerarli, come lor nazionali, e che a lungo andare, immancabilmente, non vi sia più nazione a cui quel poema sia nazionale), se non di costringere

l'immaginazione de' lettori qualunque a persuaderli di esser compatrioti e contemporanei de' personaggi del poeta, a trasportarli in quella nazione e in quei tempi ec. Illusione conforme a quella che deono procurare i drammatici ec. Or tra tutti gli epici quel che meglio l'ha procurata si è Omero nell'Iliade, siccome fra tutti gli storici Livio. Vero è che questo viene in grandissima parte da quelle tante cagioni altrove da me esposte, le quali fanno che tutte le nazioni civili in tutti i tempi sieno state e sieno p. essere connazionali e contemporanee de' troiani, greci antichi romani antichi ed ebrei antichi. Infatti dopo l'Iliade, il poema epico che meglio procura la detta illusione universale, si è l'Eneide, perchè di soggetto troiano e romano. Ma è vero ancora che, massime quanto ai troiani, le dette cagioni si riducono alla sola Iliade (ed all'Eneide), onde l'illusione ch'essa procura, non viene da cause a lei affatto estrinseche, anzi l'Iliade è tanto più mirabile quanto essa sola, o essa principalmente (cioè aiutata dall'Eneide ec.), ha potuto rendere e rende tutti gli uomini civili d'ogni nazione e tempo compatrioti e contemporanei de' troiani. Questo ella consegue mediante le reminiscenze della fanciullezza ec. le quali l'accompagnano perchè sin da fanciulli conosciamo l'Iliade, o i fatti da essa narrati e inventati, e la mitologia in essa contenuta, ec. e le prime nozioni della mitologia che apprendiamo, sono strettamente legate e in buona parte composte delle invenzioni d'Omero ec. ec. Ma tutto questo non sarebbe stato né sarebbe se l'Iliade non fosse sempre stata così celebre. Nè così celebre sarebbe stata sempre senza il suo sommo merito. Vero è che questo non ha che fare in particolare colla condotta ec. ec. (25. Ott. 1823.).

3821,2

Byron (Lord)

Alla p. 3156.* – quando eziandio il sentimentale di Lord Byron, quello che spetta al giuoco delle passioni, al cuore, all'espressione alla pittura all'imitazione de' caratteri e de' sentimenti degli uomini, alla scienza e considerazione dello spirito dell'uomo, dell'uomo interno ec. (del che le poesie di Lord Byron sommamente abbondano, anzi sono composte) pochissimo si comunica a' lettori, e veram. è poco fatto per comunicarsi agli animi altrui. E ciò appunto perchè esso pare, e forse è, piuttosto dettato dall'immaginazione che dal sentimento e dal cuore, piuttosto immaginato che sentito, immaginato che vero, inventato che imitato o congetturato,

creato che ritratto ed espresso, e insomma ha certam. più dell'immaginoso che del passionato e sentimentale, ed è per sua natura più atto e disposto ad operare sulla immaginazione che sul cuore di chi legge. E così parrebbe che Lord Byron avesse voluto, e così certo accade. E perciò il suo effetto è debole, cioè poco intimo, e quindi poco durevole, benchè possa esser fortissimo al primo tratto, il che non è incompatibile col superficiale. L'effetto delle poesie di Lord Byron, tanto e così perpetuamente ed estremamente sentimentali, l'effetto del sentimentale di esse, non è sentimentale p. le dette ragioni⁴²⁰. [3. Novembre 1823.].

Byron (Lord)

* 3156. I poeti⁴²¹ d'immaginazione oggidì, manifestano sempre lo stento e lo sforzo e la ricerca, e siccome non fu la immaginazione che li mosse a poetare, ma essi che si espressero dal cervello e dall'*ingegno*, e si crearono e fabbricarono una immaginazione artefatta, così di rado o non mai riescono a risuscitare e riaccendere la vera immaginazione, già morta, nell'animo de' lettori, e non fanno alcun buono effetto. Così dico di quelle parti che ne' moderni scrittori sono di pura immaginazione. Lord Byron è un'eccezione di regola, forse unica, per se stesso. V. p. 3477⁴²². Quanto all'effetto delle sue poesie sopra i lettori, dubito ch'elle debbano essere eccettuate dal numero delle altre poesie d'immaginazione. V. p. 3821.

3835,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Ubbriachezza – Vigore corporale – Vino – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

L'esaltamento delle forze proveniente da' liquori o da' cibi o da altro accidente (non morboso), se non cagiona⁴²³, come suole sovente, un torpore e una specie di assopimento letargico (come diceva il Re di Prussia), essendo un accrescimento di vita, accresce l'effetto essenziale di essa, ch'è il desiderio del piacere, perocchè coll'intensità della vita cresce quella dell'amor proprio, e l'amor proprio è desiderio della propria felicità, e la felicità è piacere⁴²⁴. Quindi l'uomo in quello stato è oltre modo, e più ch'ei non suole, avido e famelico di sensazioni piacevoli, e inquieto per questo desiderio, e le cerca, e tende con più forza e più direttamente e immediatamente al vero fine della sua vita e del suo essere e di se stesso, e alla vera somma e sostanza ultima della felicità, ch'è il piacere, poco, o men

del suo solito, curando le altre cose, che spesso son fini delle operazioni e desiderii umani, ma fini secondarii, benchè tuttogiorno si prendano per primarii e p. felicità; perch'essi stessi tendono essenzialmente ad un altro fine, e tutti ad un fine medesimo, cioè a dire al piacere. In somma l'uomo è allora rispetto a se stesso ed al solito suo, quello che sono sempre i più forti rispetto agli altri, cioè più sitibondi della felicità, e più inquieti da' desiderii, cioè dal desiderio della propria felicità, e più immediatamente e specialmente, e in modo più espresso, sensibile e manifesto sì agli altri che a se medesimi, avidi del piacere (al quale tutti tendono e sempre, ma i più forti più, e più immediatamente e chiaramente, o ciò più spesso e più ordinariam. degli altri), perocch'essi sono abitualm. più vivi degli altri⁴²⁵. [5. Novembre 1823.].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Desiderio – Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

* 3842,2. Sempre che l'uomo pensa, ei desidera, perchè tanto quanto pensa ei si ama. Ed in ciascun momento, a proporzione che la sua facoltà di pensare è più libera ed intera e con minore impedimento, e che egli più pienamente ed intensamente la esercita, il suo desiderare è maggiore. Quindi in uno stato di assopimento, di letargo, di certe ebbrietà⁴²⁶, nell'accesso e recesso del sonno, e in simili stati in cui la proporzione, la somma, la forza del pensare, l'esercizio del pensiero, la libertà e la facoltà attuale del pensare, è minore, più impedita, scarsa ec. l'uomo desidera meno vivamente a proporzione, il suo desiderio, la forza, la somma di questo, è minore, e perciò l'uomo è proporzionatamente meno infelice. Quando si stende quell'azione della mente ch'è inseparabile dal sentimento della vita, e sempre proporzionata al grado di questo sentimento, tanto, e sempre proporzionato al di lei grado, si stende il desiderio dell'uomo e del vivente, e l'azione del desiderare. Ogni atto libero della mente, ogni pensiero che non sia indipendente dalla volontà, è in qualche modo un desiderio attuale, perchè tutti cotali atti e pensieri hanno un fine qualunque, il quale dall'uomo in quel punto è desiderato in proporzione dell'intensità ec. di quell'atto o pensiero, e tutti cotali fini spettano alla felicità che l'uomo e il vivente per sua natura sopra tutte le cose necessariamente desidera e non può non desiderare⁴²⁷. (6. Nov. 1823.).

Piacere del languore

** 3905,1. Alla p. 3835. È da notare però che l'ubbriachezza ec. anche quando esalta le forze, e cagiona una non ordinaria vivacità ed attività ed azione esteriore o interiore, o l'uno e l'altro, sempre però o quasi sempre cagiona eziandio nel tempo stesso una specie di letargo, d'irriflessione, d'ἀναισθησία⁴²⁸, ancorchè l'uomo p. altra parte sia allora straordinariam. sensibile, e riflessivo e profondo sopra ogni cosa⁴²⁹. Ella infatti p. sua proprietà trae l'uomo più o meno, ed in uno o in altro modo, fuor di se stesso, e in certa maniera, quando più quando meno, lo accieca, lo trasporta, lega le sue facoltà, ne sospende l'uso libero, ec. Perciò appunto ella è ordinariamente piacevole, perocchè sospendendo o scemando in certo modo il sentimento della vita nel tempo stesso ch'ella accresce la forza, l'energia, l'intensità, il grado, la somma, la vitalità d'essa vita, sospende o scema o rende insensibile o men sensibile l'azione, l'effetto, l'efficacia, le funzioni, l'attualità dell'amor proprio, e quindi il desiderio vano della felicità ec., secondo il detto nella mia teoria del piacere sopra l'essenziale piacevolezza di qualunque assopimento, in quanto suspensivo del sentimento della vita, e quindi del sentimento, anzi dell'attuale esistenza dell'amor proprio, e del desiderio della felicità. L'ubbriachezza e tutto ciò che le si assomiglia o le appartiene ec. è piacevole p. sua natura, principalmente in quanto ell'è (p. sua natura) assopimento⁴³⁰. Massime che questo nasce allora dall'eccesso medesimo della vita e del sentimento di lei, il qual eccesso è nella ubbriachezza quello che scema e mortifica più o meno esso sentimento (secondo che il troppo è padre del nulla, come altrove) e quasi estingue l'animo. (V. Victor. Commentar. in Aristot. Polit. Flor. 1576. pag. ult. lin. 5.6.)⁴³¹. Ond'è sommamente piacevole p. se stesso, astraendo dalle circostanze che possono produrre in qualche parte il contrario, e dall'altre qualità, ed effetti, anche essenziali, dell'ubbriachezza ec. ec. fra tutti gli assopimenti quello prodotto dall'ubbriachezza e simili cause, perch'esso solo include, suppone e porta seco ed ha p. madre l'abbondanza relativa della vita e del sentimento di lei, la qual vita e sentimento è p. natura e necessità supremamente piacevole al vivente, come altrove in più luoghi, se non che negli altri casi la maggior vita e il maggior sentimento di essa è proporzionatamente maggiore amor proprio, e quindi desiderio di felicità, e questo vano, e quindi maggiore infelicità ec. (24. Nov. Festa di S. Flaviano 1823.).

Giovani sensibili, offesi dalla vita nell'amor proprio in principio, si eleggono il viver più morto possibile; e vecchi in gioventù, son giovani nella vecchiezza – Monaci. Monache. Vita monastica – Sacrifici di se stesso ec. – Uomini sensibili

Il giovane che al suo ingresso nella vita, si trova, per qualunque causa e circostanza ed in qual che sia modo, ributtato dal mondo, innanzi di aver deposta la tenerezza verso se stesso, propria di quell'età, e di aver fatto l'abito e il callo alle contrarietà, alle persecuzioni e malignità degli uomini, agli oltraggi, punture, smacchi, dispiaceri che si ricevono nell'uso della vita sociale, alle sventure, ai cattivi successi nella società e nella vita civile; il giovane, dico, che o da' parenti, come spesso accade, o da que' di fuori, si trova ributtato ed escluso dalla vita, e serrata la strada ai godimenti (di qualsivoglia sorta) o più che agli altri o al comune de' giovani non suole accadere; o tanto che tali ostacoli vengano ad essere straordinari e ad avere maggior forza che non sogliono, a causa di una sua non ordinaria sensibilità, immaginazione, suscettibilità, delicatezza di spirito e d'indole, vita interna, e quindi straordinaria tenerezza verso se stesso, maggiore amor proprio, maggiore smania e bisogno di felicità e di godimento, maggior capacità e facilità di soffrire, maggior delicatezza sopra ogni offesa, ogni danno, ogn'ingiuria, ogni disprezzo, ogni puntura ed ogni lesione del suo amor proprio; un tal giovane trasporta e rivolge bene spesso tutto l'ardore e la morale e fisica forza o generale della sua età, o particolare della sua indole, o l'uno e l'altro insieme, tutta, dico, questa forza e questo ardore che lo spingevano verso la felicità, l'azione, la vita, ei la rivolge a procurarsi l'infelicità, l'inattività, la morte morale. Egli diviene misantropo di se stesso e il suo maggior nemico, egli vuol soffrire, egli vi si ostina, i partiti più tristi, più acerbi verso se stesso, più dolorosi e più spaventevoli, e che prima di quella sua poca esperienza della vita egli avrebbe rigettati con orrore, divengono del suo gusto, ei li abbraccia con trasporto, dovendo scegliere uno stato, il più monotono, il più freddo, il più penoso per la noia che reca, il più difficile a sopportarsi perchè più lontano e men partecipe della vita, è quello ch'ei preferisce, ei vi si compiace tanto più quanto esso è più orribile per lui, egl'impiega tutta la forza del suo carattere e della sua età in abbracciarlo, e in sostenerlo, e in mantenere ed eseguire la sua risoluzione, e in continuarlo, e si compiace fra l'altre cose in particolare nell'impossibilitarsi a poter mai fare altrimenti, e nello abbracciar quei partiti che gli chiudano p. sempre la strada di poter vivere, o soffrir meno,

perchè con ciò ei viene a ridursi e a rappresentarsi come ridotto in uno estremo di sciagura, il che piace, come altrove ho detto, e se qualche cosa mancasse e potesse aggiungersi al suo male, ei non sarebbe contento ec. egl'impiega tutta la sua vita morale in abbracciare, sopportare e mantenere costantemente la sua morte morale, tutto il suo ardore in agghiacciarsi, tutta la sua inquietezza in sostenere la monotonia e l'uniformità della vita, tutta la sua costanza in scegliere di soffrire, voler soffrire, continuare a soffrire, tutta la sua gioventù in invecchiarsi l'animo, e vivere esteriorm. da vecchio, ed abbracciare e seguir gl'istituti, le costumanze, i modi, le inclinazioni, il pensare, la vita de' vecchi. Come tutto ciò è un effetto del suo ardore e della sua forza naturale, egli va molto al di là del necessario: se il mondo a causa di suoi difetti o morali o fisici, o di sue circostanze, gli nega tanto di godimento, egli se ne toglie il decuplo; se la necessità l'obbliga a soffrir tanto, egli elegge di soffrir dieci volte di più; se gli nega un bene ei se ne interdice uno assai maggiore; se gli contrasta qualche godimento, egli si priva di tutti, e rinunzia affatto al godere⁴³². [5. Novembre 1823.].

3854,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo – Spirito (esprit)

Quello che noi chiamiamo *spirito* nei caratteri, nelle maniere, ne' moti ed atti, nelle parole, ne' motti, ne' discorsi, nelle azioni, negli scritti e stili ec. ci piace, e ciò a tutti, perch'egli è vita, e desta sensazioni vive sotto qualche rispetto, o desta sensazioni qualunque, e molte, e spesse, il che è cosa viva, perchè il sentire lo è. Infatti lo *spirito* si chiama anche *vivacità* ec. o semplicem., o *vivacità di spirito*, di carattere, stile, modi ec. ec. Il suo contrario in certo modo è morte, e non desta sensazioni, o poche, leggere, non rapide, non varie, non rapidamente succedentesi e variantisi, il che è cosa morta. Noi lo chiamiamo *spirito* perchè siamo soliti di considerar la vita come cosa immateriale, e appartenente a cose non materiali, e di chiamare spirito ciò ch'è vivo e vive e cagiona la vita ec.; e la materia siamo soliti considerarla come cosa morta, e non viva per se, nè capace di vita ec.⁴³³ (10. Nov. ottava del dì de' Morti. 1823.).

3876,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Desiderio – Noia

Dico che l'uomo è sempre in uno istato di pena, perchè sempre desidera invano ec. Quando l'uomo si trova senza quello che positivamente si chiama dolore o dispiacere o cosa simile, la pena inseparabile dal sentimento della vita, gli è quando più quando meno sensibile, secondo ch'egli è più o meno occupato o distratto da checchessia e massime da quelli che si chiamano piaceri, secondo che p. natura o p. abito o attualmente egli è più vivo e più sente la vita, ed ha maggior vita abituale o attuale ec. Spesso la detta pena è tale che, per qualunque cagione, e massime perch'ella è continua, e l'uomo v'è assuefatto fino dal primo istante della sua vita, non l'osserva, e non se n'avvede espressamente, ma non però è men vera. Quando l'uom se n'avvede, e ch'ella sia diversa da' positivi dolori, dispiaceri ec., ora ella ha nome di noia, ora la chiamiamo con altri nomi. Sovente essa pena, che non vien da altro se non dal desiderare invano, e che in questo solo consiste, e che p. conseg. tanto è maggiore e più sensibile quanto il desiderio abitualm. o attualmente è più vivo, sovente, dico, ella è maggiore nell'atto e nel punto medesimo del piacere, che nel tempo della indifferenza e quiete e ozio dell'animo, e mancanza di sensazioni o concezioni ec. passioni ec. determinatamente grate o ingrate; e talvolta maggiore eziandio che nel tempo del positivo dispiacere, o sensazione ingrata sino a un certo segno. Ella è maggiore, perchè maggiore e più vivo in quel tempo è il desiderio, come quello ch'è punto e infiammato dalla presente e attuale apparenza del piacere, a cui l'uomo continuamente sospira; dalla vicina anzi presente, straordinaria e fortissima, e fermissima e vivissima anzi si può dir certa speranza e quasi dal vedersi vicinissima e sotto la mano la felicità, ch'è il suo perpetuo e sovrano fine, senza però poterla afferrare, perocchè il desiderio è ben più vivo allora, ma non più fruttuoso nè più soddisfatto che all'ordinario. Il desiderio del piacere, nel tempo di quello che si chiama piacere è molto più vivo dell'ordinario, più vivo che nel tempo d'indifferenza. Non si può meglio definire l'atto del piacere umano, che chiamandolo un accrescimento del naturale e continuo desiderio del piacere, tanto maggiore accrescimento quanto quel preteso e falso piacere è più vivo, quella sembianza è sembianza di piacer maggiore. L'uomo desidera allora la felicità più che nel tempo d'indifferenza ec. e con assolutam. eguale inutilità. Dunque il desiderio essendo più vivo da un lato, ed egualmente

vano dall'altro, la pena compagna naturale del sentimento della vita, la qual nasce appunto e consiste in questo desiderio di felicità e quindi di piacere, dev'esser maggiore e più sensibile nell'atto del piacere (così detto) che all'ordinario. Essa lo è infatti (se non quando e quanto la sensazione piacevole, o l'immaginazione piacevole, o quella qualunque cosa in cui consiste e da cui nasce il così detto piacere, serve e debb'esser considerata come una distrazione e una forte occupazione ec. dell'animo, dell'amor proprio, della vita e dello stesso desiderio; e questo è il migliore e più veramente piacevole effetto del piacere umano o animale; occupare l'animo, e, non soddisfare il desiderio ch'è impossibile, ma p. una parte, e in certo modo, quasi distrarlo, e reimpiergli quasi la gola, come la focaccia di Cerbero insaziabile)⁴³⁴. E l'uomo, che in uno stato ordinario bene spesso, anzi forse il più del tempo, appena si avvede di detta pena, nell'atto del piacere, se ne avvede sempre o quasi sempre, ma non sempre l'osserva nè ha campo di porvi mente, e ben di rado l'attribuisce alla sua vera cagione e ne conosce la vera natura; di radissimo poi nè in quel punto, nè mai, o ch'ei rifletta sul suo stato d'allora in qualche altro tempo, o che mai non lo consideri ec. rimonta al principio e generalizza ec. nel qual caso egli ritroverebbe quelle universali e grandi verità che noi andiamo osservando e dichiarando, e che niuno forse ancora ha bene osservate, o interam. e chiaram. comprese e concepute ec.⁴³⁵ (13. Nov. 1823.).

3879,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Giovani incapaci di noia propriamente detta: la loro noia è una pena più viva – Noia

Alla p. 3715.* Sono molte volte che la noia è un non so che di più vivo, che ha più sembianza perciò di passione, e quindi avviene che non sia sempre in tali casi chiamata noia, benchè filosoficamente parlando, ella lo sia, consistendo in quel medesimo in cui consiste quel che si chiama noia, cioè nel desiderio di felicità lasciato puro, senza infelicità nè felicità positiva, e differendo solo nel grado da quella che noia comunemente è chiamata⁴³⁶. E differisce nel grado, in quanto ell'è noia, in certo modo più intensa, sensibile e viva, qualità che l'avvicinano all'infelicità così chiamata positivamente, e che paiono poco convenevoli alla noia. Ella infatti, benchè del genere stesso, è più passione e più penosa, che la noia, così comunemente chiamata, non è. Ed è tale perch'ella nasce e consiste in un

desiderio più vivo, e al tempo stesso ugualmente vano. Questa sorta di passione è quella che provano generalmente i giovani quando sono in istato di non piacere e non dispiacere. Essi sono poco capaci della noia comunemente detta. Essi sono poco capaci di trovarsi giammai senza un'attuale, ancorchè indeterminata passione, più viva d'essa noia, perchè il loro amor proprio, e quindi il lor desiderio di felicità e di piacere, ugualmente vano che nell'altre età, è molto più vivo, generalmente parlando. Incapaci di noia comunemente detta, benchè privi di piacere e dispiacere, sono ancora similmente quegli stati dell'individuo, di cui ho detto p. 3835-6. 3876-8.⁴³⁷ e simili. Altresì lo stato di desiderio presente e vivo determinato a qual si sia cosa; benchè privo anche questo stato, di piacere e dispiacere positivo ec. E così discorrendo. Questa sorta di passione, diversa dalla noia comunemente detta, ma dello stesso genere ec., questa ancora io voglio comprendere sotto il nome di noia, e ad essa ancora si deve intendere ch'io abbia riguardo quando affermo che la noia corre immancabilm. e immediatam. a riempiere qualunque vuoto lasciato dal piacere o dispiacer così detto ec. e che l'assenza dell'uno e dell'altro è noia p. sua natura, e che mancando essi, v'è la noia necessariamente, e che posta tal mancanza è posta la noia ec. come alle p. 3713-5.* (13. Nov. 1823.).

* 3713,2. Alla p. 3622⁴³⁸. L'idea e natura della quale⁴³⁹ esclude essenzialmente sì quella del piacere che quella del dispiacere, e suppone l'assenza dell'uno e dell'altro; anzi si può dire la importa; giacchè questa doppia assenza è sempre cagione di noia, e posta quella, v'è sempre questa. Chi dice assenza di piacere e dispiacere, dice noia, non che assolutamente queste due cose sieno tutt'una, ma rispetto alla natura del vivente, in cui l'una senza l'altra (mentre ch'ei sente di vivere) non può assolutam. stare. La noia corre sempre e immediatamente a riempiere tutti i vuoti che lasciano negli animi de' viventi il piacere e il dispiacere; il vuoto, cioè lo stato d'indifferenza e senza passione, non si dà in esso animo, come non si dava in natura secondo gli antichi. La noia è come l'aria quaggiù, la quale riempie tutti gl'intervalli degli altri oggetti, e corre subito a stare là donde questi si partono, se altri oggetti non gli rimpiazzano. O vogliamo dire che il vuoto stesso dell'animo umano, e l'indifferenza, e la mancanza d'ogni passione, è noia, la quale è pur passione. Or che vuol dire che il vivente, sempre che non gode nè soffre, non può fare che non s'annoi? Vuol dire ch'e' non può mai fare ch'e' non desideri la felicità, cioè il piacere e il godimento. Questo desiderio, quando e' non è nè soddisfatto, nè

dirittamente contrariato dall'opposto del godimento, è noia. La noia è il desiderio della felicità, lasciato, p. così dir, puro. Questo desiderio è passione. Quindi l'animo del vivente non può mai veramente essere senza passione. Questa passione, quando ella si trova sola, quando altra attualmente non occupa l'animo, è quello che noi chiamiamo noia. La quale è una prova della perpetua continuità di quella passione. Che se ciò non fosse, ella non esisterebbe affatto, non ch'ella si trovasse sempre ove l'altre mancano⁴⁴⁰. (17. Ott. 1823.). V. p. 3879.

3881,4

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Immaginazione, quanto serve al filosofare – Rapporti. Osservazione dei rapporti in filosofia – Spirito (esprit) – Verità – Vigore corporale – Vino

Il vino, il cibo ec. dà talvolta una straordinaria prontezza vivacità, rapidità, facilità, fecondità d'idee, di ragionare, d'immaginare, di motti, d'arguzie, sali, risposte ec. vivacità di spirito, furberie, risorse, trovati, sottigliezze grandissime di pensiero, profondità, verità astruse, tenacità e continuità ed esattezza di ragionamento anche lunghissimo e induzioni successive moltissime, senza stancarsi, facilità di vedere i più lontani e sfuggevoli rapporti, e di passare rapidam. dall'uno all'altro senza perderne il filo ec. volubilità somma di mente ec. Questo secondo le condizioni particolari delle persone, ed anche le loro circostanze sì attuali in quel punto, sì abituali in quel tempo, sì abituali nel resto della vita ec. Ma quello accrescimento di facoltà prodotto dal vino, ec. è indipendente p. se stesso dall'assuefazione. E gli uomini più stupidi di natura, d'abito ec. divengono talora in quel punto spiritosi, ingegnosi ec. V. p. 3886.* Questo si applichi alle mie osservazioni dimostranti che il talento e le facoltà dell'animo ec. essendo in gran parte cosa fisica, e influita dalle cose fisiche ec. la diversità de' talenti in gran parte è innata, e sussiste anche indipendentemente dalla diversità delle assuefazioni, esercizi, circostanze, coltura ec.⁴⁴¹ (14. Nov. 1823.).

Spirito (esprit)

* 3886,4. Alla p. 3882. E quelli che p. l'ordinario non dimostrano ingegno nè talento se non p. le cose gravi e serie, allora lo dimostrano non di rado notabilissimo p. lo scherzo ec. E gli uomini di talento profondo ec. ma scarsissimi o alienissimi da quello che si chiama spirito, e fors'anche

tutto l'opposto che spiritosi; tardi, bisognosi di molto tempo a concepire a inventare ec. freddi, secchi ec. allor divengono spiritosissimi, prontissimi ec. E gli uomini d'ingegno riflessivo o simile, ma non inventivo non immaginoso ec. allor dimostrano e veramente acquistano p. quel poco di tempo una notevole facoltà d'invenzione, immaginazione ec. ec. E così discorrendo sulle diversità dei talenti ec. (17. Nov. 1823.).

3891,1

Illusioni

Quelli che ci dicono che le cose di questa vita, la gloria, le ricchezze e l'altre illusioni umane, beni o mali ec. nulla importano, convien che ci mostrino delle altre cose le quali importino veramente. Finchè non faranno questo, noi, malgrado i loro argomenti, e la nostra esperienza, ci attaccheremo sempre alle cose che non importano, perciò appunto che nulla importa, e quindi nulla è che meriti più di loro il nostro attaccamento e sia più degno di occuparci. E così facendo, avrem sempre ragione, anche, anzi appunto, parlando filosoficamente⁴⁴². (18. Nov. 1823.).

3891,2

Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Carattere degli uomini, vario secondo le arie, il paese ec., oltre il clima e così l'ingegno – Caratteri meridionali e settentrionali

Il carattere ec. ec. degli uomini è vario, e riceve notabili differenze non solo da clima a clima, ma eziandio da paese a paese, da territorio a territorio, da miglio a miglio; non parlando che delle sole differenze naturali. Ne' luoghi d'aria sottile, gl'ingegni sogliono esser maggiori e più svegliati e capaci, e particolarmente più acuti e più portati e disposti alla furberia. I più furbi p. abito e i più ingegnosi p. natura di tutti gl'italiani, sono i marchegiani: il che senza dubbio ha relazione colla sottigliezza ec. della loro aria. Similmente gl'italiani in generale a paragone delle altre nazioni. Mettendo il piede ne' termini della Marca si riconosce visibilmente una fisionomia più viva, più animata, uno sguardo più penetrante e più arguto che non è quello de' convicini, nè de' romani stessi che pur vivono nella società e nell'uso di una gran capitale. Così discorrasi delle altre differenze ec. Gli abitatori de' monti differiscono notabilmente, se non di

corpo, certo di spirito, carattere, inclinazione ec. da quelli degli stessi piani e valli lor sottoposte; i littorani da' mediterranei lor confinanti ec. ec. anche parlando delle sole differenze cagionate dalle diversità *naturali* de' luoghi ec. Infinito è il numero delle cagioni anche semplicem. naturali che producono differenze tra gli uomini, e queste, benchè or maggiori or minori, sempre notabili, e più notabili assai che in niun'altra specie di viventi, a causa dell'estrema conformabilità e modificabilità dell'uomo, e quindi suscettibilità di essere influito dalle cagioni anche menome di varietà, di alterazioni ec. che in altri esseri o non producono niuna varietà, o piccolissima ec. Le dette cagioni di varietà s'incrociano p. così dir tra loro, perchè il calor del clima produce un effetto, la grossezza dell'aria un altro contrario, e ambedue le dette cagioni s'incontrano bene spesso insieme; e così discorrendo. Esse si temperano, si modificano, si alterano, si diversificano, s'indeboliscono, si rinforzano scambievolmente in mille guise secondo le infinite diversità loro, e de' loro gradi, e delle loro combinazioni scambievoli ec. ec. e altrettante diversità, cioè infinite, e diversità di diversità, e tutte notabili, ne seguono ne' caratteri degli uomini. Queste osservazioni si applichino a quelle della p. 3806-10.* e a quelle sopra le differenze vere, cioè naturali, de' talenti, o innate, o acquisite e contratte naturalmente, e p. cause e circostanze semplicemente naturali e indipendenti nell'esser loro dalle sociali, dagli avvenimenti ec. e che avrebbero operato ed operano p. se stesse proporzionatamente anche negli uomini primitivi, ne' selvaggi ec. che operano ancora, benchè infinitam. meno, negli animali, piante ec. ec. a proporz., e secondo la loro suscettibilità, e la qualità e il grado e le combinazioni ec. d'esse cause e circostanze ec. ec. (18. Nov. 1823.).

Diversità grande, anche fisica, che è da uomini a uomini – Uguaglianza sociale

* 3806,1. – *Amongst unequals no society*, dice Milton^{442bis}, cioè *fra disuguali non è società* ec. ec. Or quello che si suol dire dell'amicizia e delle secondarie società fra gli uomini io lo trasporto, e dee parimente valere circa la società del genere umano generalmente considerata. Di tutte le specie d'animali (così degli altri esseri) l'umana è quella i cui individui sono, non solo accidentalmente, ma naturalmente, costante e inevitabilmente, più vari tra loro. Come l'uomo è di gran lunga più conformabile d'ogni altro animale, e quindi più modificabile, ogni menoma circostanza, ogni menomo accidente (sia individuale, sia nazionale ec. sia

fisico, sia morale ec.) basta a produrre tra l'uno uomo e l'altro (e così fra l'una nazione e l'altra) notabilissime diversità. E come è assolutamente inevitabile la menoma varietà delle menome circostanze e accidenti, così è inevitabile la diversità degli umani individui ec. che ne deriva. Inevitabile si è l'una e l'altra in tutte le specie di animali, ma la seconda è molto maggiore nell'uomo perchè dal poco diverso nasce in lui il diversissimo, stante la sua somma modificabilità estremamente moltiplice, e la somma delicatezza e quindi suscettibilità della sua natura rispetto agli altri animali, come si è detto. Nel modo che la specie umana è divenuta, per la sua conformabilità, più diversa da tutte l'altre specie animali e da ciascuna di loro, che non è veruna di queste rispetto ad altra veruna di esse; e nel modo che l'uomo nelle sue diverse età e in diversi tempi, anche naturalmente, è più diverso da se medesimo che niuno altro animale; più diverso l'uomo giovane da se stesso fanciullo, che non è niuno animale decrepito da se stesso appena nato; tanto che un uomo in diverse età, o in diverse circostanze naturali o accidentali, locali, fisiche, morali ec. di clima ec. native, cioè di nascita ec. o avventizie ec. volontarie o no ec. appena si può dire esser lo stesso uomo, ed il genere umano universalmente in diverse età, o in diverse circostanze naturali o accidentali, locali ec. appena si può dire esser lo stesso genere; nel modo stesso gl'individui di nostra specie sono p. natura di essa specie molto più vari tra loro che non son quelli di verun'altra. Ciò accade ancora ed inevitabilmente, e naturalmente, nell'uomo naturale, nel selvaggio ec. Onde anche considerando l'uomo in natura, si può, eziandio per questa parte, conchiudere che la sua specie è meno di verun'altra disposta a società, perchè composta d'individui naturalmente più diversi tra loro, che non son quelli d'altra specie veruna. Ma come la società introduce e porta al colmo tra gli uomini quella disuguaglianza che si considera negli stati, nelle fortune, nelle professioni ec. così ella accresce a mille doppi, promuove inevitabilmente e porta p. sua natura al colmo la diversità sì fisica sì morale, di facoltà, d'inclinazioni, di carattere, di forze, corpo ec. ec. degl'individui, delle nazioni, de' tempi, delle varie età di un individuo ec. ec. Ella accresce le diversità naturali ed ingenite di uomo ad uomo, ed altre infinite e grandissime che nello stato naturale dell'uomo non avrebbero avuto luogo, necessariamente e p. sua natura ne introduce e cagiona. Ella distrugge mille conformità e somiglianze naturali di uomo ad uomo. La natura è un canone generale e costante, indipendente dall'arbitrio, poco soggetta agli accidenti (rispetto

alla dipendenza che hanno dagli accidenti e circostanze le opere ec. dell'uomo), una da per tutto, una sempre rispetto a ciascuna specie, consistente in leggi certe ed eterne ec. La società, opera dell'uomo, dipendente dalla volontà che non ha niuna legge certa, altrimenti non sarebbe volontà, arbitraria, incostante, varia secondo gli accidenti e le circostanze de' tempi, de' luoghi, de' voleri, delle mille cose che la cagionano e che determinano la sua forma e il modo del suo essere, non è una in se stessa, perchè ha avuto ed ha necessariamente infinite forme, e queste sempre variabili e variate; non è una in nessuna delle sue forme, perchè in ciascuna di queste v'ha mille varietà che diversificano l'una dall'altra necessariamente le parti che la compongono, chi comanda da chi ubbidisce, chi consiglia da chi è consigliato, ec. ec. Nella società l'uomo perde quanto è possibile l'impronta della natura. Perduta questa, ch'è la sola cosa stabile nel mondo, la sola universale, o comune al genere o specie, non v'ha altra regola, filo, canone, tipo, forma, che possa essere stabile e comune, alla quale tutti gl'individui agguagliandosi, sieno conformi tra loro ec. ec. La società rende gli uomini, non pur diversi e disuguali tra loro, quali essi sono in natura, ma dissimili. Onde anche p. questo argomento si conchiude che l'essenza e natura della società, massime umana, contiene contraddizione in se stessa; perocchè la società umana naturalmente distrugge il più necessario elemento, mezzo, nodo, vincolo della società, ch'è l'uguaglianza e parità scambievole degl'individui che l'hanno a comporre; o vogliamo dire accresce p. proprietà sua la naturale disparità de' suoi subbietti, e l'accresce tanto che li rende affatto incapaci di società scambievole, di quella medesima società che gli ha così diversificati, anzi d'ogni società, anche di quella che per natura sarebbe stata loro e possibile e destinata e propria; insomma, p. tornare al principio di questo discorso, rende i suoi soggetti quali son quelli tra' quali naturalmente *no society*, anzi fa più, perchè se la società, secondo Milton, è impossibile tra disuguali, essa li rende dissimili. E in verità niuno animale meno che l'uomo ha ragion di chiamare *suoi simili* gl'individui della sua specie, nè ha più ragione di trattarli come dissimili, e come individui di specie diversa. Il che egli non manca di fare. E il farlo, com'ei lo fa ordinariamente, massime nella società, è ben prova effettiva del sopradetto ec. ec.⁴⁴³ (25-30. Ottobre. 1823.).

3895,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità somma dell'uomo – Sonno – Vita

Il sonno e tutto quello che induce il sonno, ec. è per se stesso piacevole, secondo la mia teoria del piacere ec. Non c'è maggior piacere (nè maggior felicità) nella vita, che il non sentirla⁴⁴⁴. (20. Nov. 1823.).

3902,5

Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento

L'uomo che ha molta capacità e quindi facilità, prontezza e molteplicità di assuefazione, per questa medesima causa ha altrettanta capacità, facilità ec. di dissuefazione. Viceversa nel caso contrario. E sempre proporzionalmente, anzi sempre ugualmente, alla misura dell'una capacità risponde quella dell'altra. L'una e l'altra o sono la cosa stessa diversam. considerata, o due effetti gemelli d'una stessa causa, che non può produr l'uno senza produr l'altro nel medesimo grado. Dalle medesime cagioni fisiche, morali ec. che producono l'assuefattività di un uomo o dell'uomo ec. nasce altrettanta sua dissuefattività. E dall'una si può argomentare all'altra. L'uomo è assuefabile; dunque egli è dissuefabile; o viceversa. Il tale individuo ha tanta capacità di assuefazione, dunque tanta di dissuefazione nè più nè meno.

Questo principio, il quale risulta ed è dimostrato e sviluppato dalle osservazioni da me fatte altrove, si dee notare diligentemente, perchè nel corso delle nostre teorie sarà forse suscettibile di molte applicazioni⁴⁴⁵. (24. Nov. 1823.).

3921,1

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amor proprio – Antichi – Gioventù – Vigore corporale – Vitalità. Vigore del corpo. Sensibilità – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Dico altrove in più luoghi che gli uomini e i viventi più forti o p. età o p. complessione o p. clima o p. qualunque causa, abitualmente o attualmente o comunque, avendo più vita ec. hanno anche più amor proprio ec. e quindi sono più infelici. Ciò è vero p. una parte. Ma essi sono anche tanto più

capaci e di azion viva ed esterna, e di piaceri forti e vivi. Quindi tanto più capaci di viva distrazione ed occupazione, e di poter fortemente divertire l'operazione interna dell'amor proprio e del desiderio di felicità sopra loro stessi e sul loro animo. La qual potenza ridotta in atto è uno de' principalissimi mezzi, anzi forse il principal mezzo di felicità o di minore infelicità conceduto ai viventi. (Io considero quelli che si chiamano piaceri come utili e conducenti alla felicità, solo in quanto distrazioni forti, e vivi divertimenti dell'amor proprio, (chè infatti essi non sono utili in altro modo) e tanto più forti distrazioni, quanto più vivi e forti sono essi piaceri, così chiamati, e maggiore il loro essere di piacere, e la sensazion loro più viva. I deboli sono incapaci di piaceri forti, o solo di rado e poco frequenti, e men forti sempre che non ne provano i vigorosi, perchè la lor natura non ha la facoltà o di sentire più che tanto vivamente, o di sentire piacevolmente quando le sensazioni sieno più che tanto vive.) Se l'uomo forte in qualunque modo, è privo, p. qualunque cagione, di piaceri, o di piaceri abbastanza forti, e di sensazioni vive, e di poter mettere in opera la sua facoltà di azione, o di metterla in opera più che il debole, egli è veramente più infelice che il debole, e soffre di più⁴⁴⁶. [27. Novembre 1823.]⁴⁴⁷.

3941,3

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Continuazioni o Imitazioni di opere classiche

La facoltà d'imitazione non è che facoltà di assuefazione; perocchè chi facilmente si avvezza, vedendo o sentendo o con qualunque senso apprendendo, o finalmente leggendo, facilmente, ed anche in poco tempo, riducesi ad abito quelle tali sensazioni o apprensioni, di modo che presto, e ancor dopo una volta sola, e più o manco perfettamente, gli divengono come proprie, il che fa ch'egli possa benissimo e facilmente rappresentarle ed al naturale, esprimendole piuttosto che imitandole, poichè il buono imitatore deve aver come raccolto e immedesimo in se stesso quello che imita, sicchè la vera imitazione non sia propriamente imitazione, facendosi d'appresso se medesimo, ma espressione. Giacchè l'espressione de' propri affetti o pensieri o sentimenti o immaginazioni ec. comunque fatta, io non la chiamo imitazione, ma espressione. Or come la facoltà d'imitare sia qualità e parte principalissima e forse il tutto de' grandi ingegni, e così degli altri talenti in proporzione, è cosa da molti osservata e spiegata. Dunque

riconfermasi che l'ingegno è facoltà di assuefazione. (6. Dec. 1823.). V. p. 3950.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Memoria

* 3950,1. Alla p. 3942. Anzi l'uomo, e lo spirito umano massimamente e i suoi progressi, e quelli dell'individuo, e delle sue facoltà, manuali o intellettuali ec. e lo sviluppo delle sue disposizioni, del suo spirito, talento, immaginazione ec. tutto è, si può dire, imitazione – Viceversa di quel che si è detto l'assuefazione è una specie d'imitazione; come la memoria è un'assuefazione, e viceversa ogni assuefazione una specie di memoria e ricordanza, secondo che ho detto altrove. (7. Dec. Vigilia dell'Immacolata Concezione. 1823.).

3942,2

Carattere di giovani, vigorosi ec. amanti della guerra più che della pace nella società, e di aver nemici più che amici; del resto buoni ec. – Indifferenza – Vendetta

Alla p. 3275. marg.⁴⁴⁸ Anzi molti di questi amano più di aver de' nemici che degli amici, son più contenti di essere odiati che amati, e si attaccano volentieri con chicchessia, non p. sensibilità, neanche per misantropia, per l'odio naturale verso gli altri ec., ma perchè il loro stato naturale è lo stato di guerra, ed amano più di combattere che di stare in pace e posarsi, e più la vita inquieta che la tranquilla. E ciò semplicissimamente, senza malignità, senza carattere nè passioni nere e odiose. Infatti essi sono apertissimi, sincerissimi, compassionevoli, e beneficano più degli altri, ma le stesse persone che essi compatiscono o beneficano, amerebbero più di averle a combattere e di esserne odiati. E similmente cogli altri uomini i quali hanno più caro di averli contrarii che affezionati o indifferenti, e però tuttogiorno, senza passione alcuna, o ben leggera, e sopra menomissime bagattelle gli stuzzicano e provocano ed offendono o con parole o con fatti, per avere il piacer di combatterli e di stare in guerra. E come ciascuno s'immagina ordinariamente quello che più desidera, così essi ordinariamente si compiacciono in pensare che gli altri vogliano lor male, e in torcere ogni menoma azione e parola altrui verso loro a cattiva intenzione ed ostile, e pigliano occasione da tutto di entrare in lizza con chicchessia, anche coi più familiari, intrinseci, compagni ed amici. Torno a dire che tutto

ciò è con grandissima semplicità ed anche nobiltà, o certo non doppiezza e non viltà, di carattere; senza umor tetro e malinconico (anzi questi tali sono p. l'ordinario allegrissimi o tirano all'allegria) senza carattere atrabile, nè quella che si chiama δυσκολία e *morositas*, carattere acre ec. indole e costume puntiglioso, anzi tutte queste cose son proprie degli uomini deboli e sfortunati (e quindi con verità si attribuiscono particolarmente a' vecchi, massime donne) senza incontentabilità, malumore, scontentezza, senza umore soverchiamente collerico ed accensibile. La forza del corpo e dell'età e la prosperità delle circostanze, dà a questi tali tanta confidenza in se stessi, che non che cerchino o curino il favor degli altri, sono più soddisfatti di averli contrarii, e godono di riguardar gli altri piuttosto come nemici che come amici o indifferenti, ed anche di averli veramente nemici più o meno, secondo la qualità delle occasioni e la forza fisica di questi tali. La loro conversazione e compagnia e convitto, massime a lungo andare, è veramente molto difficile e dispiacevole, benchè essi sieno incapaci di tradimento, e servizievoli e benfici e compassionevoli e generosi. Essi sono, malgrado questo, poco capaci di amare, e poco fatti p. essere amici, ma essi sono altresì più capaci e desiderosi di aver de' nemici, che atti ad esserlo, perchè son più buoni all'ira che all'odio, a combattere che a odiare, a vendicarsi che a perseguitare. Anzi costoro son quasi incapaci di odiare, e l'ira eziandio propriamente presa in essi è molto blanda e breve, forse perchè frequentissima⁴⁴⁹. (6. Dec. 1823.).

3952,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE – ROMANTICISMO

Gloria. Fama – Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto, ec. – Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole – Illusioni – Rimembranze – Voci proprie e particolari di ciascuna lingua, che paiono sinonime d'altre voci di altre lingue

Dal detto altrove circa le idee concomitanti annesse alla significazione o anche al suono stesso e ad altre qualità delle parole, le quali idee hanno tanta parte nell'effetto, massimamente poetico ovvero oratorio ec., delle scritture, ne risulta che necessariamente l'effetto d'una stessa poesia, orazione, verso, frase, espressione, parte qualunque, maggiore o minore, di scrittura, è, massime quanto al poetico, infinitamente vario, secondo gli uditori o lettori, e secondo le occasioni e circostanze anche passeggiere e mutabili in cui ciascuno di questi si trova. Perocchè quelle idee concomitanti, indipendentemente ancora affatto dalla parola o frase per se,

sono differentissime p. mille rispetti, secondo le dette differenze appartenenti alle persone. Siccome anche gli effetti poetici ec. di mille altre cose, anzi forse di tutte le cose, variano infinitamente secondo la varietà e delle persone e delle circostanze loro, abituali o passeggiere o qualunque. Per es. una medesima scena della natura diversissime sorte d'impressioni può produrre e produce negli spettatori secondo le dette differenze; come dire se quel luogo è natio, e quella scena collegata colle reminiscenze dell'infanzia ec. ec. se lo spettatore si trova in istato di tale o tal passione, ec. ec. E molte volte non produce impressione alcuna in un tale, al tempo stesso che in un altro la fa grandissima. Così discorrasi delle parole e dello stile che n'è composto e ne risulta, e sue qualità e differenze ec. e questa similitudine è molto a proposito.

Queste osservazioni si applichino al detto da me altrove sopra quanto debba naturalmente esser diverso il giudizio degli uomini circa il pregio ec. delle scritture, siccome è naturalmente diversissimo l'effetto loro (anche lasciando affatto da parte l'invidia l'ignoranza e cose tali che variano o falsificano i giudizi per colpa umana, sebbene anch'esse inevitabili e naturali); e quanto la fama degli scritti, scrittori, stili ec. dipenda dalle circostanze, e da infinite e diversiss. circostanze, e combinazioni di circostanze. L'arte dello scrittore si riduce e deve ridurre a osservar qual effetto quali idee, appresso a poco ed in grosso e confusamente parlando, producano o sogliano produrre tali o tali parole e combinazioni e usi loro nel più degli uomini o de' nazionali generalmente considerati, nel più delle circostanze di ciascheduno e nelle più ordinarie, per natura o per gli abiti più invalsi ec. ec. E gli scritti, scrittori e stili che sono in maggior fama e pregio, son quelli che meglio e più felicemente hanno osservato le dette cose e regolatisi secondo le dette osservazioni e saputo trarne vantaggio ed applicarle all'uso e conformarvi i loro modi di scrivere; non quelli che a tutti, neanche a' nazionali, in ogni tempo e circostanza loro, piacciono e producono lo stesso effetto, e nello stesso grado, o pur solamente producono effetto qualunque, o una stessa sorte di effetto; chè tutto questo è impossibile ad un uomo nato e di niuno o poeta o scrittore ec. libro, stile ec. si verifica, nè è per verificarsi mai, nè mai si verificò⁴⁵⁰. [7. Dicembre 1823.].

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Si dice con ragione, massime delle cose umane, e terrene, che tutto è piccolo. Ma con altrettanta ragione si potrebbe dire, anche delle menome cose, che tutto è grande, parlando cioè relativamente, come ancor parlano quelli che chiamano tutto piccolo, perchè nè piccola nè grande non è cosa niuna assolutamente. Sicchè non è per vero dire nè più ragionevole nè più filosofico il considerare qualsivoglia cosa umana o qualunque, come piccola, che il considerare essa medesima cosa come grande, e grandissima ancora, se così piace. E ben vi sono quasi altrettanti aspetti e riguardi, tutti egualmente degni di filosofo, altrettanti, dico, per la seconda affermazione che per la prima. Ed anche il mondo intero e universo e tutta la università delle cose o esistenti o possibili o immaginabili, a paragone di cui chiamiamo piccole e menome le cose umane, terrene, sensibili, a noi note, e simili, può nello stesso modo esser considerata come piccola e menoma cosa, e d'altro lato come grande e grandissima. Niente manco che mentre delle cose umane si chiamano piccole verbigrazia quelle degli oscuri privati a paragone di quelle de' vastissimi e potentissimi regni, e nondimeno queste ancora, grandissime a paragon di quelle, si chiamano da' filosofi piccolissime e nulle sotto altro rispetto, è ben ragionevole che sotto diversi rispetti, quelle eziandio de' privati ed oscurissimi individui, sieno chiamate, anche da' filosofi, grandi e grandissime, di grandezza niente men vera o niente più falsa che quella delle cose de' massimi imperii⁴⁵¹. (8. Dec. 1823.).

ROMANTICISMO

Ariosto – Poesia moderna, sempre malinconica; non così l'antica

Non è propria de' tempi nostri altra poesia che la malinconica, nè altro tuono di poesia che questo, sopra qualunque subbietto ella possa essere. Se v'ha oggi qualche vero poeta, se questo sente mai veramente qualche ispirazione di poesia, e va poetando seco stesso, o prende a scrivere sopra qualunque soggetto, da qualunque causa nasca detta ispirazione, essa è certamente malinconica, e il tuono che il poeta piglia naturalmente o seco stesso o con gli altri nel seguir questa ispirazione (e senza ispirazione non v'è poesia degna di questo nome) è il malinconico. Qualunque sia l'abito, la

natura, le circostanze ec. del poeta, pur ch'ei sia di nazione civile, così gli accade, e come a lui così a un altro che non avrà di comune con lui se non questo solo. ec. Fra gli antichi avveniva tutto il contrario. Il tuono naturale che rendeva la loro cetra era quello della gioia o della forza della solennità ec. La poesia loro era tutta vestita a festa, anche, in certo modo, quando il subbietto l'obbligava ad esser trista. Che vuol dir ciò? O che gli antichi avevano meno sventure reali di noi, (e questo non è forse vero), o che meno le sentivano e meno le conoscevano, il che viene a esser lo stesso, e a dare il med. risultato, cioè che gli antichi erano dunque meno infelici de' moderni. E tra gli antichi metto anche, proporzionatam., l'Ariosto ec. (12. Dec. 1823.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

3990,2

Illusioni

Tutto è follia in questo mondo fuorchè il folleggiare. Tutto è degno di riso fuorchè il ridersi di tutto. Tutto è vanità fuorchè le belle illusioni e le dilettevoli frivolezze⁴⁵². (17. Dec. 1823.).

4021,5

Stile

Quanto allo stile e al bene scrivere, immensa fatica è bisogno per saper fare, ed ottenuto questo, non meno grande si richiede sempre per fare. E tanto è lungi che il saper fare tolga la fatica del fare, che anzi quanto quello è maggiore, con maggior fatica si compone, perchè tanto meglio si vuol fare e si fa, il che costa tanto di più a proporzione. Così nelle arti belle e in altre faccende d'ingegno ec. (23. Gen. 1824.). Non così riguardo all'invenzione sì nello scrivere sì nelle arti. ec. ec.⁴⁵³

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4021,7

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Piacere della vita. Una statua, una pittura ec. con un gesto, un portamento, un moto vivo, spiccato ed ardito, ancorchè non bello questo, nè bene eseguita quella, ci rapisce subito gli occhi a se, ancorchè in una galleria d'altre mille, e ci diletta, almeno a prima vista, più che tutte queste altre, s'elle sono di atto riposato ec., sieno pure perfettissime. E in parità di perfezione, quella, anche in seguito, ci diletta più di queste. Così non la pensa la Staël nella Corinna dove pretende che sia debito e proprio della pittura e scultura il riposo delle figure, ma s'inganna, testimonio l'esperienza. ec. ec.⁴⁵⁴ (24. Gen. 1824.).

4024,5

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec.

Gli uomini di natura, costume, o circostanza ed occasione, allegri, sono generalmente disposti a far servizio o beneficio, e compatire, e i malinconici in contrario, o certo meno⁴⁵⁵. Di ciò equivalentemente ho detto altrove molto a lungo. (31. Gen. 1824.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4031,1

FRANCESI

Carattere degli uomini, vario secondo le arie, il paese ec., oltre il clima: e così l'ingegno – Caratteri meridionali e settentrionali – Conversazione alla francese. Non si può fare in buon italiano – Inglese. Loro poesia, letteratura, lingua, carattere ec. ec. – Italia. Suo stato, costumi ec. Antichi e moderni – Spagnuoli – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

Certo le condizioni sociali e i governi e ogni sorta di circostanze della vita influiscono sommamente e modificano il carattere e i costumi delle varie nazioni, anche contro quello che porterebbe il rispettivo loro clima e l'altre circostanze naturali, ma in tal caso quello stato o non è durevole, o debole, o cattivo, o poco contrario al clima, o poco esteso nella nazione, o ec. ec. E generalmente si vede che i principali caratteri o costumi nazionali, anche quando paiono non aver niente a fare col clima, o ne derivano, o quando anche non ne derivino, e vengano da cagioni affatto diverse, pur

corrispondono mirabilmente alla qualità d'esso clima o dell'altre condizioni naturali d'essa nazione o popolo o cittadinanza ec. Per es. io non dirò che il modo della vita sociale rispetto alla conversazione e all'altre infinite cose che da questa dipendono o sono influite, proceda assolutamente e sia determinato nelle varie nazioni d'Europa dal loro clima, ma certo ne' vari modi tenuti da ciascuna, propri di ciascuna quasi fin da quando furono ridotte a precisa civiltà e distinta forma nazionale, ovvero da più o men tempo, si scopre una curiosissima conformità generale col rispettivo clima in generale considerato. Il clima d'Italia e di Spagna è il clima da passeggiate e massime nelle lor parti più meridionali. Ora queste nazioni non hanno conversazione affatto, nè se ne dilettono: e quel poco che ve n'è in Italia, è nella sua parte più settentrionale, in Lombardia, dove certo si conversa assai più che in Toscana, a Napoli, nel Marchegiano, in Romagna, dove si villeggia e si fanno tuttodi partite di piacere, ma non di conversazione, e si chiacchiera assai, e si donneggia assaissimo, ma non si conversa; in Roma ec. Il clima d'Inghilterra e di Germania chiude gli uomini in casa propria, quindi è loro nazionale e caratteristica la vita domestica, con tutte l'altre infinite qualità di carattere e di costume e di opinione, che nascono o sono modificate da tale abitudine. Pur vi si conversa più assai che in Italia e Spagna (che son l'eccesso contrario alla conversazione) perchè il clima è p. tale sua natura meno nemico alla conversazione, poichè obbligandoli a vivere il più del tempo sotto tetto e privandoli de' piaceri della natura, ispira loro il desiderio di stare insieme, per supplire a quelli, e riparare al vòto del tempo ec. Il clima della Francia ch'è il centro della conversazione, e la cui vita e carattere e costumi e opinioni è tutto conversazione, tiene appunto il mezzo tra quelli d'Italia e Spagna, Inghilterra e Germania, non vietando il sortire, e il trasferirsi da luogo a luogo, e rendendo aggradevole il soggiornare al coperto: siccome la vita d'Inghilterra e Germania tiene appunto il mezzo, massime in quest'ult. tempi, p. rispetto alla conversazione, tra la vita d'Italia e Spagna e quella di Francia, e così il carattere ec. che ne dipende. E già in mille altre cose la Francia, siccome il suo clima, tiene il mezzo fra' meridionali e settentrionali, del che altrove in più luoghi. Non parlo delle meno estrinseche e più spirituali influenze del clima sulla complessione e abitudine del corpo e dello spirito, anche fin dalla nascita, che pur grandissimamente contribuiscono a cagionare e determinare la varietà che si vede nella vita delle nazioni, popolazioni, individui tutti partecipi (come

son oggi) di una stessa sorta di civiltà, circa il genio e l'uso della conversazione⁴⁵⁶. (15. Feb. 1824.).

4037,6

Amor proprio – Educazione. Insegnamento – Galateo morale – Macchiavellismo di società – Timidi. Timidezza nella società – Uomini di gran talento – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Parrebbe che gli uomini sciolti, franchi nel conversare, e massime gli sprezzanti avessero più amor proprio degli altri e più stima di se, e i timidi meno. Tutto al contrario. I timidi per eccesso di amor proprio e per il troppo conto che fanno di se, temendo sempre di sfigurare e perdere la stima altrui o desiderando soverchiamente di acquistarla e di figurare, hanno sempre innanzi agli occhi il rischio del proprio onore, del proprio concetto, del proprio amore, e occupati e legati da questo pensiero, sono senza coraggio, e non si ardiscono mai. I franchi e gli sprezzanti fanno al contrario per la contraria cagione, cioè per aver poca cura e poco concetto di se, o desiderio della stima degli altri (che viene a essere il medesimo), sia che essi sieno tali per natura, o per abito acquisito. Così che essi offendono spesso volte e facilmente, o rischiano di offendere l'amor proprio degli altri, e n'hanno poca cura, per poco amor di se stessi. E i timidi lo risparmiano sempre con mille scrupoli e riguardi, e non impetrano mai da se stessi non che di lederlo menomamente, ma di porsene a rischio benchè leggero e lontano, e ciò per soverchio amor proprio, il quale parrebbe che dovesse principalmente offendere e muoverli ad offendere quello degli altri. E così per soverchia stima di se stessi, si guardano di mostrar dispregio degli altri, e infatti non gli spregiano, anzi gli stimano eccessivamente non per altro che per lo smisurato desiderio e conto che fanno della loro stima, anche conoscendoli di niun valore, o almeno per la gran tema che hanno di perderla, eziandio vedendo che la sarebbe piccola perdita per rispetto al merito di coloro. Tali sono ordinariamente i fanciulli e i giovani ancora inesperti e inesercitati nel commercio umano e nelle palestre dell'amor proprio, dov'esso riporta tanti colpi, che alla fine incallisce; e tali sono più o manco, per più o men lungo tempo, ed alcune per tutta la vita, le persone sensibili e immaginose, le quali restano sovente fanciulle anche in età matura, e vecchia, sì quanto a molte altre cose, sì quanto a questa della timidità nel consorzio umano, che in esse è sempre difficile a vincere più assai che negli altri, e in alcune è

assolutamente invincibile, come fu in Rousseau. La cagione si è l'eccesso dell'amor proprio, inseparabile dalla soprabbondanza della vita e forza dell'animo; ed insieme la vivacità della immaginazione, la quale non mai veramente spenta in loro, nè anche quando pare affatto agghiacciata, e quando effettivamente ha cessato affatto di partorire alcun piacere all'individuo medesimo, continuamente, secondo la sua natura, va fingendo ad esso amor proprio che è per se vivissimo, mille falsi pericoli e difficoltà, o smisuratamente accrescendo e moltiplicando i veri. Sì, Rousseau e gli altri tali uomini sensibili e virtuosi e magnanimi, occupati sempre e legati da un'invincibile e irrepugnabile timidità, anzi *mauvaise honte* ed erubescenza, non furono e non son tali se non per eccesso di amor proprio e d'immaginazione. Altro danno e infelicità somma della soprabbondanza della vita interna dell'anima (oltre i tanti da me notati), della sensibilità, della squisitezza dell'ingegno, della natura riflessiva, immaginosa ec. Poichè in essa l'amor proprio essendo eccessivo e però tanto più bisognoso di successi, e desiderando la stima altrui e temendo la disistima molto più che gli altri non fanno, e impedito di conseguire e costretto ad incontrare quelli che gli altri con molto minor desiderio e bisogno conseguono facilissimamente ogni dì, ed evitano con molto minor tema, e che quando nol conseguissero o non lo evitassero, ne sarebbero molto meno afflitti e infelicitati, per la minore vivacità e sensibilità dell'amor proprio, ed anche della immaginazione, la quale a quegli altri accresce eziandio per se stessa e con mille false esagerazioni e finzioni la grandezza delle perdite fatte, di quello che essi desiderano naturalmente di conseguire, di quello che non ottengono, dei mali successi incontrati nella società, delle ἀσχημοσύναι⁴⁵⁷, che anche bene spesso non son vere affatto, ma fabbricate di pianta dall'immaginazione, e non esistono se non nell'idea di questi tali, e così anche i buoni successi o gli oggetti che essi si propongono di conseguire che spessissimo sono vani e immaginari, e da niuno ottenuti nè possibili ad ottenere ec. ec. (I. Marzo. Penultimo dì di Carnevale. 1824.). Ciò che ho detto dell'immaginazione, dico dell'amor proprio, il quale in questi tali, anche quando sembra rotto e fiaccato dall'uso de' mali, dispiaceri, punture ec. anzi minore assai che non è negli altri, e quasi al tutto agghiacciato, addormentato e spento, è sempre in verità vivissimo assai più che negli altri anche giovani e principianti, caldissimo, e ancora in istato da esser chiamato tenerezza di se stesso (come suol essere nella gioventù) benchè sia in loro più negativo che positivo, più atto a impedire che a cagionare,

piuttosto causa di passione che d'azione ec. quale egli è proporzionatamente anche ne' primi anni di questi tali⁴⁵⁸. (3. Marzo. Mercoledì delle S. Ceneri. 1824.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4041,7

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Governi – Politica – Sapienza umana. Sua vanità e stoltezza – Scienza e Ignoranza

Gli uomini sarebbero felici se non avessero cercato e non cercassero di esserlo. Così molte nazioni o paesi sarebbero ricchi e felici (di felicità nazionale) se il governo, anche con ottima e sincera intenzione, non cercasse di farli tali, usando a questo effetto dei mezzi (qualunque) in cose dove l'unico mezzo che convenga si è non usarne alcuno, lasciar far la natura, come p. e. nel commercio ch'è più prospero quanto è più libero, e men se ne impaccia il governo. Similm. dicasi de' filosofi ec. Del resto la vita umana è come il commercio; tanto più prospera quanto men gli uomini, i filosofi ec. se ne impacciano, men procurano la sua felicità, lasciano più far la natura. (7. Marzo. prima Domenica di Quaresima. 1824.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

4058,1

Condotta degli uomini individui – Macchiavellismo di società

È un grand'errore di quelli che hanno a congetturare o indovinare le risoluzioni o gli andamenti d'altri, sia nelle cose private sia nelle pubbliche, e queste o politiche o militari, e sia con dati o senza dati, il considerare con ogni sorta di acutezza e di prudenza quello che sia più utile a quei tali di risolvere o di fare, più conveniente, più secondo lo stato loro e delle cose, più giusto, più savio, e trovato, risolversi che essi faranno o determineranno, ovvero fanno e determinano appunto questa o queste cose o l'una di queste in ogni modo. Diamo uno sguardo all'intorno alla vita, alle azioni e risoluzioni degli uomini, e vedremo che per dieci ben fatte, convenienti ed utili a quei che le fanno, ve n'ha mille malissimo fatte, sconvenientissime, inutilissime, dannosissime a essi medesimi, più o meno, contrarie alla prudenza, a quello che avrebbe risoluto o fatto un uomo savio e perfetto, trovandosi nel caso loro. Vedremo che gli uomini il più delle

volte non deliberano maturamente quando v'ha bisogno di maturità, non conoscono l'importanza delle cose che hanno a risolvere o a fare, non sospettano nemmeno che sia loro utile o necessario di consultare intorno ad esse, e non entrano affatto in alcuna consulta. Parlo egualmente de' grandi e de' piccoli, delle cose pubbliche e delle private, piccole relativamente e grandi. È certissimo che gli affari degli uomini qualunque, che vanno male, non vanno così (se non di rado) senza loro colpa o insufficienza; or come dunque dovrà essere regola per indovinare le opere o risoluzioni loro, il cercare quello che lor sia più utile e conveniente? Il numero o degli sciocchi assolutamente, o degl'inetti ai carichi e alle cose che hanno a maneggiare, benchè valorosi nel resto, o di quelli che anche al loro carico sono adattati, ma non perfetti, o insomma delle risoluzioni e delle azioni mal prese e mal fatte, inutili o dannose a chi le ha fatte o prese, sconvenienti al caso, o finalmente tali che nelle date circostanze non erano le migliori; il numero dico di tali azioni, risoluzioni ed uomini soverchia ed ha sempre soverchiato di grandissima lunga quello delle azioni, risoluzioni ed uomini loro contrarii, come apparisce da tutte le antiche e moderne storie sì civili sì militari sì private, e dall'osservazione della vita e avvenimenti giornalieri privati o pubblici. Onde quella regola invece di condurre alla probabilità dell'indovinare, conduce chi la segue ad avere cento probabilità per una, contro quella o quelle cose che egli sceglie e quel giudizio o congettura che ei forma. Di più, assolutamente parlando, è falsissimo e malissimo considerato il persuadersi che gli uomini nel caso proprio veggano quel medesimo che in esso caso veggono gli altri posti fuori di esso, e pensino e sentano e sieno disposti allo stesso modo. Onde ancorchè pognamo in due persone perfetta parità di prudenza, di esperienza, insomma di attitudine a risolvere e fare in un dato caso quello che si conviene, è certissimo che se di queste due persone l'una si troverà nel caso e l'altra fuori considerandolo senza comunicare con quella, il più delle volte la risoluzione o il modo dell'azione dell'una sarà diversissima più o meno da quello che all'altra parrà si fosse convenuto. Aggiungasi la diversità dei principii, delle abitudini e di mille altre cose anche minime che diversificando gli spiriti (giacchè non si dà spirito perfettam. uguale ad un altro, più che si dieno due fisionomie del tutto conformi), diversificano altresì con mille modi le risoluzioni ed azioni di uno da quelle di un altro, anche supponendo in ambedue ugual capacità, e parità di caso, anzi diversificano le risoluzioni e azioni di una persona stessa in casi uguali o simiglianti. Senza poi parlare

delle passioni e delle occasioni e circostanze del momento, spesso minime, che così minime modificano sovente e sovente cagionano al tutto e determinano le risoluzioni ed azioni di uno, mentre che l'altro che vuole indovinarle non è affetto da tali circostanze, sia fisiche, sia morali, sia qualunque. La vera regola per isbagliare il meno possibile e la vera politica in tali casi, è conoscere quanto si può il carattere, le abitudini, le qualità della data persona, applicarle al caso di cui si tratta, e rinunciando a ogni prudenza propria, mettendosi ne' piedi di quella, piuttosto come poeta, che come ragionatore, congetturar quello ch'egli è per fare o risolvere, anzi risolvere per così dire, in vece sua, come il drammatico congettura quello che un dato uomo di un dato carattere in un dato caso sarebbe per dire, e congetturatolo parla in persona di esso⁴⁵⁹. (5. Aprile. 1824.). Vedi il Guicc., ed. Friburgo, t. 4. p. 106⁴⁶⁰.

4060,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Inclinazione dell'uomo – Sensazioni – Vago

L'uomo (per l'amor della vita) ama naturalm. e desidera e abbisogna di sentire, o gradevolmente, o comunque, purchè sia vivamente (la qual vivezza qualunque, non può essere senza positivo diletto, nè sensazione indifferente veramente). Sì il sentire dispiacevolmente come il non sentire sono cose assolutamente penose per lui. E talora è men penosa, anzi più grata una sensazione con alquanto di dispiacevole, che la privazion di sensazioni. Se l'uomo potesse sentire infinitamente, di qualunque genere si fosse tal sensazione, purchè non dispiacevole, esso in quel momento sarebbe felice, perchè la sensazione è cosa viva, il vivo (non dispiacevole in se) è piacevole all'uomo p. se stesso e qualunque ei sia. Dunque l'uomo proverebbe in quel momento un piacere infinito, e quella sensazione, benchè d'altronde indifferente, sarebbe un piacere infinito, quindi perfetto, quindi l'uomo ne saria pago, quindi felice.

Segue dal sopradetto che universalmente non si dà sensazione indifferente. Questo pensiero si sviluppi. (5. Aprile. 1824.). Una sensazione (interna o esterna) è necessariamente per se e in quanto sensaz., o piacevole o dispiacevole, e in quanto sensazione senz'altro, è necessariamente e insitamente ed essenzialm. piacere⁴⁶¹. (5. Aprile. 1824.).

4062,1

Stima di se stesso

Chiunque gode molta fama e la merita, è stimato più dagli altri che da se stesso. E così tutti quei che già furono, e lasciarono degnam. agli uomini la lor gloria, sono più stimati che essi non si stimarono⁴⁶². (7. Apr. 1824.).

4062,5

Animali per la più parte, Femmine, Meridionali, sono più felici dell'uomo, de' maschi, de' settentrionali; perchè di vita più breve, sviluppo più rapido, vita più viva – Armonie della Natura – Mortalità e Vitalità negli stati antichi e nei moderni – Orientali – Settentrionale e Meridionale (vita, immaginazione, spirito), antico e moderno. Superiorità moderna de' Settentrionali, accidente della civiltà

La vita degli orientali e di coloro che vivono ne' paesi assai caldi è più breve di quella dei popoli che abitano ne' paesi freddi o temperati. Ma ciò non impedisce che la somma della vita di quelli non sia, non che uguale, ma superiore alla somma della vita di questi. Anzi non per altro è più breve la vita degli orientali se non perchè ella è molto più intensa, tanto che in pari spazio di tempo è maggiore la somma della vita che provano gli orientali che non è quella che provano gli altri popoli. Ora generalmente parlando, si scuopre nella natura quest'ordine che la durata della vita (sì negli animali sì nelle piante) sia in ragione inversa della sua intensità ed attività. La testuggine, l'elefante e altri animali tardissimi hanno lunghissima vita. I più veloci ed attivi, ancorchè più forti degli altri (come è p. es. il cavallo rispetto all'uomo) hanno vita più corta. Ed è ben naturale, perchè quell'attività e intensità di vita importa maggiore rapidità di sviluppo della medesima, e quindi di decadenza. Infatti, lo sviluppo sì degli uomini, sì degli animali, sì delle piante ne' paesi assai caldi è molto più rapido che negli altri. Or dunque considerando queste condizioni fisiche della vita p. rapporto al morale, si può ragionevolmente affermare che la sorte di quelli che vivono ne' paesi assai caldi è preferibile quanto alla felicità a quella degli altri popoli. Primieramente la somma della loro vitalità, quantunque minore nella durata, è però assolutamente maggiore di quella degli altri, presa l'una e l'altra nel totale. Secondariamente, posto ancora che ella fosse uguale, a me par molto preferibile il consumare p. e. in 40 anni una data quantità di vita che il consumarla in 80. Ella riempie i 40, e lascia negli ottanta mille intervalli, gran vuoto, gran freddezza, gran languore. La vita

assolutamente non ha nulla di desiderabile sicchè la più lunga sia da preferirsi. Da preferirsi è la meno infelice, e la meno infelice è la più viva. Or la vita degli orientali, pognamola di 40 anni, è molto più viva che quella degli altri, pognamola di 80, quando bene la somma della vivacità dell'una vita e dell'altra sia la stessa. Or questo paragone di climi io lo applico ai tempi, e mettendo gli antichi in luogo de' popoli di clima caldo e i moderni in cambio de' popoli di clima freddo, dico che sebben la vita degli antichi era forse generalmente più breve che quella dei moderni, per le turbolenze sociali e i continui pericoli dello stato antico, nondimeno perchè molto più intensa, ella è da preferirsi, contenendo nella sua minore durata maggior somma di vitalità, o quando anche in minore spazio contenesse ugual somma che la moderna in ispazio maggiore⁴⁶³. Del che, senza il surriferito esempio, ho discorso particolarmente in altro pensiero. (8. Aprile. 1824.). Vedi p. 4092.* e v. la p. 4069.**

Animali per la più parte, Femmine, Meridionali, sono più felici dell'uomo, de' maschi, de' settentrionali; perchè di vita più breve, sviluppo più rapido, vita più viva – Donne

* 4092,1. Alla p. 4064. Da questo ragionamento segue che la maggior parte degli altri animali (poichè la vita naturale dell'uomo è delle più lunghe, e il suo sviluppo corporale è de' più tardi) sono anche per questa parte naturalm. più felici di noi, tanto più quanto il loro sviluppo è più rapido, al che corrisponde in ragion diretta la brevità della vita, perchè il Buffon osserva ch'ella è tanto più breve quanto più rapida è la vegetazione dell'animale (s'intende del genere, e spesso anche degl'individui rispetto al genere), l'accrescimento del suo corpo e facoltà, le sue funzioni animali p. conseg., e il giungere allo stato di perfezione e maturità; e viceversa. Questo si osserva p. lo meno in quasi tutti i generi anche vegetali. (Buffon, nel capitolo, se non erro, della Vecchiezza)⁴⁶⁴. Ond'è che p. e. i cavalli, e poi di mano in mano gli altri di sviluppo più rapido, sino a quegl'insetti che non vivono più d'un giorno (vedi il mio Dial. d'un Fisico e di un Metafisico)⁴⁶⁵ sieno tutti di mano in mano più e più disposti naturalm. alla felicità che non è l'uomo, non ostante che la brevità della vita loro sia nella stessa proporzione; la qual brevità o lunghezza non aggiunge e non toglie nè cangia un apice nella felicità d'alcun genere di animali (nè anche negl'individui), come ho dimostrato nel dialogo succitato e nel pensiero a cui questo si riferisce. (21. Maggio. 1824.).

Uomo, se fosse destinato a occupare tutta la terra. Storia filosofica della propagazione del genere umano ec. L'incivilimento fu uno in origine: così le invenzioni e scoperte difficili ec. ec.

** 4069,2. Non molto addietro ho notato in questi pensieri p. 4062. segg. la maggior disposizione naturale alla felicità che hanno i popoli di clima assai caldo e gli orientali, rispetto agli altri. Notisi ora che in verità questi erano i climi destinati dalla natura alla specie umana, come si dimostra quanto all'oriente, dalle antiche tradizioni che provano l'origine del genere umano essere stata in quei paesi, secondo il detto da me altrove in più luoghi, e quanto ai climi assai caldi in generale, dall'essere essi i soli in cui l'uomo possa viver nudo, come la natura lo ha posto, e senza altri soccorsi contro gli elementi, di cui la natura l'ha lasciato sfornitissimo, e che in altri paesi gli sono di prima necessità e non pochi nè facili a procacciare, nè insegnati dalla natura, ma bisognosi di molte esperienze, casi ec. La costruzione ec. degli altri animali qualunque, e delle piante, ci fa conoscere chiaramente la natura de' paesi, de' luoghi, dell'elemento ec. in cui la natura lo ha destinato a vivere, perchè se in diverso clima, luogo, ec. quella costruzione, quella parte, membro ec. e la forma di esso ec. non gli serve, gli è incomoda ec. non si dubita punto che esso naturalmente non è destinato a vivervi, anzi è destinato a non vivervi. Ora perchè simili argomenti saranno invalidi nell'uomo solo? quasi ei non fosse un figlio della natura, come ogni altra cosa creata, ma di se stesso, come Dio⁴⁶⁶. (17. Aprile. Sabato Santo. 1824.).

4064,1

Caratteri vari di un medesimo individuo in diversi tempi ed età – Diversità grande – Uomini di gran talento – Uomini sensibili

Ciascuno, e massimamente gli spiriti più delicati, sensibili e suscettibili, pervenuto a una certa età ha fatto esperienza in se stesso di più e più caratteri. Le circostanze fisiche, morali e intellettuali, cambiandosi continuamente nello spazio della vita di un uomo, e nelle sue diverse età, cambiandosi, dico, per rispetto a lui, cambiano continuamente il suo carattere, di modo che di tempo in tempo egli è uomo veramente nuovo di spirito, come dicono i fisici che di sette in sette anni (se non erro) egli è rinnovato di corpo. Gli uomini sensibili in particolare non solo cambiano carattere e più rapidamente degli altri, ma facilmente e ordinariamente acquistano caratteri contrari tra se, e massime a quel primo carattere che si sviluppò in essi, a quello più conforme alla loro natura, a quello che il primo potè in loro esser chiamato carattere. La coltura dell'intelletto fra

l'altre cose cagiona in una persona stessa a proporzione de' suoi progressi e coll'andar del tempo, una variazione singolarmente rapida e singolarmente grande. Chi non sa quanto i principii, le opinioni e le persuasioni influiscano e determinino i caratteri degli uomini? Ora, ciascuno individuo quando nasce è precisamente quanto all'intelletto, nello stato medesimo in cui fu il primo uomo. Quegl'individui che coll'andar del tempo si sono posti a livello delle cognizioni del nostro tempo, sono necessariamente passati per tutti quegli stati per cui lo spirito umano è passato dal principio del mondo fino al dì d'oggi (almeno per quei gradi per cui egli è passato progredendo e avanzando), e ha sperimentato in se tutti gli avvenimenti dell'intelletto che il genere umano ha sperimentato in tanti secoli quanti sono corsi dalla sua origine insino a ora. La storia del suo intelletto è quella appunto di tutti questi secoli ristretta e compresa in venti o trent'anni di tempo. Laonde da tutti i cambiamenti che il suo intelletto ha provati, cambiamenti che più volte l'hanno portato a persuasioni e stati contrarissimi ai passati, e in ultimo a un sistema di persuasione e ad uno stato contrarissimo al suo primitivo; da tutti questi cambiamenti, dico, deggiono di necessità essere risultate in lui tante diversità e successivi cambiamenti di carattere, quanti ne sono stati prodotti nelle nazioni e nel genere umano in generale dai diversi principii e opinioni e dal diverso progresso e stato di cognizioni in tutto il tempo che ci è bisognato per portarlo dal suo primitivo stato al presente. (8. Aprile. 1824.). Onde questo tale individuo rinchiude e compendia in se, non solo la storia dello spirito umano, ma quella eziandio de' caratteri successivi delle nazioni, in quanto essi ebbero origine e dipendenza dalle opinioni e conoscenze, che certo è grandissima e forse la massima parte⁴⁶⁷. (8. Aprile. 1824.).

4070,1

Educazione. Insegnamento – Fato – Fortuna – Governanti, Educatori, ec. ec. sempre querelati da' loro soggetti, sempre accusati de' costoro mali: ragione psicologica – Mitologie, Simboli ec. Loro origine e ragione ec.

Gli uomini governati in pubblico o in privato da altri, e tanto più quanto il governo è più stretto, (i fanciulli, i giovani ec.) accusano sempre, o tendono naturalmente ad accusare de' loro mali o della mancanza de' beni, delle noie e scontentezze loro, quelli che li governano, anche in quelle cose nelle quali è evidentissima l'innocenza di questi, e la impossibilità o

d'impedire o rimediare a quei mali o di procurar quei beni, e la totale indipendenza e irrelazione di queste cose con loro. La cagione è che l'uomo essendo sempre infelice, naturalmente tende ad incolparne altresì sempre non la natura delle cose e degli uomini, molto meno ad astenersi dall'incolpare alcuno, ma ad incolpar sempre qualche persona o cosa particolare in cui possa sfogar l'amarezza che gli cagionano i suoi mali, e che egli possa p. cagione di questi fare oggetto e di odio e di querele, le quali sarebbero assai men dolci di quello che sono a chi soffre se non cadessero contro alcuno riputato in colpa del suo soffrire. Questa naturale tendenza opera poi che il misero si persuade anche effettivamente di quello che egli immagina, e quasi desidera che sia vero. Da ciò è nato che egli ha immaginato i nomi e le persone di fortuna, di fato, incolpati sì lungamente dei mali umani, e sì sinceramente odiati dagli antichi infelici, e contro i quali anche oggi, in mancanza d'altri oggetti, rivolgiamo seriamente l'odio e le querele delle nostre sventure. Ma molto più dolce fu agli antichi ed è a' moderni l'incolpare qualche cosa sensibile, e massime qualche altro uomo, non solo per la maggior verisimiglianza, e quindi facilità di persuaderci della sua colpa, che è quello che ci bisogna, ma più ancora perchè l'odio e le querele sono più dolci quando si rivolgono sopra cose presenti che ne possano essere testimoni, e sottoposte alla vendetta che noi con esso odio vano e con esse vane querele intendiamo fare di loro. Massimamente poi è dolce l'odio e il lamento quando è rivolto sui nostri simili, sì per altre cagioni, sì perchè la colpa non può veramente appartenere se non a esseri intelligenti. Quelli che ci governano sono da noi facilmente scelti a far questa persona di rei de' nostri mali, che non hanno altro reo manifesto o accusabile, e a servir di soggetto e scopo della vana vendetta che ci è dolce fare de' medesimi mali. Essi sono in fatti in tali casi i più adattati, e quelli di cui ci possiamo dolere esteriormente e interiormente con più verisimilitudine. Quindi è che chi governa in pubblico o in privato è sempre oggetto d'odio e di querele de' governati. *Gli uomini sono sempre scontenti perchè sono sempre infelici.* Perciò sono scontenti del loro stato, perciò medesimo di chi li governa. (Essi sentono e sanno bene di essere infelici, di patire, di non godere, e in ciò non s'ingannano. Essi pensano aver diritto di esser felici, di godere, di non patire, e in ciò ancora non avrebbero il torto, se non fosse che in fatto questo che essi pretendono è, non che altro, impossibile.) E come non si può fare che gli uomini sieno mai felici, e però nè anche che sieno contenti, così niun governante nè pubblico nè privato,

qualunque amore abbia a' soggetti, qualunque cura del loro bene, qualunque sollecitudine di scamparli o sollevarli dai mali, qualunque merito insomma verso di loro, non può mai ragionevolmente sperare che essi non l'odino e non lo querelino, anche i più savi, perchè è natura nell'uomo il lagnarsi di qualcuno, quasi altrettanto che l'essere infelice, e questo qualcuno è per l'ordinario molto naturalmente quello che li governa. Però circa il governare non v'ha pur troppo che due partiti veramente savi, o astenersi dal governo, sia pubblico sia privato, o amministrarlo totalmente a vantaggio proprio e non de' governati⁴⁶⁸. (17. Aprile. 1824. Sabato Santo.).

4074,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Piacere del languore di corpo o d'animo, della noncuranza ec. – Vitalità. Vigore del corpo. Sensibilità – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse

Alla p. 4043.* Qualunque poesia o scrittura, o qualunque parte di esse esprime o collo stile o co' sentimenti, il piacere e la voluttà, esprime ancora o collo stile o co' sentimenti formali e con ambedue un abbandono una noncuranza una negligenza una specie di dimenticanza d'ogni cosa. E generalmente non v'ha altro mezzo che questo ad esprimere la voluttà! Tant'è, il piacere non è che un abbandono e un oblio della vita, e una specie di sonno e di morte. Il piacere è piuttosto una privazione o una depressione di sentimento che un sentimento, e molto meno un sentimento vivo. Egli è quasi un'imitazione della insensibilità e della morte, un accostarsi più che si possa allo stato contrario alla vita ed alla privazione di essa, perchè la vita p. sua natura è dolore. Onde è piacevole l'esserne privato in quanta parte si può, senza dolore e senz'altro patimento che nasca o sia annesso a questa privazione. Quindi il piacere non è veramente piacere, non ha qualità positiva, non essendo che privazione, anzi diminuzione semplice del dispiacere che è il suo contrario. Tali almeno sono i maggiori e più veraci piaceri. I piaceri vivi sono anche manco piaceri. Sempre portano seco qualche pena, qualche sensazione incomoda, qualche turbamento, e ciò annesso cagionato e dipendente essenzialmente da loro. (19. Aprile. Lunedì di Pasqua. 1824.). Dunque la vita è un male e un dispiacere per se, poichè la privazione di essa in quanto si può è naturalmente piacere. Infatti la vita è naturalmente uno stato violento, poichè naturalm. priva del suo sommo e naturale bisogno, desiderio, fine, e perfezione che è la felicità. E non

cessando mai questa violenza, non v'è un solo momento di vita sentita che sia senza positiva infelicità e positiva pena e dispiacere. (20. Aprile. Martedì di Pasqua. 1824.). Massimamente poi quando da una parte colla civilizzazione è accresciuta la vita interna, la finezza delle facoltà dell'anima e del sentimento, e quindi l'amor proprio e il desiderio della felicità, da altra parte moltiplicata l'impossibilità di conseguirla, i mali fisici e morali, e finalmente diminuita l'occupazione, l'azione fisica, la distrazione viva e continua⁴⁶⁹. (20. Apr. 1824.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità somma dell'uomo – Noia – Paradossi – Vita

* 4043,2. Nè la occupazione nè il divertimento qualunque, non danno veramente agli uomini piacere alcuno. Nondimeno è certo che l'uomo occupato o divertito comunque, è manco infelice del disoccupato, e di quello che vive vita uniforme senza distrazione alcuna. Perchè? se nè questi nè quelli sono punto superiori gli uni agli altri nel godimento e nel piacere, ch'è l'unico bene dell'uomo? Ciò vuol dire che la vita è per se stessa un male. Occupata o divertita, ella si sente e si conosce meno, e passa, in apparenza più presto, e perciò solo, gli uomini occupati o divertiti, non avendo alcun bene nè piacere più degli altri, sono però manco infelici: e gli uomini disoccupati e non divertiti, sono più infelici, non perchè abbiano minori beni, ma per maggioranza di male, cioè maggior sentimento, conoscimento, e diuturnità (apparente) della vita, benchè questa sia senza alcun altro male particolare. Il sentir meno la vita, e l'abbreviarne l'apparenza è il sommo bene, o vogliam dire la somma minorazione di male e d'infelicità, che l'uomo possa conseguire. La noia è manifestamente un male, e l'annoiarsi una infelicità. Or che cosa è la noia? Niun male nè dolore particolare, (anzi l'idea e la natura della noia esclude la presenza di qualsivoglia particolar male o dolore), ma la semplice vita pienamente sentita, provata, conosciuta, pienamente presente all'individuo, ed occupantelo. Dunque la vita è semplicemente un male: e il non vivere, o il viver meno, sì per estensione che per intensione è semplicemente un bene, o un minor male, ovvero preferibile per se ed assolutamente alla vita ec.⁴⁷⁰ (8. Marzo. 1824.). V. p. 4074.

Nel Dialogo della Natura e dell'Anima ho considerato come la ragione e l'immaginazione e in somma le facoltà mentali eccellenti nell'uomo sopra quelle di ciascun altro vivente, gli sieno causa di non poter mai o quasi mai, e in ogni modo difficilmente, far uso di tutte le sue forze naturali, come fanno tutto di e senza difficoltà veruna tutti gli altri animali. Aggiungi. Si dice che i pazzi hanno una forza straordinaria, a cui non si può resistere, massime da solo a solo. Si crede che la loro malattia dia questa forza p. se stessa, al contrario di tutte l'altre infermità. Non è egli chiaro che ciò procede dal non aver essi in se medesimi niuno impedimento a usare tutte le loro forze naturali? che i pazzi hanno più forza degli altri, solo perchè usano tutte quelle che hanno, o maggior parte che gli altri non usano? appunto come fa un animale nè più nè meno. Dal che deduco: quanti animali che si dicono fisicam. essere più forti dell'uomo, in verità non lo sono! quante forze debbe avere perdute l'uomo p. i progressi del suo spirito, non solo radicalmente, ma anche per essere impedito a usare quelle che gli rimangono! quanto è più forte l'uomo, anche corrotto e indebolito, di quel che egli si crede. I pazzi lo dimostrano, che sovente superano di forze fisiche persone molto più robuste di loro, ed animali creduti ordinariamente più forti dell'uomo a corpo a corpo. L'ubbrachezza accresce le forze non solo radicalmente, ma eziandio negativamente p. l'uso, che ella impedisce o turba, della ragione. Senza un'assoluta mancanza o sospensione di quest'uso, niuno uomo nè anche irriflessivo, nè anche fanciullo, nè anche selvaggio, nè anche disperato (i quali però tutti si vede p. esperienza che hanno o piuttosto mostrano di avere a proporzione molta più forza de' loro contrari), non usa, nè anche ne' maggiori bisogni, ne' maggiori pericoli, tutte le forze precisamente che egli ha in tutte le loro specie e in tutta la loro estensione. Non così gli animali: o certo essi risparmiano infinitamente minor parte delle loro forze, anche ne' menomi pericoli, bisogni, desiderii, propositi, che non risparmia l'uomo, anche il più disperato ec., ne' maggiori. (23. Aprile. 1824.). Il detto de' pazzi dicasi proporzionatamente de' disperati⁴⁷¹. V. p. 4090.*

Disperazione

* 4090,4 [5]. Alla p. 4081. L'uomo sarebbe onnipotente se potesse esser

disperato tutta la sua vita, o almeno p. lungo tempo, cioè se la disperazione fosse uno stato che potesse durare⁴⁷². (21. Maggio. 1824.).

4096,2

Paradossi – Macchiavellismo di società

Il tale diceva non esser ben detto quel che si afferma comunemente che basta l'apparenza p. e. a un letterato p. essere stimato, benchè manchi della sostanza. Ora l'apparenza non solo basta, ma è la sola cosa che basti, ed è necessaria e la sola necessaria. Perocchè la sostanza senza l'apparenza non fa effetto alcuno e nulla ottiene, e l'apparenza colla sostanza non fa nè ottiene niente di più che senza essa: onde si vede la sostanza essere inutile, e il tutto stare nella sola apparenza⁴⁷³. (1. Giugno. 1824.).

4103,6

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Cristianesimo – Educazione. Insegnamento – Giovani sensibili, offesi dalla vita nell'amor proprio in principio, si eleggono il viver più morto possibile; e vecchi in gioventù, son giovani nella vecchiezza – Gioventù – Inclinazione dell'uomo – Monaci. Monache. Vita monastica – Sacrifici di se stesso ec.

Il est aisé de voir la prodigieuse révolution que cette époque (celle du Christianisme) dut produire dans les moeurs. Les femmes, presque toutes d'une imagination vive et d'une ame ardente, se livrèrent à des vertus qui les flattoient d'autant plus, qu'elles étoient pénibles. Il est presque égal pour le bonheur de satisfaire de grandes passions, ou de les vaincre. L'ame est heureuse par ses efforts, et pourvu qu'elle s'exerce, peu lui importe d'exercer son activité contre elle-même. Thomas Essai sur les Femmes. Œuvres, Amsterdam 1774. tome 4. p. 340⁴⁷⁴. (24. Giugno. Festa di S. Giovanni Battista. 1824.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4105,2

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec. – Mortificazione totale di sentimento, d'immaginazione, d'ogni abilità, cagionata nell'uomo, massime sensibile, dalla infelicità abituale, e dalla privazione d'ogni speranza – Uomini sensibili

L'infelicità abituale ed anche il solo essere abitualmente privo di piaceri e di cose che lusinghino l'amor proprio, estingue a lungo andare nell'anima la più squisita ogn'immaginazione, ogni virtù di sentimento, ogni vita ed attività e forza, e quasi ogni facoltà. La cagione è che una tale anima, dopo quella prima inutile disperazione, e contrasto feroce o doloroso colla necessità, finalmente riducendosi in istato tranquillo, non ha altro espediente per vivere, nè altro produce in lui la natura stessa ed il tempo, che un abito di tener continuamente represso e prostrato l'amor proprio, perchè l'infelicità offenda meno e sia tollerabile e compatibile colla calma. Quindi un'indifferenza e insensibilità verso se stesso maggior che è possibile⁴⁷⁵. Or questa è una perfetta morte dell'animo e delle sue facoltà. L'uomo che non s'interessa a se stesso, non è capace d'interessarsi a nulla, perchè nulla può interessar l'uomo se non in relazione a se stesso, più o men vicina e palese, e di qualunque sorte ella sia. Le bellezze della natura, la musica, le poesie più belle, gli avvenimenti del mondo, felici o tragici, le sventure o le fortune altrui, anche dei suoi più stretti, non fanno in lui nessuna impressione viva, non lo risvegliano, non lo riscaldano, non gli destano immagine, sentimento, interesse alcuno, non gli danno nè piacere nè dolore, se bene pochi anni avanti lo empievano di entusiasmo e lo eccitavano a mille creazioni⁴⁷⁶. Egli stupisce stupidamente della sua sterilità e della sua immobilità e freddezza. Egli è divenuto incapace di tutto, inutile a se e agli altri, di capacissimo ch'egli era. La vita è finita quando l'amor proprio ha perduto il suo *ressort*. Ogni potenza dell'anima si estingue colla speranza. Voglio dire colla disperazione placida, perchè la furiosa è pienissima di speranza, o almeno di desiderio, ed anela smaniosamente alla felicità nell'atto stesso che impugna il ferro o il veleno contro se medesimo. Ma il desiderio è più spento che sia possibile in un'anima avvezza a vederli sempre contrariati, e ridotta o per riflessione o per abito o per ambedue a sopirli e premerli. L'uomo che non desidera per se stesso e non ama se stesso non è buono agli altri. Tutti i piaceri, i dolori, i sentimenti e le azioni che gl'inspiravano le cose dette di sopra, cioè la natura e il resto, si riferivano in un modo o nell'altro a se stesso, e la loro vivezza consisteva in un ritorno vivo sopra se medesimo. Sacrificandosi ancora agli altri, non d'altronde egli ne aveva la forza se non da questo ritorno e rivolgimento sopra di se. Ora senz'alcuna ferocia, nè misantropia nè rancore nè risentimento, senza neppure egoismo, quell'anima già poco prima sì tenera, è insensibile alle lagrime, inaccessibile alla compassione. Si moverà anche

a soccorrere, ma non a compatire. Beneficherà o sovverrà, ma per una fredda idea di dovere o piuttosto di costume, senza un sentimento che ve lo sproni, un piacere che gliene venga. La noncuranza vera e pacifica di se stesso è noncuranza di tutto, e quindi incapacità di tutto, ed annichilamento dell'anima la più grande e fertile p. natura.

Questo medesimo effetto che produce la infelicità, lo produce, come ho detto, l'abito di non provare o non vedersi d'innanzi alcuna apparenza di felicità, alcun dolce futuro, alcun piacere grande o piccolo, alcuna fortuna della giornata o durevole, alcuna carezza e lusinga degli uomini o delle cose. L'amor proprio non mai lusingato, si distacca inevitabilmente dalle cose e dagli uomini (fosse pur sommamente filantropo e tenero), e l'uomo abituandosi a non veder nella vita e nel mondo nulla per se, si abitua a non interessarvisi, e tutto divenendogli indifferente, il più gran genio diventa sterile e incapace anche di quello di cui sono capacissimi gli animi p. natura più poveri, infecondi, secchi ed inetti. (29. Giugno. Festa di S. Pietro. giorno mio natalizio. 1824.). Il che sempre più privandolo d'ogni illusione e successo dell'amor proprio, sempre più conferma in lui l'abito di noncuranza, e d'inefficienza e spiacevolezza. Trista condizione del genio, tanto più facile a cadere in questo stato (che certo non è strettam. proprio se non di lui), quanto da principio il suo amor proprio è più vivo, e quindi più avido e bisognoso di lusinghe e piaceri e speranze, meno facile ad apprezzare e soddisfarsi di quelle e quelli che agli altri bastano, e più sensibile alle offese e punture che i volgari non sentono⁴⁷⁷. (29. Giugno. Festa di S. Pietro. di mio natalizio. 1824). V. p. 4109.*

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 4109,3⁴⁷⁸. Alla p. 4108. Come l'uomo non è capace d'imprender nulla che non abbia in qualunque modo p. fine se stesso, così i cattivi successi continui in quanto a se stesso, o la continua mancanza di successi qualunque dell'amor proprio, scoraggisce naturalmente l'uomo dall'intraprender più nulla, nè anche il sacrificio di se stesso, e lo rende incapace e inabile a tutto p. la mancanza di coraggio. Lo scoraggiamento è proprio e facile sopra tutto agli animi delicati e grandi. (3. Luglio. 1824.). V. p. seg.⁴⁷⁹

Compassione nata dalla bellezza anche verso chi p. molti capi non la merita, perpetuata anche nella posterità che si stima esser sempre un giudice giusto. Vedi Thomas loc. cit. qui dietro, chapitre 26. p. 46-47.⁴⁸⁰ (26. Agos. 1824.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4120,20

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO

Barbarie nelle lingue – Secolo decimonono – Uomo, perchè si creda il supremo degli enti

Non solo, come ho detto altrove, nessun secolo barbaro si credette esser tale, ma ogni secolo si credette e si crede essere il *non plus ultra* dei progressi dello spirito umano, e che le sue cognizioni, scoperte ec. e massime la sua civilizzazione difficilm. o in niun modo possano essere superate dai posteri, certo non dai passati. (10. Ott. Domenica. 1824.). V. la p. 4124.* Così non v'è nazione nè popoletto così barbaro e selvaggio che non si creda la prima delle nazioni, e il suo stato, il più perfetto, civile, felice, e quel delle altre tanto peggiore quanto più diverso dal proprio. V. Robertson Stor. d'America, Venez. 1794. t. 2. p. 126. 232-33. Così le nazioni mezzo civili, o imperfette, anche in Europa ec. E così sempre fu. (15. Ottobre. Festa di Santa Teresa di Gesù. 1824.).

* 4124,4.⁴⁸¹ A proposito di quello che altrove ho detto (p. 4120-1.) della opinione avuta da tutti i secoli (e così dalle nazioni) anche i più barbari, di essere superiori in civiltà, in perfezione, anche in letteratura (benchè ignorantissimi), a tutti i secoli precedenti, e a ciascun d'essi, anche civilissimo, e letteratissimo, vedi un bel luogo del Petrarca, citato e tradotto elegantem. da Peticari nel Trattato degli Scrittori del 300, lib. I. capit. 16. p. 9293.⁴⁸² (14. Feb. 1825.).

4138,2

Infelicità umana (prove della) – Riso, familiare all'uomo, quanto egli è più adulto; e il Pianto al contrario

Quanto più l'uomo cresce (massime di esperienza e di senno, perchè molti sono sempre bambini), e crescendo si fa più incapace di felicità, tanto egli si fa più proclive e domestico al riso, e più straniero al pianto. Molti in

una certa età (dove le sventure sono pur tanto maggiori che nella fanciullezza) hanno quasi assolutamente perduta la facoltà di piangere. Le più terribili disgrazie gli affliggeranno, ma non gli potranno trarre una lagrima. Questa è cosa molto ordinaria. Tanta occasione ha l'uomo di farsi familiare il dolore⁴⁸³. (12. Maggio. 1825.).

4138,3

Solitudine

Ad ogni filosofo, ma più di tutto al metafisico è bisogno la solitudine. L'uomo speculativo e riflessivo, vivendo attualmente, o anche solendo vivere nel mondo, si gitta naturalmente a considerare e speculare sopra gli uomini nei loro rapporti scambievoli, e sopra se stesso nei suoi rapporti cogli uomini. Questo è il soggetto che lo interessa sopra ogni altro, e dal quale non sa staccare le sue riflessioni. Così egli viene naturalmente ad avere un campo molto ristretto, e viste in sostanza molto limitate, perchè alla fine che cosa è tutto il genere umano (considerato solo nei suoi rapporti con se stesso) appetto alla natura e nella università delle cose? Quegli al contrario che ha l'abito della solitudine, pochissimo s'interessa, pochissimo è mosso a curiosità dai rapporti degli uomini tra loro, e di se cogli uomini; ciò gli pare naturalmente un soggetto e piccolo e frivolo. Al contrario moltissimo l'interessano i suoi rapporti col resto della natura, i quali tengono per lui il primo luogo, come per chi vive nel mondo i più interessanti e quasi soli interessanti rapporti sono quelli cogli uomini; l'interessa la speculazione e cognizion di se stesso come se stesso; degli uomini come parte dell'universo; della natura, del mondo, dell'esistenza, cose per lui (ed effettivamente) ben più gravi che i più profondi soggetti relativi alla società. E in somma si può dire che il filosofo e l'uomo riflessivo coll'abito della vita sociale non può quasi a meno di non essere un filosofo di società (o psicologo, o politico ec.), coll'abito della solitudine riesce necessariamente un metafisico. E se da prima egli era filosofo di società, da poi, contratto l'abito della solitudine, a lungo andare egli si volge insensibilmente alla metafisica e finalmente ne fa il principale oggetto dei suoi pensieri e il più favorito e grato⁴⁸⁴. (12. Maggio. Festa dell'Ascensione. 1825.).

4140,2

Galateo morale – Macchiavellismo di società – Motti, facezie varie, ec. ec.

Tanto è necessaria l'arte nel viver con gli uomini che anche la sincerità e la schiettezza conviene usarla seco loro con artificio⁴⁸⁵. (Milano. 22. Sett. 1825.).

4141,3

Giovani di 25 anni – Vecchiezza

Nel corso del sesto lustro l'uomo prova tra gli altri un cangiamento sensibile e doloroso nella sua vita, il quale è che laddove egli per lo passato era solito a trattare per lo più con uomini di età o maggiore o almeno uguale alla sua, e di rado con uomini più giovani di se, perchè i più giovani di lui non erano che fanciulli, allora spessissimo si trova a trattare con uomini più giovani, perchè egli ha già molti inferiori di età, che non sono però fanciulli, di modo che egli si trova quasi cangiato il mondo dattorno, e non senza sorpresa, se egli vi pensa, si avvede di essere riguardato da una gran parte dei suoi compagni come più provetto di loro, cosa tanto contraria alla sua abitudine che spesso accade che per un certo tempo egli non si avveda ancora di questa cosa, e séguiti a stimarsi generalmente o più giovane o coetaneo dei suoi compagni, come egli solea, e con verità, p. l'addietro⁴⁸⁶. (Bologna. 8. Ottobre. 1825.).

4149,6

Uomini sensibili

Io sono, si perdoni la metafora, un sepolcro ambulante, che porto dentro di me un uomo morto, un cuore già sensibiliss. che più non sente ec.⁴⁸⁷ (Bologna. 3. Nov. 1825.).

4153,5

Gloria. Fama – Macchiavellismo di società – Stima che si fa degli uomini d'ingegno

Il mezzo più efficace di ottener fama è quello di far creder al mondo di esser già famoso. (Bologna. 21. Nov. 1825.). Analogo e confermativo di

questo detto è quello di Labruyère, che più facile è far passare un'opera mediocre in grazia di una reputazione dell'autore già ottenuta e stabilita, che l'ottenere o stabilire una reputazione con un'opera eccellente⁴⁸⁸.

4160,10

Filosofo per teoria, suol essere di natura la più antifilosofica per la pratica – Tasso

Siccome ad essere vero e grande filosofo si richiedono i naturali doni di grande immaginativa e gran sensibilità, quindi segue che i grandi filosofi sono di natura la più antifilosofica che dar si possa quanto alla pratica e all'uso della filosofia nella vita loro, e per lo contrario le più goffe o dure, fredde e antifilosofiche teste sono di natura le più disposte all'esercizio pratico della filosofia. Sommo filosofo fu il Tasso pei suoi tempi quanto alla contemplazione. Ma chi meno di lui disposto per natura alla pratica della filosofia? chi più disposto anzi alla pratica delle dottrine più illusorie, di quelle dell'entusiasmo ec.? E infatti chi meno filosofo di lui nella pratica, e nell'effetto che gli accidenti della vita producevano nel suo spirito? Viceversa chi meno filosofo in teoria che certi spensierati e imperturbabili e sempre lieti e tranquilli uomini, che pur nella pratica sono il modello e il tipo del carattere e della vita filosofica? Veramente, siccome la natura trionfa sempre, accade generalmente che i più filosofi per teoria, sono in pratica i meno filosofi, e che i men disposti alla filosofia teorica, sono i più filosofi nell'effetto. E si potrebbe anzi dire che la mira, l'intenzione e la somma della filosofia teorica e de' suoi precetti ec. non consiste effettivamente in altro che nel proposito di rendere la vita e il carattere di quelli che la posseggono, conforme a quello di coloro che non ne sono capaci per natura. Effetto che ella difficilmente ottiene⁴⁸⁹. (Bologna. 20. Dic. 1825.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

4164,2

Pazienza – Vita

Spessissimo noi, come un malato, un convalescente, che si cura, un povero che si procaccia il vitto con gran fatica, usando una infinita pazienza per solo conservarci la vita, non facciamo altro che patire infinitamente p.

conservarci, p. non perdere, la facoltà di patire, ed esercitar la pazienza per preservarci il potere di esercitarla, p. continuarla ad esercitare⁴⁹⁰. (Bologna. 4. Feb. 1826.).

4166,4

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

*Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno.
Disposizioni naturali. Facoltà umane – Uomo*

Non solo noi (Tanto è lungi che ec.) non possiamo saper nè anche sufficientemente congetturare tutto quello di cui sia capace, aiutata da circostanze favorevoli, la natura umana in universale, ma eziandio di un solo individuo, o passato o presente o futuro, noi non possiamo sapere esattamente nè congetturare quanta estensione, in circostanze appropriate, avessero potuto o pur potranno acquistare le sue facoltà⁴⁹¹. (Bologna. 21. Feb. 1826.).

4167,12

Infelicità umana (prove della) – Lode

Molti divengono insensibili alle lodi, e restano però sensibili al biasimo ed al ridicolo, sensibilità che essi perdono più tardi o non mai. E ben più difficilmente si perde questa sensibilità che quella. Certamente poi niuno si trova che essendo sensibile alle lodi, sia insensibile ai biasimi, alle censure, alle male voci o calunnie, ai motteggi; bensì viceversa si trovano molti. Tanto, anche nelle cose puramente sociali, la facoltà di provar piacere è nell'uomo più caduca e più limitata che quella di sentir dispiacere⁴⁹². (Bologna. 9. Marzo. 1826.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

4168,3

Fine, o Sommo bene dell'uomo. Perchè tanta discordia de' filosofi intorno ad esso – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. quali sieno

Alla p. 4137.* L'uomo tende ad un fine principale e unico. Ogni suo atto volontario o di pensiero o d'opera è indirizzato a questo fine. Questo fine è dunque il suo sommo bene. E questo sommo bene che è? Certamente la

felicità. Sin qui tutti i filosofi sono d'accordo, antichi e moderni. Ma che è, ed in che consiste, e di che natura è la felicità conveniente e propria alla natura dell'uomo, desiderata sommamente e supremamente, anzi per verità unicamente, dall'uomo, cercata e procacciata continuamente dall'uomo? Che cosa è per conseguenza il sommo bene dell'uomo, il fine dell'uomo? Qui non v'è setta, non v'è filosofo, nè tra gli antichi nè tra i moderni, che non discordi dagli altri. Sonovi alcuni che si maravigliano di tanta discordia dei filosofi in questo punto, dopo tanta loro concordia nel rimanente. Ma che maraviglia? Come trovare, come determinare, quello che non esiste, che non ha natura nè essenza alcuna, ch'è un ente di ragione? Il fine dell'uomo, il sommo suo bene, la sua felicità, non esistono. Ed egli cerca e cercherà sempre sommamente ed unicamente queste cose, ma le cerca senza sapere di che natura sieno, in che consistano, nè mai lo saprà, perchè infatti queste cose non esistono, benchè p. natura dell'uomo sieno il necessario fine dell'uomo. Ecco spiegate le famose controversie intorno al sommo bene. Il sommo bene è voluto, desiderato, cercato di necessità, e ciò sempre e sommam. anzi uncam., dall'uomo; ma egli nel volerlo, cercarlo, desiderarlo, non ha mai saputo nè mai saprà che cosa esso sia (le dette controversie medesime ne sono prova); e ciò perchè il suo sommo bene non esiste in niun modo. Il fine della natura dell'uomo esisterà forse in natura. Ma bisogna ben distinguerlo dal fine cercato dalla natura dell'uomo. Questo fine non esiste in natura, e non può esistere per natura. E questo discorso debbe estendersi al sommo bene di tutti gli animali e viventi. (11. Marzo. Vigil. della Domenica di Passione. 1826. Bologna.).

Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo

* 4137,1. Alla p. 4134. Siccome la felicità non pare possa sussistere se non in esseri senzienti se medesimi, cioè viventi; e il sentim. di se med. non si può concepire senza amor proprio; e l'amor proprio necessariam. desidera un bene infinito; e questo non pare possa essere al mondo, resta che non solo gli uomini e gli animali, ma niun essere vi sia, che possa essere nè sia felice, che la felicità (la quale di natura sua non potrebb'essere altro che un bene ossia un piacere infinito) sia di sua natura impossibile, e che l'universo sia di propria natura incapace della felicità, la quale viene a essere un ente di ragione e una pura immaginazione degli uomini. E siccome d'altronde l'assenza della felicità negli esseri amanti se med. importa infelicità, segue che la vita, ossia il sentimento di questa esistenza

divisa fra tutti gli esseri dell'universo, sia di natura sua, e per virtù dell'ordine eterno e del modo di essere delle cose, inseparabile e quasi tutt'uno colla infelicità e importante infelicità, onde vivente e infelice sieno quasi sinonimi⁴⁹³. (3. Maggio. Festa della Invenzione della Santa Croce. 1825.). V. p. 4168.

4169,1

Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. quali sieno

L'uomo (e così gli altri animali) non nasce per goder della vita, ma solo per perpetuare la vita, per comunicarla ad altri che gli succedano, per conservarla. Nè esso, nè la vita, nè oggetto alcuno di questo mondo è propriamente per lui, ma al contrario esso è tutto per la vita. – Spaventevole, ma vera proposizione e conchiusione di tutta la metafisica. L'esistenza non è per l'esistente, non ha per suo fine l'esistente, nè il bene dell'esistente; se anche egli vi prova alcun bene, ciò è un puro caso: l'esistente è per l'esistenza, tutto per l'esistenza, questa è il suo puro fine reale. Gli esistenti esistono perchè si esista, l'individuo esistente nasce ed esiste perchè si continui ad esistere e l'esistenza si conservi in lui e dopo di lui. Tutto ciò è manifesto dal vedere che il vero e solo fine della natura è la conservazione delle specie, e non la conservazione nè la felicità degl'individui; la qual felicità non esiste neppur punto al mondo, nè per gl'individui nè per le specie. Da ciò necessariamente si dee venire in ultimo grado alla generale, sommaria, suprema e terribile conclusione detta di sopra⁴⁹⁴. (Bologna. 11. Marzo. 1826.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

4172,8

Barbarie – Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec. – Macchiavellismo di società – Motti, facezie varie, ec. ec. – Secolo decimonono – Uomo, perchè si creda il supremo degli enti

Et qui rit de nos moeurs ne fait que prévenir Ce qu'en doivent penser les siècles à venir. M. de Rulière, Discours en vers sur les Disputes, rapporté par Voltaire Dict. phil. au mot Dispute. [30. Marzo 1826.].

4172,9

Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec. – Macchiavellismo di società – Motti, facezie varie, ec. ec. – Secolo decimonono – Uomo, perchè si creda il supremo degli enti

Dieu puissant! permettez que ces tems déplorables Un jour par nos neveux soient mis au rang des fables. Ibidem. [30. Marzo 1826.].

4174,1 [2]

Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. quali sieno – Paradossi – Tutto è male

Tutto è male. Cioè tutto quello che è, è male; che ciascuna cosa esista è un male; ciascuna cosa esiste per fin di male; l'esistenza è un male e ordinata al male; il fine dell'universo è il male; l'ordine e lo stato, le leggi, l'andamento naturale dell'universo non sono altro che male, nè diretti ad altro che al male. Non v'è altro bene che il non essere: non v'ha altro di buono che quel che non è; le cose che non son cose: tutte le cose sono cattive. Il tutto esistente; il complesso dei tanti mondi che esistono; l'universo; non è che un neo, un bruscolo in metafisica. L'esistenza, per sua natura ed essenza propria e generale, è un'imperfezione, un'irregolarità, una mostruosità. Ma questa imperfezione è una piccolissima cosa, un vero neo, perchè tutti i mondi che esistono, per quanti e quanto grandi che essi sieno, non essendo però certamente infiniti nè di numero nè di grandezza, sono p. conseg. infinitamente piccoli a paragone di ciò che l'universo potrebbe essere se fosse infinito; e il tutto esistente è infinitamente piccolo a paragone della infinità vera, per dir così, del non esistente, del nulla.

Questo sistema, benchè urti le nostre idee, che credono che il fine non possa essere altro che il bene, sarebbe forse più sostenibile di quello del Leibnitz⁴⁹⁵, del Pope⁴⁹⁶ ec. che *tutto è bene*. Non arderei però estenderlo a dire che l'universo esistente è il peggiore degli universi possibili, sostituendo così all'ottimismo il pessimismo. Chi può conoscere i limiti della possibilità?⁴⁹⁷ [22. Aprile 1826.].

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

4180,3

Educazione. Insegnamento – Gioventù – Tre stati successivi della gioventù

Tre stati della gioventù: 1. speranza, forse il più affannoso di tutti: 2. disperazione furibonda e renitente: 3. disperazione rassegnata⁴⁹⁸. (Bologna. 3. Giugno. 1826.).

4180,4

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA

Civiltà e perfezionamento, non fa che sempre moltiplicare i bisogni e i patimenti, e poi trovarvi i rimedii – Piacere dell'inazione e del riposo

Che guadagno fa l'uomo perfezionandosi? Incorrere ogni giorno in nuovi patimenti (i bisogni non sono per lo più altro che patimenti) che prima non aveva, e poi trovarvi il rimedio, il quale senza il perfezionamento dell'uomo, non saria stato necessario nè utile, perchè quei patimenti non avrebbero avuto luogo. Procurarsi nuovi piaceri, forse più vivi che i naturali, non però altrettanto 1. comuni, 2. durevoli, 3. facili ad acquistarsi, anzi i più, difficilissimi, perchè, se non altro, esigono una studiattissima educazione, e una lunga formazione dell'animo, e per ciò stesso non possono esser comuni a tutti, anzi ristretti a certe classi solamente, ed alcuni a certi individui. Nel tempo stesso distruggere in se la facoltà di provare, almeno durevolmente, i piaceri naturali. Lo stato naturale dell'uomo ha veramente dei piaceri, facili, comuni a tutti, durevoli, che non sono men veri perciò che noi li possiamo più sentire, e però non concepiano come sieno piaceri. Il solo stato di quiete e d'inazione sì frequente e lungo nel selvaggio (insopportabile al civile) è certamente un piacere, non vivo, ma atto e sufficiente a riempire una grande e forse massima parte della vita del selvaggio. Vedesi ciò anche negli altri animali. Vedesi (tra i domestici, e più a portata della nostra osservazione) nei cani, che se non sono turbati o forzati a muoversi, passano volentierissimo le ore intiere, sdraiati con gran placidezza e serenità di atti e di viso sulle loro zampe. (Bologna. 3. Giugno. 1826.). Moltissimi patimenti poi, massime morali che senza la civilizzazione non avrebbero luogo, quantunque abbiano il loro rimedio, procurato dalla stessa civilizzazione, p. e. la filosofia pratica, è ben noto che sono senza comparazione più facili, più frequenti, più comuni essi, che l'applicazione effettiva e l'uso efficace di tali rimedi⁴⁹⁹. (Bologna. 3. Giugno. 1826.).

Comessazioni degli antichi e degl'Inglese – Costumi antichi conformi a costumi moderni. Antichità di costumi ec. creduti moderni – Monofago. Monofagia. Infame presso gli antichi. Sua apologia

Il mangiar soli, τὸ μονοφαγεῖν, era infame presso i greci e i latini, e stimato *inhumanum*, e il titolo di μονοφαγος si dava ad alcuno p. vituperio, come quello di τοιχωρύχος, cioè di ladro. V. Casaub., ad Athenae., l. 2. c. 8. e gli *Addenda* a quel luogo⁵⁰⁰. Io avrei meritata quest'infamia presso gli antichi. (Bologna. 6. Luglio. 1826.). Gli antichi però avevano ragione, perchè essi non conversavano insieme a tavola, se non dopo mangiato, e nel tempo del simposio propriamente detto, cioè della comessazione⁵⁰¹, ossia di una computazione, usata da loro dopo il mangiare, come oggi dagl'inglesi, e accompagnata al più da uno spilluzzicare di qualche poco di cibo p. destar la voglia del bere. Quello è il tempo in cui si avrebbe più allegria, più brio, più spirito, più buon umore, e più voglia di conversare e di ciarlare⁵⁰². Ma nel tempo delle vivande tacevano, o parlavano assai poco. Noi abbiamo dismesso l'uso naturalissimo e allegrissimo della computazione, e parliamo mangiando. Ora io non posso mettermi nella testa che quell'unica ora del giorno in cui si ha la bocca impedita, in cui gli organi esteriori della favella hanno un'altra occupazione (occupazione interessantissima, e la quale importa moltissimo che sia fatta bene, perchè dalla buona digestione dipende in massima parte il ben essere, il buono stato corporale, e quindi anche mentale e morale dell'uomo, e la digestione non può esser buona se non è ben cominciata nella bocca, secondo il noto proverbio o aforismo medico), abbia da esser quell'ora appunto in cui più che mai si debba favellare; giacchè molti si trovano, che dando allo studio o al ritiro per qualunque causa tutto il resto del giorno, non conversano che a tavola, e sarebbero *bien fachés* di trovarsi soli e di tacere in quell'ora. Ma io che ho a cuore la buona digestione, non credo di essere *inumano* se in quell'ora voglio parlare meno che mai, e se però pranzo solo. Tanto più che voglio potere smaltire il mio cibo in bocca secondo il mio bisogno, e non secondo quello degli altri, che spesso divorano, e non fanno altro che imboccare e ingoiare. Del che se il loro stomaco si contenta, non segue che il mio se ne debba contentare, come pur bisognerebbe, mangiando in compagnia, per non fare aspettare, e per osservar le *bienséances* che gli antichi non credo curassero troppo in questo caso; altra ragione per cui essi facevano molto bene a mangiare in compagnia, come io credo fare ottimamente a mangiar da me. (Bologna. 6. Luglio. 1826.). V. p. 4245.* 4248.** 4275.***

* 4245,1. Alla p. 4184. Molte cose si trovano presso gli antichi, come sarebbe questa opinione sopraddeffa, che appartengono e fanno fede ad una squisita umanità, molto superiore ad ogn'idea moderna. Di tal genere era l'uso di quegli ἑπῶροι tanto famosi presso i greci, e tanto usati, fino a nascerne, come di ogni buona e umana istituzione o usanza, abusi che oggi paiono stranissimi. Veggansi nel Casaubono, ad Atenae. Libro 7. capo 5. fin.⁵⁰³ (v. p. 4469.)⁵⁰⁴. E veggansi pure nel medesimo, libro 6. capo 19. princip. l'umanità con cui erano trattati i servi, cioè schiavi, dagli Ateniesi, e gli strani diritti che erano loro dati per le leggi di quella repubblica⁵⁰⁵. V. la p. 4280. capoverso 3.⁵⁰⁶ (15. 1827.). V. p. 4286.

** 4248,11. Alla p. 4184⁵⁰⁷. Del resto io posso per la mia inclinazione alla monofagia, esser paragonato all'uccello che i greci chiamavano porfirione, se è vero quel che ne raccontano Ateneo ed Eliano, che quando esso mangia, abbia a male i testimoni. V. Casaub. ad Athenae. 9. c. 10. sotto il principio⁵⁰⁸. V. p. 4422⁵⁰⁹.

Educazione. Insegnamento – Galateo morale – Servitori

*** 4275,1. Alla p. 4245. Un'altra cagione per la quale io amo la μομοφαγία è per non avere (come necessariam. avrei se mangiassi in compagnia) dintorno alla mia tavola, assistenti al mio pasto, d'*importuns laquais, épiant nos discours, critiquant tout bas nos maintiens, comptant nos morceaux d'un oeil avide, s'amusant à nous faire attendre à boire, et murmurant d'un trop long dîner.* (Rousseau, Émile.)⁵¹⁰. Disgraziatamente non mi è mai riuscito di assuefarmi a provar piacere in presenza di persone che, di mia certa scienza, lo condannino, lo deridano, se ne annoino; non ho mai potuto comprendere come gli altri sopportino anzi si compiacciano, di siffatti testimonii, l'occupazione e i pensieri dei quali in quel tempo, tutti fanno essere appunto quelli detti di sopra. Anche gli antichi a tavola si facevano servire, ma da schiavi, cioè da genti che essi stimavano meno che uomini, o certo, meno uomini che essi. Però aveano forse ragione di non curarsi, e di non temere le loro *railleries* e disapprovazioni. Ma i nostri servitori sono nostri uguali. Ed è bene strano che noi, tanto sensibili sopra ogni menomo ridicolo, ogni menoma parola o pensiero che noi possiamo sapere o sospettare in altrui a nostro disfavore; non ci diamo cura alcuna di quelli dei servitori in quel tempo, i quali, non sospettiamo, ma sappiamo ben certo quali sieno intorno di noi: e che mentre non potremmo senza

molestia starcene fermi e oziosi a sedere in un luogo dove fosse presente uno che noi sapessimo che attualmente si trattenesse in dir male di noi ed in ischernirci; possiamo poi, avendo molti dintorno di questa sorte, gustare tranquillamente, e pienam. senza disturbo alcuno, i piaceri della tavola. L'opinione che gli antichi avevano dei loro schiavi, li giustifica anche per un altro verso, cioè del loro non curarsi dell'incomodo, della noia, della rabbia che i loro servi dovevano necessariam. provare nel tempo, e p. cagione, di quei loro piaceri; e che ciascun di noi proverebbe se si trovasse nel luogo dei nostri servi quando assistono alle nostre tavole. In vero l'umanità e la cordialità nostra possono essere un poco accusate, quando elle ci permettono abitualmente di godere in presenza di persone che il nostro godimento fa patire, e il cui patimento ci sta sotto gli occhi; e nondimeno godere senza il menomo disturbo. Non è molto umano il divertirsi in una conversazione mentre il vostro cocchiere sta esposto alla pioggia: ma in fine voi non lo vedete. Non è molto umano lo stornar gli occhi dai patimenti degli altri per non esserne afflitto o turbato, perchè quel pensiero non vi guasti i vostri dilette. Ma il dilettersi tranquillamente e a tutto suo agio, finchè n'è capace il corpo e lo spirito, avendo, non lontane, ma presenti, non nel pensiero, ma negli occhi, persone uguali a noi, che manifestamente (e con tutta ragione) soffrono, e non per altra causa, ma pel nostro stesso godere, quanto sarà umano? Io confesso che non mi è mai riuscito di provar piacere in cosa che io, non dico vedessi, non sapessi, ma che pur sospettassi che fosse di molestia o di noia ad alcuno: perchè non mi è mai riuscito di potermi in quel tempo cacciar quel pensiero dalla mente. E ciò, quando anche non fosse ragionevole in quella tal persona il darsene quella molestia. Perciò non voglio mangiare in compagnia, per non aver servitori intorno: perchè appunto io voglio alla tavola provar piacer: e mangiando solo, non voglio averne che mi assistano. Tanto più che io p. bisogno, e con molta ragione, voglio mangiare a grand'agio, e con lunghezza di tempo (non parendomi anche che il tempo sia male impiegato in questo, come par che stimino molti, che si affrettano d'ingoiare ogni cosa, e di levarsi su, quasi che questo momento fosse il più bello del desinare); la qual lunghezza, con altrettanta ragione, da chi mi servisse, sarebbe trovata estremamente fastidiosa e intollerabile⁵¹¹. (7. Apr. 1827.).

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO – PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA – PIACERE.
TEORIA DEL PIACERE

Antichi – Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo

Pare affatto contraddittorio nel mio sistema sopra la felicità umana, il lodare io sì grandemente l'azione, l'attività, l'abbondanza della vita, e quindi preferire il costume e lo stato antico al moderno, e nel tempo stesso considerare come il più felice o il meno infelice di tutti i modi di vita, quello degli uomini i più stupidi, degli animali meno animali, ossia più poveri di vita, l'inazione e la infingardaggine dei selvaggi; insomma esaltare sopra tutti gli stati quello di somma vita, e quello di tanta morte quanta è compatibile coll'esistenza animale. Ma in vero queste due cose si accordano molto bene insieme, procedono da uno stesso principio, e ne sono conseguenze necessarie non meno l'una che l'altra. Riconosciuta la impossibilità tanto dell'esser felice, quanto del lasciar mai di desiderarlo sopra tutto, anzi unicamente; riconosciuta la necessaria tendenza della vita dell'anima ad un fine impossibile a conseguirsi; riconosciuto che l'infelicità dei viventi, universale e necessaria, non consiste in altro nè deriva da altro, che da questa tendenza, e dal non potere essa raggiungere il suo scopo; riconosciuto in ultimo che questa infelicità universale è tanto maggiore in ciascuna specie o individuo animale, quanto la detta tendenza è più sentita; resta che il sommo possibile della felicità, ossia il minor grado possibile d'infelicità, consista nel minor possibile sentimento di detta tendenza. Le specie e gl'individui animali meno sensibili, men vivi per natura loro, hanno il minor grado possibile di tal sentimento. Gli stati di animo meno sviluppato, e quindi di minor vita dell'animo, sono i meno sensibili, e quindi i meno infelici degli stati umani. Tale è quello del primitivo o selvaggio. Ecco perchè io preferisco lo stato selvaggio al civile. Ma incominciato ed arrivato fino a un certo segno lo sviluppo dell'animo, è impossibile il farlo tornare indietro, impossibile, tanto negl'individui che nei popoli, l'impedirne il progresso. Gl'individui e le nazioni d'Europa e di una gran parte del mondo, hanno da tempo incalcolabile l'animo sviluppato. Ridurli allo stato primitivo e selvaggio è impossibile. Intanto dallo sviluppo e dalla vita del loro animo, segue una maggior sensibilità, quindi un maggior sentimento della suddetta tendenza, quindi maggiore infelicità. Resta un solo rimedio: La distrazione. Questa consiste nella maggior somma possibile di attività, di azione, che occupi e riempi le sviluppate facoltà e la vita dell'animo. Per tal modo il sentimento della detta tendenza

sarà o interrotto, o quasi oscurato, confuso, coperta e soffocata la sua voce, eclissato. Il rimedio è ben lungi dall'equivalere allo stato primitivo, ma i suoi effetti sono il meglio che resti, lo stato che esso produce è il miglior possibile, da che l'uomo è incivilito. – Questo delle nazioni. Degli individui similmente. P. e. il più felice italiano è quello che p. natura e per abito è più stupido, meno sensibile, di animo più morto. Ma un italiano che o per natura o per abito abbia l'animo vivo, non può in modo alcuno acquistare o recuperare la insensibilità. Per tanto io lo consiglio di occupare quanto può più la sua sensibilità. – Da questo discorso segue che il mio sistema, in vece di esser contrario all'attività, allo spirito di energia che ora domina una gran parte di Europa, agli sforzi diretti a far progredire la civilizzazione in modo da render le nazioni e gli uomini sempre più attivi e più occupati, gli è anzi direttamente e fondamentalmente favorevole (quanto al principio, dico, di attività e quanto alla civilizzazione considerata come aumentatrice di occupazione, di movimento, di vita reale, di azione, e somministratrice dei mezzi analoghi), non ostante e nel tempo stesso che esso sistema considera lo stato selvaggio, l'animo il meno sviluppato, il meno sensibile, il meno attivo, come la miglior condizione possibile per la felicità umana⁵¹². (Bologna 13. Luglio. 1826.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE e per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

4194,1

Macchiavellismo di società – Tiberio (carattere di). Forse non così artificiato e politico, come ci è dipinto

La condotta di Tiberio nell'impero, da principio non pur affabile, benigna, moderata, ma eziandio umile; insomma più che *civilis* (v. Suet., Tiber. c. 24-33), le sue difficoltà di accettar l'impero ec. paragonate colla seguente condotta tirannica si attribuiscono a profonda politica, dissimulazione e simulazione. Io non vi so veder niente di finto, nè di artificiale. Tiberio era certamente, a differenza di Cesare, di natura timida. A differenza poi e di Cesare, che fin da giovanetto andò continuamente elevandosi, ed abituando successivam. l'animo e il carattere a grandezze sempre maggiori; e di Augusto che pure fin da giovanetto si vide alla testa degli affari; Tiberio, nato privato, vissuto la gioventù e l'età matura in sospetto di Augusto e de' costui parenti, ed anche in non piccolo pericolo

(otto anni passò ritirato in Rodi per fuggirlo o scemarlo), non aveva l'animo nè il carattere formato al potere, quando la fortuna gliel pose in mano. Però nel principio fu modesto, anzi timido ed umile, anche dopo liberato da ogni timore, come dice espressam. Suetonio (c. 26.); v. p. 4197.* capoverso 6. nè qui v'era dissimulazione; io non ci veggio altro che un uomo avvezzo a soggiacere, avvezzo a temere ed evitar di offendere, che ridotto a soprastare, conserva ancora l'abito di tal timore e di tale evitamento. Egli lo perdè col tempo, e coll'esperienza continuata del suo potere, e della soggezione, anzi abbiezione, degli altri. Questo non è smascherarsi; questo è mutar carattere e natura, per mutazione di circostanze. Tiberio era certamente cattivo, perchè vile, e debole. V. p. 4197. Questo fu causa che il potere lo rendesse un tiranno, perchè la sua natura era tale che l'influenza del principato doveva farne un cattivo carattere di principe. Ma qui non ci entra simulazione. Io non sono mai stato nè principe nè cattivo. Pur disprezzato e soggetto sempre fino all'età quasi matura; vedutomi poi per le circostanze, uguale a molti e superiore ad alcuni; da principio benignissimo ed umile cogl'inferiori, sono poi divenuto verso loro un esigente, un poco intollerante, φιλόνεικος, μενψίμοιρος⁵¹³, ed anche cogli uguali un poco *chagrin*, e più difficile a perdonare un'ingiuria, una piccola mancanza, più risentito, più facile a concepir qualche seme di avversione, più desideroso, se non altro, di vendettucce, ec. Se la mia natura fosse stata cattiva, io sarei divenuto tanto più insopportabile quanto più tardi sono pervenuto alla superiorità, ed in età men facile ad accostumarmi. Noi siamo tutti inclinati a suppor negli uomini antichi o moderni, assenti o presenti, noti o ignoti, e nelle loro azioni e condotta, una politica, un'arte, una simulazione quasi continua, e qualche fine occulto. Ma credete a me che v'è al mondo assai meno politica, assai meno finzione, assai meno tendenze occulte, meno intrighi, meno maneggi, meno arte, e più di sincerità e di vero che non si crede. 1. Gli uomini di talento (indispensabile fondamento a simil condotta) sono assai più rari che non si stima. 2. Anche gli uomini i più persuasi della necessità o utilità dell'arte nel consorzio umano, e i più disposti ad essa p. volontà, non hanno la pazienza di usarla troppo spesso, di fingere, di nascondere e dissimulare troppo a lungo. 3. Condotte calcolate e dirette costantemente a qualche fine, sono più immaginarie che reali, perchè è natura di qualunque uomo d'essere incostante, ne' suoi gusti, desiderii, opinioni, in tutto; di esser contraddittorio ed incoerente nelle sue azioni, massime ec.; di operare contro i proprii principii; di operare contro i proprii

interessi ec. 4. Finalmente la natura per combattuta che sia, per quanto la vogliam credere abbattuta, può ancora, ed opera nel mondo, assai più che non si crede. Ora la natura è l'opposto dell'arte: la finzione tende a nascondere la natura, ma questa trapela ad ogni momento, in dispetto d'ogni massima, d'ogni volontà, d'ogni disciplina. (Bologna. 3 Sett. Domenica. 1826.). Del resto le atrocissime crudeltà usate scopertamente in seguito da Tiberio, e gran parte di queste senza nessuna utilità proposta, ma per solo piacere e soddisfazione del gusto e dell'animo suo, mostrano che l'anima di Tiberio era più vile che doppia per sua natura, e col regno era divenuta più malvagia che politica. (Bologna. 4. Sett. 1826.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 4197,6. Alla p. 4194. – il quale frattanto attribuisce anch'esso a politica e simulazione la sua moderazione nel principio del suo governo (cap. 57.)⁵¹⁴.

4197,8

Arte – Macchiavellismo di società

Che gli uomini abbiano trovate e pongano in opera delle arti per combattere, soggiogare, recare al loro uso e servizio il resto della natura animata o inanimata, non è cosa strana. Ma che abbiano trovato ed usino arti e regole per combattere e vincere gli uomini stessi, che queste arti sieno esposte a tutti gli uomini, e tutti ugualmente le apprendano ed usino, o le possano apprendere e usare, questo ha dell'assurdo; perchè se due uomini sanno ugualmente di scherma, che giova la loro arte a ciascuno de' due? che superiorità ne riceve l'uno sopra l'altro? non sarebbe per ambedue lo stesso, che ambedue fossero ignoranti della scherma, o che tutti e due combattessero alla naturale? V. p. 4214.* Un libro, una scoperta di Tattica o di strategica o di poliorcetica ec. pubblicata ed esposta all'uso comune, a che giova? se l'amico e il nemico l'apprendono del pari, ambedue con più arte e più fatica di prima, si trovano nella stessissima condizione rispettiva di prima. Il coltivare queste tali arti, o scienze che si vogliano dire, il procurarne l'incremento, e molto più il diffonderne la coltura e la conoscenza, è la più inutile e strana cosa che si possa fare; è propriamente il metodo di ottenere con fatica e spesa quello che si può ottenere senza fatica nè spesa; di eseguire artificialmente e di render necessaria l'arte laddove la

natura bastava, e laddove col metodo artificiale non si ottiene il menomo vantaggio sopra il naturale. Insomma è il metodo di moltiplicare e complicar le ruote e le molle di un orologio, e di far con più quel medesimo che si poteva fare e già si faceva con meno. Il simile dico della politica, del macchiavellismo ec. e di tutte le arti inventate per combattere e superchiare i nostri simili⁵¹⁵. (Bologna. 10. Sett. 1826.).

* 4214,1. Alla p. 4197. In Inghilterra vi sono da qualche tempo scuole di pugilato (boxing), e vi vanno ad apprendere l'arte, non già solo quelli che hanno intenzione di fare il mestier di *boxer* per guadagno, ma galantuomini d'ogni condizione in gran numero, per servirsene nell'uso della vita, la quale in quel paese offre assai spesso l'occasione di adoperar le pugna; e per difendersi dalle pugna degli altri⁵¹⁶.

4198,1

Bisogni dell'uomo nella vita civile – Invenzioni e scoperte delle scienze perfezionate

Se una volta in processo di tempo l'invenzione p. e. dei parafulmini (che ora bisogna convenire esser di molto poca utilità), piglierà più consistenza ed estensione, diverrà di uso più sicuro, più considerabile e più generale; se i palloni aereostatici, e l'aeronautica acquisterà un grado di scienza, e l'uso ne diverrà comune, e la utilità (che ora è nessuna) vi si aggiungerà ec.; se tanti altri trovati moderni, come quei della navigazione a vapore, dei telegrafi ec. riceveranno applicazioni e perfezionamenti tali da cangiare in gran parte la faccia della vita civile, come non è inverisimile; e se in ultimo altri nuovi trovati concorreranno a questo effetto; certamente gli uomini che verranno di qua a mille anni, appena chiameranno civile la età presente, diranno che noi vivevamo in continui ed estremi timori e difficoltà, stenteranno a comprendere come si potesse menare e sopportar la vita essendo di continuo esposti ai pericoli delle tempeste, dei fulmini ec., navigare con tanto rischio di sommergersi, commerciare e comunicar coi lontani essendo sconosciuta o imperfetta la navigazione aerea, l'uso dei telegrafi ec., considereranno con meraviglia la lentezza dei nostri presenti mezzi di comunicazione, la loro incertezza ec. Eppur noi non sentiamo, non ci accorgiamo di questa tanta impossibilità o difficoltà di vivere che ci verrà attribuita; ci par di fare una vita assai comoda, di comunicare insieme assai facilmente e speditamente, di abbondar di piaceri e di comodità, in fine di

essere in un secolo raffinatissimo e lussurioso. Or credete pure a me che altrettanto pensavano quegli uomini che vivevano avanti l'uso del fuoco, della navigazione ec. ec. quegli uomini che noi, specialm. in questo secolo, con magnifiche dicerie rettoriche predichiamo come esposti a continui pericoli, continui ed immensi disagi, bestie feroci, intemperie, fame, sete; come continuamente palpitanti e tremanti dalla paura, e tra perpetui patimenti ec. E credete a me che la considerazione detta di sopra è una perfetta soluzione del ridicolo problema che noi ci facciamo: come potevano mai vivere gli uomini in quello stato; come si poteva mai vivere avanti la tale o la tal altra invenzione⁵¹⁷. (Bologna. 10. Settembre. Domenica. 1826.).

4201,8

Bontà, quanto stimata dagli antichi e da' moderni, provato co' nomi εὐήθεια, dabbenaggine ec. ec. – Macchiavellismo di società

Εὐήθης, εὐθelia, ec. bonitas, bonus vir ec. bonhomme, bonhomie ec. dabben uomo, dabbenaggine ec. Parole il cui significato ed uso provano in quanta stima dagli antichi e dai moderni sia stato veramente e popolarmente (giacchè il popolo determina il senso delle parole) tenuta la bontà. E in vero io mi ricordo che quando io imparava il greco, incontrandomi in quell'εὐήθης ec., mi trovava sempre imbarazzato, parendomi che siffatte parole suonassero lode, e non potendomi entrare in capo ch'elle si prendessero in mala parte, come pur richiedeva il testo⁵¹⁸. Avverto che io studiava il greco da fanciullo. (Bologna. 18. Sett. 1826.).

4201,10

Consolazione

Spesse volte in occasioni di miei dispiaceri, anche grandi, io ho dimandato a me stesso: posso io non affliggermi di questa cosa? E l'esperienza avutane già più volte, mi sforzava a risponder di sì, che io poteva. Ma il non affliggersene sarebbe contro ragione: non vedi tu il male come è grave, come è serio e vero? – Lasciamo star che nessun male è vero per se, poichè se uno non lo conosce o non se ne affligge, ei non è più male. Ma l'affliggertene può forse rimediarvi o diminuirlo? – No. – Il non affliggertene può forse nuocerti? – No certo. – E non è meglio assai per te il

non pensarne, il non pigliarne dolore, che il pigliarlo? – Meglio assai. – Come dunque sarà contro ragione? Anzi sarà ragionevolissimo. E se egli è ragionevole, se utile, se tu lo puoi, perchè non lo fai? che ti manca se non il volerlo? – Io vi giuro che queste considerazioni mi giovavano veramente, ed avevano reale effetto, sicchè io ricusando di affliggermi di una mia sventura, per notabile ch'ella fosse, non me ne affliggeva in verità, e ne pativa per conseguenza assai poco⁵¹⁹. (Bologna 21. Sett. 1826.). V. p. 4225.*

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

* 4225,1. Alla p. 4202. Spesse volte in occasioni di gran travaglio e afflizione d'animo, io mi sono consolato così. Ho dimandato a me stesso: Certo questa è una sventura grande: ma posso io non affliggermi di questa cosa? l'esperienza mia propria, di più altre volte, mi obbligava a risponder di sì, che io poteva: ma il non affliggersene sarebbe cosa irragionevole: la sventura è grande e vera. – Lasciamo star che sia vera: ma affliggendomene la posso io dissipare o scemare? – Nulla. – Non affliggendomene, crescerà ella punto, o me ne verrà punto di danno? – Punto. – Dunque come sarà irragionevole il non affliggermene? E se questo è ragionevole, se mi è utilissimo (il che è manifesto), se io lo posso, perchè non lo vorrò? – Vi giuro che questo discorso era efficace; che la mia volontà si determinava secondo esso, ed otteneva il suo effetto, e che io mi consolava e non pativa⁵²⁰. (Bologna. Domenica, 29. Ottob. 1826.).

4204,1

Artificio della Natura nell'universo, se sia veramente ammirabile – Contraddizioni ridicole in esso sistema – Paradossi – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio

Contraddizioni innumerabili, evidenti e continue si trovano nella natura considerata non solo metafisicamente e razionalmente ma anche materialmente. La natura ha dato ai tali animali l'istinto, le arti, le armi da perseguire e assalire i tali altri, a questi le armi da difendersi, l'istinto di preveder l'attacco, di fuggire, di usar mille diverse astuzie per salvarsi. La natura ha dato agli uni la tendenza a distruggere, agli altri la tendenza a conservarsi. La natura ha dato ad alcuni animali l'istinto e il bisogno di pascersi di certe tali piante, frutta ec., ed ha armato queste tali piante di spine p. allontanar gli animali, queste tali frutta di gusci, di bucce, d'involuppi d'ogni genere, artificiosissimi e diligentissimi, o le ha collocate nell'alto delle piante ec. La natura ha creato le pulci e le cimici perchè ci

succino il sangue, ed a noi ha dato l'istinto di cercarle e di farne strage. L'enumerazione di tali ed analoghe contrarietà si estenderebbe in infinito, ed abbraccierebbe ciascun regno, ciascuno elemento, e tutto il sistema della natura. Io avrò torto senza dubbio, ma la vista di tali fenomeni mi fa ridere. Qual è il fine, qual è il voler sincero e l'intenzione vera della natura? Vuol ella che il tal frutto sia mangiato dagli animali o non sia mangiato? Se sì, perchè l'ha difeso con sì dura crosta e con tanta cura? se no, perchè ha dato ai tali animali l'istinto e l'appetito e forse anche il bisogno di procacciarlo e mangiarselo? I naturalisti ammirano la immensa sagacità ed arte della natura nelle difese somministrate alla tale o tale specie animale o vegetabile o qualunque, contro le offese esteriori di qualunque sia genere. Ma non pensano essi che era in poter della natura il non crear queste tali offese? che essa medesima è l'autrice unica delle difese e delle offese, del male e del rimedio? E qual delle due sia il male e quale il rimedio nel modo di vedere della natura, non si sa. Si sa ben che le offese non sono meno artificiosamente e diligentemente condotte dalla natura che le difese; che il nibbio o il ragno non è meno sagace di quel che la gallina o la mosca sia amorosa o avveduta. Intanto che i naturalisti e gli ascetici esaminando le anatomie de' corpi organizzati, andranno in estasi di ammirazione verso la provvidenza per la infinita artificiosità ed accortezza delle difese di cui li troverà forniti, io finchè non mi si spieghi meglio la cosa, paragonerò la condotta della natura a quella di un medico, il quale mi trattava con purganti continui, ed intendendo che lo stomaco ne era molto debilitato, mi ordinava l'uso di decozioni di china e di altri attonanti per fortificarlo e minorare l'azione dei purganti, senza però interromper l'uso di questi. Ma, diceva io umilmente, l'azione dei purganti non sarebbe minorata senz'altro, se io ne prendessi de' meno efficaci o in minor dose, quando pur debba continuare d'usarli? (Bologna. 25. Sett. 1826.). V. p. seg.*

* 4206,2. Alla p. preced. Si ammiri quanto si vuole la provvidenza e la benignità della natura per aver creati gli antidoti, per averli, diciam così, posti allato ai veleni, per aver collocati i rimedi nel paese che produce la malattia. Ma perchè creare i veleni? perchè ordinare le malattie? E se i veleni e i morbi sono necessari o utili all'economia dell'universo, perchè creare gli antidoti? perchè apparecchiare e porre alla mano i rimedi?⁵²¹ (Bologna. 1826. 26. Sett.).

Demetrio detto Falereo, e il suo libretto della elocuzione – Eleganza nelle scritture – Familiarità nella scrittura – Rettorica. Rettorici. Loro poca filosofia, derisa. Demetrio, e il suo libro dell'elocuzione

Rettorica. Citiamo qui un esempio di acutezza e di filosofia de' rettorici. Demetrio (rettorico de' più stimati) *περὶ ἑρμηνείας della elocuzione*, sezione 67. parlando delle figure della dizione (σχήματα τῆς λέγεως opposte a σχήματα τῆς διανοίας *sententiarum* o *sententiae*: λέγεως *verborum*), le quali non sono altro che costrutti e frasi fuor di regola, di ragione, d'uso ec. sgrammaticature, direbbe l'Alfieri⁵²². *Bisogna servirsi di tali figure non in troppa abbondanza, chè ella è cosa poco elegante, e dà una certa disuguaglianza al discorso, e fa il discorso disuguale. Gli antichi, i quali usano però gran quantità di figure, riescono nel dir loro più familiari e correnti che non fanno i moderni quando sono senza figure. La cagione è che quelli le adoperano con arte.* (χρηῖσθαι μὲν τοι τοῖς σχήμασι μὴ πυκνοῖς ἀπειρόκαλον γὰρ καὶ παρεμφαῖνόν τινα τοῦ λόγου ἀνωμαλίαν. Οἱ γοῦν ἀρχαῖοι, πολλὰ σχήματα ἐν τοῖς λόγοις τιθέντες, συνηθέστεροι τῶν ἀσχηματίστων εἰσι διὰ τὸ ἐντέχνως τιθέναι.) L'osservazione è verissima in tutte le lingue; la causa, proprio il contrario di quel che dice Demetrio. Gli antichi usavano le figure naturalmente, senz'arte, e per non saper bene le regole generali della grammatica: i moderni le pescano negli antichi, le usano a posta, sono irregolari p. arte. Perciò paiono, come sono, artifiziat, affettati, stentati, diversi dal dir corrente. Caro Demetrio, non ogni buon effetto o successo è da attribuirsi all'arte. Concedete qualche coserella alla natura, ed anche all'ignoranza, benchè voi siate un maestro di *arte rettorica*. V. p. 4222.*

[Selezionato anche per LINGUE e per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

Gesti

* 4222,1. Alla p. 4217. Lo stesso Demetrio ha nondimeno una bella osservazione sect. 197. Ἐναγώνιων (apta contentionibus. Gale.) μὲν οὖν ἴσως μᾶλλον ἢ διαδελυμένη λέξεις (la dicitura senza congiunzioni, σύνδεσμοι) ἢ δ' αὐτὴ καὶ ὑποκριτικὴ (histrionica. Gale) καλεῖται. κινεῖ γὰρ ὑπόκρισιν ἢ λύσις. γραφικὴ (idonea scriptionib. Gale) δὲ λέξεις ἢ εὐανάγνωστος (quae facile legi potest.) αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ συνηρτημένη καὶ

οἷον ἡσφαλισμένη (connexa et tanquam munita) τοῖς συνδέσμοις. διὰ τοῦτο δὲ καὶ Μένανδρον ὑποκρίνπνται (in Menandro actorum opera utuntur), λελυμένον ἐν τοῖς πλείστοις. Φιλήμονα δὲ ἀναγινώσκουσιν⁵²³. Veramente ci sono alcuni scrittori, libri, o passi, che leggendoli, massime ad alta voce, pare che chiamino il gesto, e ci vuol tutta la forza dell'assuefazione e delle regole di civiltà francese per astenersene. E questi tali passi sono appunto, almeno il più delle volte, o forse sempre slegati. Ma però la causa del detto effetto non è mica la slegatura, ma quella che lo stesso Demetrio accenna più sotto, cioè la passione. Perocchè alle riferite parole egli immediatamente soggiunge, sect. 198. Ὅτι δὲ ὑποκριτικὸν (accomodata actori res) ἡ λύσις, παράδειγμα ἐγκείσθω τόδε. E qui recato un esempio che fa poco o nulla al caso ἐδεξάμην, ἔτικτον, ἐγκείσθω φίλε), come sono quasi tutti gli esempi di cui Demetrio si serve (talora ei n'adopra un medesimo per due osservazioni, casi o precetti contrarii), ripiglia: οὕτως γὰρ λελυμένον ἀναγκάσει καὶ τὸν μὲν θέλοντα, ὑποκρίνεσθαι (actu adiuvare) διὰ τὴν λύσιν. εἰ δὲ συνδήσας εἴποις, Ἐδεξάμην καὶ ἔτικτον καὶ ἐκτρέφθ, πολλὴν ἀπάθειαν (vacuitatem affectuum) τοῖς συνδέσμοις (insieme colle congiunzioni) συμβαλεῖς. πᾶν δὲ τὸ ἀπαθὲς ἀνυπόκριτικόν⁵²⁴ (remotum ab actione). Ora, benchè il nostro rettorico abbia appena osservata e accennata di scorcio la vera causa, non si può negare che questa non sia una bella osservazioncella. E questa è forse quanto di buono o di notevole v'ha nel suo libro. (Bolog. 17. Ott. 1826.). V. p. 4224⁵²⁵.

4219,1

Costumi antichi – Sentimento

Alla p. 4208.* Damascio nel luogo citato nel pensiero antecedente, colonna 1033. dice del suo maestro ed eroe Isidoro filosofo: Ῥητορικῆς καὶ ποιητικῆς πολυμαθίας μικρὰ ἡζψατο, εἰς δὲ τὴν θειοτέραν φιλοσοφίαν ἐξώρμησε τὴν Ἀστοτέλους. ὁρῶν δὲ ταύτην τῷ ἀναγκαίῳ μάλλον ἢ τῷ οἰκείῳ (proprio, privato, individuale) νῶ πιστεύουσιν, καὶ τεχνικὴν μὲν ἱκανῶς εἶναι σπουδάζουσιν, τὸ δὲ ἔνθεον ἢ νοερὸν οὐ πάνυ προβαλλομένην, ὀλίγον καὶ ταύτης Ὀλσιδωρος ἐποίησατο λόγον. ὥς δὲ τῶν Πλάτωνος ἐγεύσατο νοημάτων, οὐκέτι παπταίνειν ἡξίου πόρσιον, ὥς ἔφη Πίνδαρος, (Olymp. od. 1. et od. 3. fin. Phyth. od. 3.) ἀλλὰ τέλος ἔχειν ἥλπιζεν εἰτῆς Πλάτωνος διανοίας εἶσω τῶν ἀδύτων δυνηθείη διαβαλεῖν

(sic), καὶ πρὸς τούτῳ (in marg. corrigitur τοῦτο) ὁ πᾶς αὐτῷ δρόμος ἐτέτατο τῆς σπουδῆς⁵²⁶. Rhetoricas, poeticasque artes parum attigit: sed ad sanctiorem Aristotelis philosophiam se convertit, vidensque illam necessariis ratiocinationibus magis quam proprio sensui credere, et ut via ac ratione procedat, divinis autem imaginationibus non adeo uti, parum etiam de hac sollicitus fuit: ubi autem Platonis sententias gustavit, non iam aspicere, ut ait Pindarus, dignatus est ulterius. Sed finem consecuturum speravit (dic, perfectionem, vel quid simile) si in Platonis sententiarum adyta penetrare potuisset, et eo omne suum studium impetumque convertit. Versio Andreae Schotti. Τῶν μὲν παλαιάτατα φιλοσοφησάντων, soggiunge Fozio, Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα θειάζει (cioè Damascio) ... τῶν νεωστὶ δὲ Πορφύριον καὶ Ἰάμβλιχον καὶ Συριανὸν καὶ Πρόκλον, καὶ ἄλλους δὲ ἐν μέσῳ τοῦ χρόνου πολὺν θησαυρὸν συλλέξει λέγει ἐπιστήμη θεοπρεποῦς. τοὺς μὲν τοι θνητὰ καὶ ἀνθρώπινα φιλοπονουμένους, colonna 1036. ἡ συνιέντας ὁξέως ἢ φιλομαθεῖς εἶναι βουλομένους, οὐδὲν μέγα ἀνύπτειν εἰς τὴν θεοπρεπῆ καὶ μεγάλην σοφίαν. τῶν γὰρ παλαιῶν Ἀριστοτέλη καὶ Χρυσίππον, εὐφυεστάτους γενομένους, ἀλλὰ καὶ φιλομαθεστάτους γεγονότας, ἔτι δὲ καὶ φιλοπόνους, οὐκ ἀναβῆναι ὅλην ἀνάβασιν. τῶν νεωτέρων Ἱεροκλέα τε καὶ εἰ τις ὅμοιος, οὐδὲν μὲν ἐλλείποντας εἰς τὴν ἀνθρωπίνην παρασκευήν, τῶν δὲ μακαρίων νοημάτων πολλαχῇ πολλῶν ἐνδεεῖς γενομένους φησὶν⁵²⁷. Θειάζει vuol dire *esalta*, *divinizza*, *loda a cielo*, voce e senso usitato a Fozio. Antiquissimus etc. De recentioribus etc., et alios mediae aetatis, magnum thesaurum collegisse divinae scientiae dicit. Eos autem qui in caducis, et humanis studiis libenter occupantur, vel qui intelligere acute (cito), ac scire multa volunt, non magnopere conferre ad sublimem ac divinam sapientiam. Antiquorum enim Aristotelem et Chrysippum ingeniosissimos, et discendi cupidissimos, quin etiam laboriosos, nec tamen omnino ad summum ascendisse. Recentium vero Hieroclem, et similes, scientiis humanis nulli quidem fuisse inferiores, sed in divinis notionibus non admodum fuisse versatos tradit. Schott. Più sotto nella stessa colonna 1036. dice Damascio d'Isidoro: ἐξαίρετον δ' ἦν αὐτῷ παρὰ τοὺς ἄλλους καὶ τοῦτο φιλοσόφους οὐκ ἠβούλετο συλλογισμοῖς ἀχναγκάζειν νόμον, οὔτε ἑαυτὸν οὔτε τοὺς συνόντας, ἐπακολουθεῖν τῇ ἀληθείᾳ, μὴ ὁρωμένην κατὰ μίαν ὁδὸν πορεύεσθαι συνελαυνομένους ὑπὸ τοῦ λόγου, οἷον τυφλοῦ τινὸς ὁρθὴν ἀγομένου (in marg. ἀγομένους) πορείαν ἀλλὰ πείθειν ἐσπούδαζεν αἰεὶ, καὶ ὅψιν ἐντιθέσθαι τῇ ψυχῇ, μᾶλλον

δὲ ἐνοῦσαν διακαθαίρειν⁵²⁸. Luogo corrotto, di cui però s'intende appresso a poco il senso. Hoc etiam a ceteris philosophis distabat Isidorus, quod non sola syllogismorum vi se at suos vellet adhaerere veritati: cumque veritas non una videatur via, nolebat eos ratione, veluti caeca in rectam viam ductrice, impelli. Sed persuadere semper adnitus est, et oculos ad animam referre (dic, visum, speciem intromittere): aut si inessent, repurgare. — Ridete? Or traducete queste che vi paiono stoltizie, dalla lingua antica filosofica nella moderna, e voi vedrete accadere quello che dice il Dutens, cioè quante verità (qui però si tratterà di errori) si troverebbero negli antichi, credute moderne, se si sapessero tradurre i loro detti nella lingua modernamente adottata per la filosofia. Queste scempiaggini del filosofo mistico Isidoro, comuni in gran parte agli altri mistici di quello e di vicini secoli, e dominanti in quei tempi di sogni e di *creuseries*, che altro sono se non, con solo diverse parole, le misticherie di quei moderni, che quando non ci possono provare con ragioni quello che vogliono, quando sono obbligati a confessare che argomenti per provarlo non vi sono, che anzi abbondano gli argomenti in contrario, ricorrono alla gran prova del *sentimento*, e pretendono che questo debba esser l'unica guida, canone, maestro della verità nelle cose che più importano? E noi che ridiamo di questi passi di Damascio, non ridiamo di queste sentenze moderne, anzi le ripetiamo e le magnifichiamo. Questo è proprio il caso del *mutato nomine* (propriamente il nome e non altro) *de te fabula*. Che altro è questo sentimento, questa sensibilità, questo entusiasmo, queste ispirazioni, che non tutti hanno da natura, o chi più chi meno, ma che ci si dà per il principal mezzo di conoscere il vero, ed a cui si debba subordinare ogni altro mezzo, compresa la ragione; che altro è, dico, se non quello che Isidoro chiamava εὐμοιρία⁵²⁹ in quest' altro luogo (che ci fa ridere) di Damascio ap. lo stesso Fozio, colonna 1033? ἀγχίνοιαν καὶ ὀξύτητα ὁ Ἰσίδωρος, φησὶν (Δαμάσκιος), ἔλεγεν οὐ τὴν εὐκίνητον φαντασίαν, οὐδὲ τὴν δοξαστικὴν εὐφυΐαν, οὐδὲ μόνην (ὡς ἂν τις οἰηθεῖν) διάνοιαν εὐτροχον καὶ γόνιμον ἀληθείας οὐ γὰρ εἶναι ταύτας αἰτίας, ἀλλὰ τῇ αἰτίᾳ δουλεύειν εἰς νόησιν. Τὴν δὲ εἶναι θεῖαν κατὰ κωχὴν (in marg. corrig. κατοχὴν ἡρέμα διανοίγουσαν καὶ ὑποκαθαίπουσαν τὰ τῆς ψυχῆς οὐκ ὀρθὰ, καὶ τῷ νοερῷ φωτὶ καταλάμπουσιν, εἰς θεὸν καὶ γνώρισιν τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψευδοῦς. εὐμοιρίας, ὡς οὐδὲ ὀφθαλμῶν ὑγιαινόντων ὄφελος ἔνευ τοῦ οὐρανίου φωτὸς, διετείνεται⁵³⁰. Sollertiam et acrimoniam Isidorus dixit esse imaginationem non facilem mobilem, neque ingenium facile opiniones

comminiscens, neque solam, ut aliquis putarit, intelligentiam volubilem et gignentem veritatem. Neque enim has esse causas, sed ad intelligendum causae servire: divinum vero esse instinctum, sedate aperientem et repurgantem animae oculos, et intelligibili lumine illustrantem, ad verum falsumque et videndum et cognoscendum. Bonam constitutionem ipse appellavit, nullumque sine ea esse emolumentum, neque oculorum sanorum commodum sine coelesti lumine asseveravit⁵³¹. – Del resto, ho detto che questi principii erano comuni e dominanti in quei secoli; ma Damascio ha ragion di dire ἐξαίρετον δ' ἦν αὐτῷ ec. e di fare Isidoro singolare dagli altri, perchè pochi filosofi anteriori o contemporanei (e così posteriori) avevano osato così sfacciatamente ripudiare la ragione, o sottometterla al sentimento, all'entusiasmo, all'ispirazione; disprezzare il senso universale per esaltar l'individuale; deprimere e condannare Aristotele, appunto perchè seguace τοῦ ἀναγκαίου cioè dei metodi esatti di conoscere il vero, di ragionare, di convincere, per principii incontrastabili, conseguenze necessariamente dedotte; ed anteporgli Platone Pitagora ec. perchè non ragionatori, perchè πιστεύοντας al libero sentimento e all'immaginario, che Isidoro chiama divino ec.⁵³² (Bologna. 17. Ottobre. 1826.).

Antichi, poco esatti nelle descrizioni delle passioni e de' caratteri: e perché – Filosofia antica, e Filosofia moderna – Progressi dello spirito umano – Religione. Culto – Sapienza umana. Sua vanità e stoltezza – Scienza e Ignoranza – Secolo decimonono – Spirito. Spiritualità dell'anima

* 4206,4. È chiaro e noto che l'idea e la voce *spirito* non si può in somma e in conclusione definire altrimenti che *sostanza che non è materia*, giacchè niuna sua qualità positiva possiamo noi nè conoscere, nè nominare, nè anco pure immaginare. Ora il nome e l'idea di materia, idea e nome anch'essa astratta, cioè ch'esprime collettivamente un'infinità di oggetti, tra se differentissimi in verità (e noi poi non sappiamo se la materia sia omogenea, e quindi una sola sostanza identica, o vero distinta in elementi, e quindi in altrettante sostanze, di natura ed essenza differentissimi, com'ella è distinta in diversissime forme), l'idea dico ed il nome di materia abbraccia tutto quello che cade o può cader sotto i nostri sensi, tutto quello che noi conosciamo, e che noi possiamo conoscere e concepire; ed essa idea ed esso nome non si può veramente definire che in questo modo, o almeno questa è la definizione che più gli conviene, in vece dell'altra dedotta dall'enumerazione di certe sue qualità comuni, come divisibilità, larghezza, lunghezza, profondità e simili. Per tanto il definire lo spirito, *sostanza che non è materia*, è precisamente lo stesso che definirla *sostanza che non è di*

quelle che noi conosciamo o possiamo conoscere o concepire, e questo è quel solo che noi venghiamo a dire e a pensare ogni volta che diciamo *spirito*, o che pensiamo a questa idea, la quale non si può, come ho detto, definire altrimenti. Frattanto questo spirito, non essendo altro che quello che abbiám veduto, è stato per lunghissimo spazio di secoli creduto contenere in se tutta la realtà delle cose; e la materia, cioè quanto noi conosciamo e concepiamo, e quanto possiamo conoscere e concepire, è stata creduta non essere altro che apparenza, sogno, vanità appetto allo spirito. È impossibile non deplorar la miseria dell'intelletto umano considerando un così fatto delirio. Ma se pensiamo poi che questo delirio si rinnova oggi completamente; che nel secolo 19.^o risorge da tutte le parti e si ristabilisce radicatamente lo spiritualismo, forse anche più spirituale, p. dir così, che in addietro; che i filosofi più illuminati della più illuminata nazione moderna, si congratulano di riconoscere per caratteristica di questo secolo, l'essere esso *éminemment religieux*, cioè spiritualista; che può fare un savio, altro che disperare compiutamente della *illuminazione* delle menti umane, e gridare: o Verità, tu sei sparita dalla terra per sempre, nel momento che gli uomini incominciarono a cercarti. Giacchè è manifesto che questa e simili innumerabili follie, dalle quali pare ormai impossibile e disperato il guarire gl'intelletti umani, sono puri parti, non mica dell'ignoranza, ma della scienza. L'idea chimerica dello spirito non è nel capo nè di un bambino nè di un puro selvaggio. Questi non sono spiritualisti, perchè sono pienamente ignoranti. E i bambini e i selvaggi puri, e i pienamente ignoranti sono p. conseguenza a mille doppi più savi de' più dotti uomini di questo secolo de' lumi; come gli antichi erano più savi a cento doppi per lo meno, perchè più ignoranti de' moderni e tanto più savi quanto più antichi, perchè tanto più ignoranti⁵³³. (Bologna. 26. Sett. 1826.). V. p. 4219.

4226,4

Educazione. Insegnamento – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Fratelli, amor fraterno ec. – Genitori. Casa paterna. Vita domestica – Gioventù

Bellissima è l'osservazione di Ierocle nel libro *de Amore fraterno*, ap. Stobeo, serm. ὅτι κάλλιστον ἡ φιλαδελφία, etc. 84 Grot., 82 Gesner.⁵³⁴ che essendo la vita umana come una continua guerra, nella quale siamo combattuti dalle cose di fuori (dalla natura e dalla fortuna), i fratelli, i

genitori, i parenti ci son dati come alleati e ausiliari ec. E io, trovandomi lontano dalla mia famiglia, benchè circondato da persone benevole, e benchè senza inimici, pur mi ricordo di esser vissuto in una specie di timore o timidezza continua, rispetto ai mali indipendenti dagli uomini, e questi, sopravvenendomi, avermi spaventato, ed abbattuto e afflitto l'anima assai più del solito, non per altro se non perchè io mi sentiva essere come solo in mezzo a nemici, cioè in mano alla nemica natura, senza alleati, per la lontananza de' miei; (Recanati. 16 Nov. 1826.) e per lo contrario, ritornando fra loro, aver provato un vivo e manifesto senso di sicurezza, di coraggio, e di quiete d'animo, al pensiero, all'aspettativa, al sopravvenirmi di avversità, malattie ec.⁵³⁵

4228,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Felicità, impossibile, e non esistente nell'universo – Fine, o Sommo bene dell'uomo. Perchè tanta discordia de' filosofi intorno ad esso – Fini della natura, dell'uomo, dell'esistenza ec. quali sieno

Molto impropriamente la questione del sommo bene è stata chiamata la questione dei fini. Il fine dell'uomo è noto e certo a ciascuno che interroghi se medesimo: un piacere perfetto, non dico in se, e però non importa se sommo o non sommo, ma perfetto rispetto ad esso uomo; un piacere che lo contenti del tutto. Questo è il nostro fine, notissimo a tutti, benchè poi non si possa conoscere di qual natura sia o possa essere questo piacere perfetto, niuno avendolo sperimentato mai; e p. conseg. che cosa e di qual natura sia o possa essere la felicità umana. Se la virtù, o la voluttà del corpo, o altre cose tali, possano procurare all'uomo il piacere perfetto; o qual di loro più; o insomma donde possa o debba l'uomo conseguire il piacer perfetto che egli desidera, e che è il suo fine, questo può ben cadere e cade in questione; ma tal questione è dei mezzi, non già dei fini. Il fine è certo, il mezzo s'ignora, e la cagione di questa ignoranza è in pronto. La cagione, dico, si è che il mezzo o i mezzi di ottener questo fine, che niuno ha mai ottenuto, non esistono al mondo; che per conseg. il sommo bene, che ci possa o debba dare il piacer perfetto che cerchiamo, non si trova, è un'immaginazione, come lo è questo piacer perfetto esso stesso, quanto alla sua natura; e che infine l'uomo sa e saprà ben sempre che cosa desiderare, ma non mai che cosa cercare, cioè che mezzo che cosa possa soddisfare il

suo desiderio, dargli il piacer perfetto, cioè che cosa sia il suo sommo bene, dal quale debba nascere la sua felicità. (Recanati. 28. Nov. 1826.).

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

4229,4

Coraggio – Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. – Genitori. Casa paterna. Vita domestica – Gioventù – Inclinação dell'uomo – Religione. Culto

È naturale all'uomo, debole, misero, sottoposto a tanti pericoli, infortunii e timori, il supporre, il figurarsi, il fingere anco gratuitamente un senno, una sagacità e prudenza, un intendimento e discernimento, una perspicacia, una esperienza superiore alla propria, in qualche persona, alla quale poi mirando in ogni suo duro partito, si riconforta o si spaventa secondo che vede quella o lieta o trista, o sgomentata o coraggiosa, e sulla sua autorità si riposa senz'altra ragione; spessissimo eziandio, ne' più gravi pericoli e ne' più miseri casi, si consola e fa cuore, solo per la buona speranza e opinione, ancorchè manifestamente falsa o senza niuna apparente ragione, che egli vede o s'immagina essere in quella tal persona; o solo anco per una ciera lieta o ferma che egli vede in quella. Tali sono assai sovente i figliuoli, massime nella età tenera, verso i genitori. Tale sono stato io, anche in età ferma e matura, verso mio padre; che in ogni cattivo caso, o timore, sono stato solito per determinare, se non altro, il grado della mia afflizione o del timor mio proprio, di aspettar di vedere o di congetturare il suo, e l'opinione e il giudizio che egli portava della cosa; nè più nè meno come s'io fossi incapace di giudicarne; e vedendolo o veramente o nell'apparenza non turbato, mi sono ordinariamente riconfortato d'animo sopra modo, con una assolutamente cieca sommissione alla sua autorità, o fiducia nella sua provvidenza. E trovandomi lontano da lui, ho sperimentato frequentissime volte un sensibile, benchè non riflettuto, desiderio di tal rifugio. Ed è cosa mille volte osservata e veduta per prova come gli uomini di guerra, anche sperimentatissimi e veterani, sogliano pendere nei pericoli, nei frangenti, nelle calamità della guerra, dalle opinioni, dalle parole, dagli atti, dal volto di qualche lor capitano, eziandio giovane e immaturo, che si abbia guadagnato la lor confidenza, e secondo che veggono, o credono di veder fare a lui, sperare o temere, dolersi o consolarsi, pigliar animo o perdersi di coraggio. Onde suol tanto giovare nel Capitano la fermezza d'animo, e la

dissimulazione del dolore o del timore nei casi ov'è sommamente da temere o dolersi. E questa qualità dell'uomo è ancor essa una delle cagioni per cui tanto universalmente e così volentieri si è abbracciata e tenuta, come ancor si tiene, la opinione di un Dio provvidente, cioè di un ente superiore a noi di senno e intelletto, il qual disponga ogni nostro caso, e indirizzi ogni nostro affare, e nella cui provvidenza possiamo riposarci dell'esito delle cose nostre. (9 Dic. Vigilia della Venuta della S. Casa di Loreto. 1826. Recanati.). La credenza di un ente senza misura più savio e più conoscente di noi, il quale dispone e conduce di continuo tutti gli avvenimenti, e tutti a fin di bene, eziandio quelli che hanno maggior sembianza di mali per noi, e che veglia sulla nostra sorte; e tutto ciò con ragioni e modi a noi sconosciuti, e che noi non possiamo in guisa alcuna scoprire nè intendere, di maniera che non dobbiamo darcene pensiero veruno; questa credenza è agli uomini universalmente, e massime ai deboli ed infelici, un conforto maggior d'ogni altro possibile: il quale conforto non da altro procede, nè consiste in altro, che un riposo, uno acquetamento, ed una confidenza cieca nell'autorità, nel senno, e nel provvedimento altrui⁵³⁶. (9. Dic. 1826.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4231,2

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Intermittenza morale

Intermittenza morale. Passioni e qualità morali intermittenti. – Aggiungerò che quest'odiosa passione (l'avarizia), provenendo sovente dalla debolezza della nostra costituzione, avviene che le infermità corporali talvolta la sviluppino. Una dama che per sei mesi dell'anno era soggetta ai vapori e alla malinconia, era pur anche durante quel tempo d'una sordida parsimonia; ma come appena le funzioni corporee ripigliavano la loro armonia, ella si faceva adorare per la sua grande generosità⁵³⁷. Alibert, *Physiologie des passions*, nel N. Ricoglitore di Milano, quaderno 23. p. 788. – Questa osservazione si può sommamente estendere. Ciascuno di noi, se bene osserva, troverà in se questa sì fatta intermittenza. Io, inclinato all'egoismo, perchè debole e infermo, sono mille volte più egoista l'inverno che la buona stagione; nella malattia, che nella buona salute, e nella

confidenza dell'avvenire; più aperto alla compassione, e facile ad interessarmi per gli altri, e prendere il loro soccorso quando qualche successo mi ha fatto confidente di me medesimo, o lieto, che quando avvilito, o melanconico. – Quante cose poi non si potrebbero dire sopra questa medesima intermittenza, considerata, non nelle qualità, ma nelle facoltà intellettuali e sociali, sia ingenite, sia acquisite!⁵³⁸ (Recanati. 10. Dic. Festa della Venuta. 1826.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4231,4

Fanciulli e Giovani, generalmente inclinati al distruggere; maturi e Vecchi al conservare

Pare che la fanciullezza e la gioventù abbia ingenita e naturale una inclinazione a distruggere, e la età matura e avanzata, a conservare. Nè voglio io dedur questo dal vedere che i giovani sogliono scialacquare e mandare a male i patrimoni, dove che i provetti gli accumulano, conservano e accrescono; la qual cosa facilmente si spiega, e nasce perchè i giovani sono confidenti, e poco riflettono, nè pensano all'avvenire, invece che i vecchi sono timidi, cauti, e sempre solleciti del futuro. Ma vedasi quel che io ho detto, eziandio in cose dove non ha luogo alcuno nè il timore o la fiducia, nè la provvidenza o la improvvidenza dell'avvenire. Un fanciullo e un giovane spessissime volte si piglierà piacere di uccidere una mosca o altro animaletto, cacciandolo anco con fatica, senza altra ragione o altro fine che di prendersi gusto; rarissime volte si compiacerà, o gli verrà pure in capo, di salvar qualche animale, vedendolo in pericolo, e potendolo salvar senza affaticarsi. Un uomo maturo o un vecchio rare volte si piglierà diletto di uccidere, spesso si compiacerà di salvare tali creature, vedendole in qualche pericolo di perdersi, e potendo massimamente soccorrerle senza suo disagio. E ciò faranno gli uni e gli altri, come per istinto, e senza ragionarvi sopra. È manifesto poi come i giovani tendano alla novità, e non solo sieno vogliosi d'innovar propriamente, ma eziandio, semplicemente di spegner l'antico, o di vederlo spento; e i provetti, per lo contrario, gelosi della conservazione delle cose che sono. Onde si potrebbe dire che la natura, sempre intenta e studiosa non meno a distruggere che a conservare o produrre, avesse dato stimolo e incarico a quelli che crescono e vengono innanzi nel mondo, di distruggere, quasi per farsi luogo; e a quelli che declinano, e si avviano alla partenza, di conservare e produrre, quasi per

lasciar pieno il luogo loro, per lasciar cose che restino in loro scambio, per supplire il posto che essi son per lasciare⁵³⁹. (Recanati. 12. Dic. 1826.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4239,5

Pazienza

Per il *Manuale di filosofia pratica*. Pazienza quanto giovi per mitigare e render più facile, più sopportabile, ed anco veramente più leggero lo stesso dolor corporale; cosa sperimentata e osservata da me in quell'assalto nervoso al petto, sofferto ai 29 di Maggio 1826. in Bologna; dove il dolore si accresceva effettivamente colla impazienza, e colla inquietezza. Consiste in una non resistenza, una rassegnazione d'animo, una certa quiete dell'animo nel patimento. E potrà essere disprezzata questa virtù quanto si voglia, e chiamata vile: ella è pur necessaria all'uomo, nato e destinato inesorabilmente, inevitabilmente, irrevocabilmente a patire, e patire assai, e con pochi intervalli. Ed ella nasce, e si acquista eziandio non volendo, naturalmente, coll'abitudine del sopportare un travaglio o una noia. La pazienza e la quiete, è in gran parte quella cosa che a lungo andare rende così tollerabile, p. es. a un carcerato, il tedio orrendo della solitudine e del non far nulla; tedio da principio asprissimo a tollerare, per la resistenza che l'uomo fa a quella noia, e l'impazienza e smania ed avidità ed ansietà di esserne fuori, la quale passata, e dolore e noia si rendono assai più facili e più leggeri. E in ciò consiste la pazienza, che è una qualità negativa più che altrimenti⁵⁴⁰. (30. Dic. 1826. Recanati.). V. p. 4267.*

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

Noia

* 4267,1. Alla p. 4240. La sopraddezza utilità della pazienza, non si restringe al solo dolore, ma si stende anche ad altre mille occasioni; come se tu hai da aspettare, da fare un'operazione lunga, monotona e fastidiosa; da soffrire una compagnia noiosa, mentre hai altro da fare; ascoltare un discorso lungo di cosa che nulla t'importa, un poeta o scrittore che ti reciti una sua composizione; e così scorrendo: dove l'impazienza, la fretta, l'ansietà di finire, l'inquietudine ti raddoppiano la molestia. In somma si stende a tutte le occasioni e stati dove può aver luogo quello che noi

chiamiamo pazienza e impazienza; a tutti i dispiaceri; o sieno dolori o noie. (Recanati. 31. Marzo. 1827.).

4241,3

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Galileo

Non so s'io m'inganno, ma certo mi par di scorgere nella maniera sì di pensare e sì di scrivere del Galilei un segno e un effetto del suo esser nobile. Quella franchezza e libertà di pensare, placida, tranquilla, sicura, e non forzata, la stessa non disagiata, e nel tempo stesso decorosa sprezzatura del suo stile, scuoprono una certa magnanimità, una fiducia ed estimazion lodevole di se stesso, una generosità d'animo, non acquisita col tempo e la riflessione, ma quasi ingenua, perchè avuta fin dal principio della vita, e nata dalla considerazione altrui riscossa fin da' primi anni ed abituata. Io credo che questa tale magnanimità e di pensare e di scrivere, dico questa tale, e che non sia nè feroce, nè satirica, o mista dell'uno e dell'altro, non si troverà facilmente in iscrittori o uomini non nati nobili o di buon grado; se egli si guarderà bene. Vi si troverà sempre una differenza. Simili considerazioni si potrebbero fare intorno alla ricchezza, che suol dare allo stile un certo splendore, abbondanza, e forse scialacquo. Simili intorno alla potenza, dignità, fortuna. Simili intorno ai contrarii. Vedi Alfieri Vita sua, capo I. principio⁵⁴¹. *Messala nitidus et candidus, et quodammodo prae se ferens in dicendo nobilitatem suam*. Quintiliano 10. I.⁵⁴² (6. 1827. Epifania.). Forse Galileo non riusciva, come fece, il primo riformatore della filosofia e dello spirito umano, o almeno non così libero, se la fortuna non lo faceva nascere di famiglia nobile⁵⁴³. V. p. 4419.*

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

* 4419,2.⁵⁴⁴ Alla p. 4241. Vedesi l'uomo nato nobile nella critica libera, franca, spregiudicata ed originale, ed anche nella ragionevole e spregiudicata morale teologica del marchese Maffei⁵⁴⁵; nello stile originale, nel modo individuale di pensare e di poetare, nel tuono ardito e sicuro, nella stessa fermezza e forza d'opinione religiosa e superstiziosa del Varano⁵⁴⁶. (I. Dicembre. 1828. Recanati.).

Egli è pur certo che l'ordine antico delle stagioni par che vada pervertendosi. Qui in Italia è voce e querela comune che i mezzi tempi non vi son più, e in questo smarrimento di confini, non vi è dubbio che il freddo acquista terreno. Io ho udito dire a mio padre che in sua gioventù a Roma, la mattina di pasqua di resurrezione ognuno si rivestiva da state. Adesso chi non ha bisogno d'impegnar la camiciuola, vi so dire che si guarda molto bene di non alleggerirsi della minima cosa di quelle ch'ei portava nel cuor dell'inverno⁵⁴⁷. Magalotti, *Lettere familiari*, parte 1. lett. 28. *Belmonte* 9. *Febbraio* 1683. (cento e quarantaquattr'anni fa!!). (7. 1827. Recanati.). Se i sostenitori del raffreddamento progressivo ed ancor durante del globo, se il bravo Dott. Paoli⁵⁴⁸ (nelle sue belle e dottiss. *Ricerche sul moto molecolare dei solidi*) non avessero avuto o avessero da assegnare altre prove di questa loro opinione, che la testimonianza dei nostri vecchi, i quali affermano la stessiss. cosa che quello del Magalotti, allegando la stessa pretesa usanza, e fissandola allo stesso tempo dell'anno; si può veder da questo passo, che non farebbero grand'effetto con questo argomento. Il vecchio, *laudator temporis acti se puero*, non contento delle cose umane, vuol che anche le naturali fossero migliori nella sua fanciullezza e gioventù, che dipoi. La ragione è chiara, cioè che tali gli parevano allora, che il freddo lo nojava e gli si faceva sentire infinitamente meno, ec. ec. Del resto non ha molt'anni che le nostre gazzette, sulla fede dei nostri vecchi, proposero come nuova nuova ai fisici la questione del perchè le stagioni a' nostri tempi sieno mutate d'ordine ec. e cresciuto il freddo; e ciò da alcuni fu attribuito al taglio de' boschi del Sempione⁵⁴⁹ ec. ec. Quello che tutti noi sappiamo, e che io mi ricordo bene è, che nella mia fanciullezza il mezzogiorno d'Italia non aveva anno senza grosse nevi, e che ora non ha quasi anno con nevi che durino più di poche ore. Così dei ghiacci, e insomma del rigore dell'invernata. E non però che io non senta il freddo adesso assai più che da piccolo. [7-8. Gennaio 1827.].

A noi non pare che così fatti sfoghi, questo gridare, questo pianger forte,

strapparsi i capelli, gittarsi in terra, voltolarsi, dar del capo nelle pareti, cose usate nelle sventure dagli antichi, usate dai selvaggi, usate tra noi oggidì dalle genti del volgo, possano essere di niun conforto al dolore; e veramente a noi non sarebbero, perchè non ci siamo più inclinati e portati dalla natura in niun modo; e quando anche le facessimo, le faremmo forzatamente, sarebbe studio e non natura, e però cosa inutile: tanto è mutata, vinta, cancellata in noi la natura dall'assuefazione. Ma egli è però certo che questi atti, insegnati dalla natura medesima (il che non si può volgere in dubbio), sono a chi li pratica naturalmente, un conforto grandissimo ed un compenso molto opportuno nelle calamità. Quella resistenza che l'animo fa naturalmente alla sciagura e al dolore, è il più penoso che abbiano le disavventure, è il maggior dolore che prova l'uomo. Quando l'animo è domato, ogni calamità, per grave che sia, è tollerabile. Questo domar l'animo, questo ridurlo a cedere alla necessità e conformarsi all'andamento e alla condizion delle cose, lo fa in noi il tempo, il quale però il Voltaire chiama consolatore. Ma lo fa con lunghezza; e quella prima resistenza, oltre al durar di più, ha questo ancora di più doloroso, che ella si rivolge e si esercita contro di noi stessi; ella è dell'animo all'animo. Laddove nei selvaggi e nelle persone volgari, ella si esercita contro le cose esterne, per così dire; e siccome le sue operazioni sono più vive, così ella langue e manca più presto. Ella abbatte il corpo, e però travaglia assai meno l'animo; bensì perchè col corpo anco l'animo è abbattuto, perciò quelle tali persone, dopo quegli atti, si trovano aversi domato l'animo e ridotto, per dir così, alla dedizione, da loro stessi, senza aspettare il tempo; onde quando si risvegliano da quei furori, da quelle smanie, hanno già l'animo accomodato a sopportar la sventura, a poterla guardar fermamente in viso, senza esser però coraggiosi. Ed è già notato e notasi giornalmente che nei plebei il dolore delle grandi sventure dura assai meno che nelle persone colte. Sicchè quegli sfoghi sono veramente una medicina quasi un narcotico preparata dalla natura medesima, perchè l'uomo potesse sopportare i suoi mali più leggermente. E noi siamo ridotti a non saper nè pure intendere come essi giovino a quelli che naturalmente gli vediamo esercitare. Ed è questo un altro beneficio della filosofia e della civiltà, che pretendendo insegnarci a sopportare le calamità meglio che non fa a noi la natura, e predicandoci il disprezzo del dolore, e facendoci vergognar di mostrarlo, come di cosa indegna di uomini, e da vigliacchi e indotti; ci ha privati di quel soccorso

che la natura ci aveva apprestato, molto più efficace di qualsivoglia dei loro⁵⁵⁰. Vedi p. 4283.* (Recanati 15. 1827. S. Paolo, primo eremita.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

* 4283,1. Alla p. 4245. Aggiungi a queste cose la voluttà (ben conosciuta e notata dagli antichi) del piangere, del gemere, dello stridere, dell'ululare nelle disgrazie; della quale noi siamo privati⁵⁵¹. (Recanati. Domenica in Albis. 22. Aprile. 1827.).

4247,1

Doveri morali – Macchiavellismo di società – Magistrato ec. da bene, non è che sinonimo di disinteressato. Osservazioni intorno a ciò

Magistrato⁵⁵² da bene. Magistrato malvagio. Qual è il segno da riconoscerlo? Di tutte le altre cose non ne troverete una, dove stabilito ancora e confessato il fatto, non sieno vari e opposti giudizi, o interpretazioni qual buona qual sinistra. Rigoroso, severo: se tu lo lodi per questo capo, altri per questo medesimo lo chiamerà vendicativo, crudele, ministro della tirannide, esecutore di vendette e risentimenti privati sotto specie di pubblici, nemico dei cittadini, fanatico, persecutore, odiatore dei lumi, della libertà, del progresso della civilizzazione. Clemente: sarà freddo, debole, protettore dei vizi e dei malvagi, complice dei perturbatori della società, fautore delle male opere. Se vi sono partiti, ed egli ne favorisce uno, l'altro o gli altri lo condannano; se nessuno, egli è un insensato, un vile, almeno un furbo. Così dell'ambizione; ec. ec. Ma quanto all'astinenza o all'appetenza dell'altrui o del pubblico, voi non troverete due persone che concordato il fatto, discordino nel lodarlo o nel biasimarlo, o anche nell'interpretarlo. E questo è quasi il solo capo dal quale in verità suol dipendere il nome che uno acquista nei magistrati di uomo da bene, o di tristo. Da bene è sinonimo di disinteressato, malvagio di cupido; integrità di disinteresse ec. Da ciò parrebbe che gli uomini non fossero d'accordo se non nel concetto della roba, e che l'ufficiale pubblico potesse a suo modo dispor della vita, dell'onore, della libertà, di tutti gli altri beni dei cittadini, purchè rispettasse i danari e le possessioni⁵⁵³. (4. Feb. Domenica. 1827.).

4249,5 [4]

Fini. Utilità del proporsi nella vita de' piccoli e facili fini, a cui tendere giornalmente

Pel Manuale di filosofia pratica. Desiderio naturale, necessario, e perpetuo nell'uomo, di un futuro miglior del presente, per buono che il presente possa essere. Importanza quindi dell'aver una prospettiva e una speranza, per esser felice. Importanza del sapersi fare, comporre e propor da se stesso tal prospettiva. Non sempre le circostanze, l'età ec. permettono una prospettiva di miglioramento e di avanzamento nello *stato* ec. Oltracciò gli avanzamenti e miglioramenti grandi sono di difficile conseguimento, e non conseguendosi, e ingannata la speranza, restiamo turbati. Utilità somma del sapersi proporre di giorno in giorno un futuro facile, o anche certo, ad ottenere; dei beni che avvengono d'ora in ora; godimenti giornalieri, di cui non v' ha condizione che non sia fornita o capace: il tutto sta sapersene pascere, e formarne la propria aspettativa, prospettiva e speranza, ora per ora: questo è ufficio di filosofo, ed è pratica incomparabilmente utile al viver felice⁵⁵⁴. (Recanati. 1.º di di Quaresima. 28. Feb. 1827.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

4254,4

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Educazione. Insegnamento – Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di) – Qualità umane che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione

I know, by my own experience, that the more one works, the more willing one is to work. We are all, more or less, *des animaux d'habitude*. I remember very well, that when I was in business, I wrote four or five hours together every day, more willingly than I should now half an hour. Chesterfield, Letters to his son, lett. 318⁵⁵⁵. I have so little to do, that I am surprised how I can find time to write to you so often. Do not stare at the seeming paradox; for it is an undoubted truth, that the less one has to do, the less time one finds to do it in. One yawns, one procrastinates; one can do it when one will, and therefore one seldom does it at all; whereas those who have a great deal of business, must (to use a vulgar expression) buckle to it; and then they always find time enough to do it in. lett. 320⁵⁵⁶. It is not without some difficulty that I snatch this moment of leisure from my extreme idleness, to inform you of the present lamentable and astonishing state of affairs here. Lett. 321⁵⁵⁷. (12. Marzo. 1827.). V. p. 4281.*

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

Antichi – Cicerone – Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di)

* 4281,3. Alla p. 4255. principio. *Vir gente et fama nobilis*, dice il Reimar, Praefat. ad Dion. §. 6, di Giovanni Leunclavio, famoso erudito tedesco del secolo 16°, *quem merito admiratur Marquardus Freherus in epistola dedicatoria ad Leunclavii Jus Graeco-Romanum quod inter varias peregrinationes, in multis principum aulis, legationibus et negotiis occupatus, tot ac tanta opera summa accurate ediderit, quot et quanta quis otiosus et huic uni rei operatus vix proferret in lucem*⁵⁵⁸. Le soprascritte osservazioni del Chesterfield spiegano questo fenomeno, ripetuto del resto assai spesso; e notato colla stessa ammirazione da molti, in molti e molti altri; e certamente non raro. Esse spiegano il simile e maggior fenomeno di Cicerone tra gli antichi, di Federico di Prussia tra i moderni, e di tanti altri tali. A segno che sarà forse più difficile il trovare un letterato, altronde ozioso e disoccupato, che abbia molto scritto e con accuratezza grande, di quello che un letterato che, occupato d'altronde, abbia prodotto molte e studiate opere. Certo di questi non è difficile a trovarne, e ciò conferma le osservazioni del Chesterfield; secondo le quali, le stesse occupazioni di siffatti uomini, debbono servire a render ragione della moltitudine e dell'accuratezza dei loro lavori, e a scemarne la meraviglia, mostrandole occasionate da un abito di attività prodotto o sostenuto da esse occupazioni; attività tanto maggiore e più viva ed acuta, quanto la copia e la folla e l'assiduità di esse occupazioni era più grande. (Recanati. 17. Aprile. Martedì di Pasqua. 1827.). Esempio mio, per lo più ozioso, ed inclinato all'inerzia, o per natura o per abito; pure in mezzo a questa inazione profonda, un giorno che io abbia occasione di adoperarmi, e molte cose da fare, non solo trovo tempo da sbrigar tutto, ma me ne avvanza, e in quell'avanzo, io provo (e m'è avvenuto più volte) un vero bisogno, una smania, di far qualche cosa, un orrore del non far nulla, che mi pare incomportabile, come se io non fossi avvezzo a passar le ore, e per così dire i mesi, nella mia stanza colle braccia in croce. (Recanati. 17. Apr. Martedì di Pasqua. 1827.).

4255,6

Compassione – Debolezza, amabile – Drammatica – Epopea – Interesse in poesia ec. – Tasso e Dante, ambo poeti sventurati; pur quello interessante e compassionevole, questo no; e perchè

Dei nostri sommi poeti, due sono stati sfortunatissimi, Dante e il Tasso. Di ambedue abbiamo e visitiamo i sepolcri: fuori delle patrie loro ambedue.

Ma io, che ho pianto sopra quello del Tasso, non ho sentito alcun moto di tenerezza a quello di Dante: e così credo che avvenga generalmente. E nondimeno non mancava in me, nè manca negli altri, un'altissima stima, anzi ammirazione, verso Dante; maggiore forse (e ragionevolmente) che verso l'altro. Di più, le sventure di quello furono senza dubbio reali e grandi; di questo appena siamo certi che non fossero, almeno in gran parte, immaginarie: tanta è la scarsezza e l'oscurità delle notizie che abbiamo in questo particolare: tanto confuso, e pieno continuamente di contraddizioni, il modo di scriverne del medesimo Tasso. Ma noi vediamo in Dante un uomo d'animo forte, d'animo bastante a reggere e sostenere la mala fortuna; oltracciò un uomo che contrasta e combatte con essa, colla necessità, col fato. Tanto più ammirabile certo, ma tanto meno amabile e commiserabile. Nel Tasso vediamo uno che è vinto dalla sua miseria, soccombente, atterrato, che ha ceduto all'avversità, che soffre continuamente e patisce oltre modo. Sieno ancora immaginarie e vane del tutto le sue calamità, la infelicità sua certamente è reale. Anzi senza fallo, se ben sia meno sfortunato di Dante, egli è molto più infelice⁵⁵⁹. (Recanati. 14. Marzo. 1827.). (Si può applicare all'epopea, drammatica ec.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC. e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4256,1

*Antichi – Civiltà va dal sud al nord – Settentrionale e Meridionale (vita, immaginazione, spirito),
antico e moderno. Superiorità moderna de' Settentrionali, accidente della civiltà*

È molto notevole nella considerazione comparativa delle antiche e delle moderne nazioni civili, che quelle furono tutte quante di situazione meridionali. Dell'Italia non era ben civile che la parte meridionale. Del resto dell'Europa, la Grecia sola. Dell'Asia, solo il mezzodì, sì quello civilizzato dai greci, e sì l'India, la Persia ec. Dell'Africa non parlo, la quale è meridionale tutta. Or questo doveva necessariamente produrre, e produsse, una grandissima differenza, sì nei costumi, nei modi del vivere, negli esercizi, nelle istituzioni pubbliche e private, sì nei caratteri dei popoli civili e della civiltà antica, dai costumi, dai caratteri, dalla civiltà moderna. Perchè, secondo quella verissima osservazione già fatta da altri, che la civiltà è andata sempre, e va tuttavia progredendo dal sud al nord, ritirandosi da quello; i popoli civili moderni sono tutti settentrionali, o più

settentrionali che gli antichi; o certo risedendo, come è manifesto, la maggior civiltà moderna nel settentrione (ciò si vede anche in America), il resto dei popoli più o manco civili pigliano dai settentrionali il carattere della lor civiltà. E insomma la civiltà antica fu una civiltà meridionale, la nostra è una civiltà settentrionale. Proposizione che siccome a prima vista si riconosce per verissima moralmente, così nè più nè meno è vera letteralmente presa, e geograficamente. Differenza del resto grandissima e sostanzialissima, se non principale, e includente in se tutte le altre. L'antichità med. e la maggior naturalezza degli antichi, è una specie di meridionalità nel tempo⁵⁶⁰. (14. Marzo. 1827. Recanati.).

4257,5

Letteratura moderna

Osservate in qualunque letteratura, antica o moderna, quali sieno le opere più insigni e più grandi, e troverete sempre che sono quelle che furono fatte in tempo che la nazione non aveva ancora una letteratura; quelle che furono dagli autori immaginate e composte con tutt'altra mira, con tutt'altro spirito (almen principale) che il desiderio di fama letteraria (non ancora in uso, nè desiderata), o pur di altre ricompense letterarie; il desiderio di fare una bella opera di letteratura, di arte di scrivere⁵⁶¹. (Recanati. 17. Marzo. 1827.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4257,11

Artificio della Natura nell'universo, se sia veramente ammirabile – Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza – Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio – Tutto è male

Lodasi senza fine il gran magisterio della natura, l'ordine incomparabile dell'universo. Non si hanno parole sufficienti a commendarlo. Or che ha egli, perch'ei possa dirsi lodevole? Almen tanti mali, quanti beni; almen tanto di cattivo, quanto di buono, tante cose che vanno male, quante che camminan bene. Dico così per non offender le orecchie, e non urtar troppo le opinioni: per altro, io son persuaso, e si potrebbe mostrare, che il male v'è di gran lunga più che il bene. Ora un tal magisterio, sarà poi tanto

grande? un tal ordine tanto commendevole? Ma il male par male a noi, non è veramente. E il bene, chi ci ha detto che sia bene veramente, e non paia solo a noi? Se noi non possiamo giudicare dei fini, nè aver dati sufficienti per conoscere se le cose dell'universo sien veram. buone o cattive, se quel che ci par bene sia bene, se quel che male sia male; perchè vorremo noi dire che l'universo sia buono, in grazia di quello che ci par buono; e non piuttosto, che sia malo, in vista di quanto ci par malo, ch'è almeno altrettanto? Astenghiamoci dunque dal giudicare, e diciamo che questo è un universo, che questo è un ordine: ma se buono o cattivo, non lo diciamo. Certo è che per noi, e relativamente a noi, nella più parte è cattivo: e ciascuno di noi p. questo conto l'avria saputo far meglio, avendo la materia, l'onnipotenza in mano. Cattivo è ancora p. tutte le altre creature, e generi e specie di creature, che noi conosciamo: perchè tutte si distruggono scambievolm., tutte periscono; e, quel ch'è peggio, tutte deperiscono, tutte patiscono a lor modo. Se di questi mali particolari di tutti, nasca un bene universale, non si sa di chi (o se dal mal essere di *tutte* le parti, risulti il ben essere del tutto; il qual tutto non esiste altrimenti nè altrove che nelle parti; poichè la sua esistenza, altrimenti presa, è una pura idea o parola); se vi sia qualche creatura, o ente, o specie di enti, a cui quest'ordine sia perfettamente buono; se esso sia buono assolutamente e per se; e che cosa sia, e si trovi, bontà assoluta e per se; queste sono cose che noi non sappiamo, non possiamo sapere; che niuna di quelle che noi sappiamo, ci rende nè pur verisimili, non che ci autorizzi a crederle. Ammiriamo dunque quest'ordine, questo universo: io l'ammiro più degli altri: lo ammiro per la sua pravità e deformità, che a me paiono estreme. Ma per lodarlo, aspettiamo di sapere almeno, con certezza, che egli non sia il pessimo dei possibili. – Quel che ho detto di bontà e di cattività, dicasi eziandio di bellezza e bruttezza di questo ordine ec. (21. Marzo. 1827.). A veder se sia più il bene o il male nell'universo, guardi ciascuno la propria vita; se più il bello o il brutto, guardi il genere umano, guardi una moltitudine di gente adunata. Ognun sa e dice che i belli son rari, e che raro è il bello⁵⁶².

[Selezionato anche per DELLA NATURA DEGLI UOMINI E DELLE COSE].

4259,5

Educazione. Insegnamento – Metodo, amato dai fanciulli e dagli uomini d'immaginazione – Solitudine – Tranquillità della vita

Pel manuale di filosofia pratica. A voler viver tranquillo, bisogna essere occupato esteriormente. Error mio nel voler fare una vita, tutta e solamente interna, a fine e con isperanza di esser quieto. Quanto più io era libero da fatiche e da occupazioni estrinseche, da ogni cura di fuori, fino dalla necessità di parlare per chiedere il mio bisognevole (tanto che io passava i giorni senza profferire una sillaba), tanto meno io era quieto nell'animo. Ogni menomo accidente che turbasse il mio modo e metodo ordinario (e n' accadevano ogni giorno, perchè tali minuzie sono inevitabili) mi toglieva la quiete. Continui timori e sollecitudini, p. queste ed altre simili baie. Continuo poi il travaglio della immaginazione, le providenze spiacevoli, le fantasticherie disgustose, i mali immaginari, i timori panici. Gran differenza è dalla fatica e dalla occupazione, e dalle cure e sollecitudini stesse, alla inquietudine. Gran differenza dalla tranquillità all'ozio. Le persone massimamente di una certa immaginazione, le quali essendo p. essa molto travagliati negli affari, nella vita attiva o semplicemente sociale, e molto irresoluti (come nota la Staël nella Corinna a proposito di Lord Nelvil); e le quali perciò appunto tendono all'amor del metodo e alla fuga dell'azione e della società, e alla solitudine; s'ingannano in ciò grandemente. Esse hanno più che gli altri, p. viver quiete, necessità di fuggir se stesse, e quindi bisogno sommo di distrazione e di occupazione esterna. Sia pur con noia. Si annoieranno p. esser tranquille. Sia ancora con afflizioni e con angustie. Maggiori sarebbero quelle che senza alcun fondamento reale, fabbricherebbe loro inevitabilmente la propria immaginazione nella vita solitaria, interiore, metodica. Chi tende p. natura all'amor del metodo, della solitudine, della quiete, fugga queste cose più che gli altri, o attenda più a temperarle co' lor contrarii; se vuol potere veramente esser quieto. Al che lo aiuterà poi il giudicare e pensar filosoficamente delle cose e dei casi umani. Ma certo un uom d'affari (senz'ombra di filosofia) ha l'animo più tranquillo nella continua folla e nell'affanno delle cure e delle faccende; e un uom di mondo nel vortice e nel mar tempestoso della società; di quello che l'abbia un filosofo nella solitudine, nella vita uniforme e nell'ozio estrinseco⁵⁶³. (Recanati. 24. Marzo. 1827.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

FRANCESI

Educazione. Insegnamento – Galateo morale – Inglese. Loro poesia, letteratura, lingua, carattere ec. ec. – Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Spagnuoli – Superbia nazionale. Osservazioni sopra questa qualità considerata praticamente ne' Francesi e negl' Inglese – Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.

Tutti siamo naturalmente inclinati a stimar noi medesimi uguali a chi ci è superiore, superiori agli uguali, maggiori di ogni comparazione cogl' inferiori; insomma ad innalzare il merito proprio sopra quel degli altri fuor di modo e ragione. Questo è natura universale, e vien da una sorgente comune a tutti. Ma un'altra sorgente d'orgoglio e di disistima altrui sconosciuta affatto a noi; divenuta per l'assuefazione incominciata sin dall'infanzia naturale e propria; è ai Francesi e agl'Inglese la stima della propria nazione. Tant'è: il più umano e ben educato e spregiudicato francese o inglese, non può mai far che trovandosi con forestieri, non si creda cordialmente e sinceramente di trovarsi con un inferiore a se (qualunque si sieno le altre circostanze); che non dispreggi più o meno le altre nazioni prese in grosso; e che in qualche modo, più o meno non dimostri esteriormente questa sua opinione di superiorità. Questa è una molla, una fonte ben distinta di orgoglio, e di stima di se, in pregiudizio o abbassamento d'altrui, della quale niun altro fra i popoli civili, se non gli uomini delle dette nazioni, possono avere o formarsi una giusta idea. I Tedeschi che potrebbero con altrettanto diritto aver lo stesso sentimento, ne sono impediti dalla lor divisione, dal non esserci nazione tedesca. I Russi sentono di esser mezzo barbari; gli Svedesi, i Danesi, gli Olandesi, di essere troppo piccoli, e di poter poco. Gli Spagnuoli del tempo di Carlo quinto e di Filippo secondo, ebbero certamente questo sentimento, come veggiamo dalle storie, niente meno che i francesi e gl'inglesi di oggidì, e con diritto uguale; forse, senza diritto alcuno, l'hanno anche oggi; e così i Portoghesi; ma chi pone oggi in conto gli Spagnuoli e i Portoghesi, parlando di popoli civili? Gl'italiani forse l'ebbero (e par veramente di sì) nei secoli 15.^o e 16.^o e parte del precedente e del susseguente; p. conto della lor civiltà, che essi ben conoscevano, e gli altri riconoscevano, esser superiore a quella di tutto il resto d'Europa. Degl'italiani d'oggi non parlo; non so ben se ve n'abbia.

Questo sentimento della inferiorità dei forestieri, questo riguardarli e trattarli come d'alto in basso, è ai francesi e agl'inglesi, p. l'abitudine, così naturalizzato e immedesimato, come è ad un uomo nato nobile e ricco, il parlare e trattare co' poveri e co' plebei, come con gente naturalmente inferiore: che anche l'uomo del più buon cuore del mondo, e il più filosofo,

essendo nella detta condizione, li tratterà così, se non attenderà e non si sforzerà di proposito p. fare altrimenti: perchè quell'opinione di sua superiorità sopra questi tali, è in lui non dipendente dal raziocinio, nè dalla volontà.

Molto utile può essere ed è senza fallo questa opinione che hanno i francesi e gl'inglesi di se. Sarebbe utile anche, a chi l'avesse senza ragione. La stima grande di se stesso è il primo fondamento sì della moralità, sì delle mire ed azioni nobili e onorate. Pure, perchè il conoscere in altri un'opinione della inferiorità propria, e un certo disprezzo di se in qualunque cosa, è sempre dispiacevole; non è dubbio che il veder questo tale orgoglio nazionale ne' franc. e ingl., non riesca assai dispiacevole e odioso ai forestieri. E perchè la civiltà e la creanza comandano, e sopra tutto, che si nasconda il sentimento della superiorità propria, e il disprezzo di quelli con cui trattiamo, p. ragionevole e fondato che ei sia: pare che i franc. e gl'ingl. dovrebbero nascondere quel loro sentimento tra forestieri. Gl'inglesi non si piccano di buona creanza; piuttosto di non averla, piuttosto di mala creanza: però di loro non ci maraviglieremo. I francesi non solo se ne piccano, ma vogliono essere, credono essere, e certo sono, la meglio educata gente del mondo. Anzi in questo fondano p. gran parte quella loro opinione di superiorità. Perciò pare strano che al più ben creato francese non riesca o non cada in mente di tenersi, parlando o scrivendo a forestieri, dal dar loro ad intendere in qualche modo (ma chiaro), che esso li tiene senza controversia p. da meno di se. Molto meno poi negli scritti che pubblicano.

Anco pare strana questa cosa, considerata la gran sensibilità e paura che hanno i francesi del ridicolo. Perchè se quella lor pretensione riesce ridicola a chi la stima giusta, e d'altronde utile e lodevole, come sono io; quanto non dovrà parere a quei che non pensano più che tanto, o che la stimano assolutamente vana, esagerata ec.⁵⁶⁴ (25. Marzo. 1827.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4266,1

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Educazione. Insegnamento – Fini. Utilità del proporsi nella vita de' piccoli e facili fini, a cui tendere giornalmente – Gioventù – Lettura – Noia – Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec. – Tranquillità della vita

In qualunque cosa tu non cerchi altro che piacere, tu non lo trovi mai: tu non provi altro che noia, e spesso disgusto. Bisogna, per provar piacere in

qualunque azione ovvero occupazione, cercarvi qualche altro fine che il piacere stesso. (Può servire al Manuale di filosofia pratica). (30. Marzo. 1827.). Così accade (fra mille esempi che se ne potrebbero dare) nella lettura. Chi legge un libro (sia il più piacevole e il più bello del mondo) non con altro fine che il diletto, vi si annoia, anzi se ne disgusta, alla seconda pagina. Ma un matematico trova diletto grande a leggere una dimostrazione di geometria, la qual certamente egli non legge per dilettersi. V. p. 4273.* E forse p. questa ragione gli spettacoli e i divertimenti pubblici per se stessi, senza altre circostanze, sono le più terribilmente noiose e fastidiose cose del mondo; perchè non hanno altro fine che il piacere; questo solo vi si vuole, questo vi si aspetta; e una cosa da cui si aspetta e si esige piacere (come un debito) non ne dà quasi mai: dà anzi il contrario. Il piacere (si può dir con perfettissima verità) non vien mai se non inaspettato; e colà dove noi non lo cercavamo, non che lo sperassimo. Per questo nel bollire della gioventù, quando l'uomo si precipita col desiderio e colla speranza dietro al piacere, ei non prova che spaventevole e tormentoso disgusto e noia nelle più dilettevoli cose della vita. E non si comincia a provar qualche piacere nel mondo, se non sedato quell'impeto, e cominciata la freddezza, e ridotto l'uomo a curarsi poco e a disperare omai del piacere. (30. Marzo. 1827.). Simile è in ciò il piacere alla quiete, la quale quanto più si cerca e si desidera per se e da se sola, tanto si trova e si gode meno, come ho esposto in altro pensiero poco addietro. Il desiderio stesso di lei, è necessariamente esclusivo di essa, ed incompatibile seco lei⁵⁶⁵.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll'assuefazione ec.

* 4273,5. Alla p. 4266. Io stesso, che pur non ho maggior piacere che il leggere, anzi non ne ho altri, ed in cui il piacer della lettura è tanto più grande, quanto che dalla primissima fanciullezza sono sempre vissuto in questa abitudine (e l'abitudine è quella che fa i piaceri) quando talvolta p. ozio, mi son posto a leggere qualche libro p. semplice passatempo, ed a fine solo ed espresso di trovar piacere e dilettermi; non senza maraviglia e rammarico, ho trovato sempre che non solo io non provava diletto alcuno, ma sentiva noia e disgusto fin dalle prime pagine. E però io andava cangiando subito libri, senza però niun frutto; finchè disperato, lasciava la lettura, con timore che ella mi fosse divenuta insipida e dispiacevole p. sempre, e di non aver più a trovarci diletto: il quale mi tornava però subito,

e con fin d'imparare qualche cosa, o di avanzarmi generalmente nelle cognizioni, senza alcuna mira particolare al diletto. Onde i libri che mi hanno diletto meno, e che perciò da qualche tempo io non soglio più leggere, sono stati sempre quelli che si chiamano come p. proprio nome, dilettevole e di passatempo. (6. Aprile. 1827.).

4267,2

Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni – Letteratura italiana. Opinioni degli stranieri intorno ad essa

Quegli tra gli stranieri che più onorano l'Italia della loro stima, che sono quei che la riguardano come terra classica, non considerano l'Italia presente, cioè noi italiani moderni e viventi, se non come tanti custodi di un museo, di un gabinetto e simili; e ci hanno quella stima che si suole avere a questo genere di persone; quella che noi abbiamo in Roma agli *usufruttuarii* p. così dire, delle diverse antichità, luoghi, ruine, musei ec. (31. Marzo. 1827.).

4267,3

Antichi – Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni – Letteratura moderna. Osservazioni notabili sopra la nullità dello stile oggi, l'impossibilità di divenire immortali per letteratura ec. ec. Luoghi di Pope, di Buffon ec.

The ancients (to say the least of them) had as much genius as we; they constantly applied themselves not only to that art, but to that single branch of an art, to which their talent was most powerfully bent; and it was the business of their lives to correct and finish their works for posterity. If we can pretend to have used the same industry, let us expect the same immortality: Though, if we took the same care, we should still lie under a farther misfortune: They writ in languages that became universal and everlasting, while ours are extremely limited both in extent and in duration. A mighty foundation for our pride! when the utmost we can hope, is but to be read in one island, and to be thrown aside at the end of an age⁵⁶⁶. Pope Prefazione generale alla collezione delle sue Opere giovanili (Collezione pubblicata nel 1717.) data Nov. 10. 1716. Pope era nato del 1688⁵⁶⁷.

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4268,1

Galateo morale – Letteratura e lingua italiana d'oggi – Macchiavellismo di società

The muses are *amicae omnium horarum*; and, like our gay acquaintance, the best company in the world, as long as one expects no real service from them⁵⁶⁸. Ibid. [31. Marzo 1827.].

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4268,2

Gloria letteraria. Chi la cerca, spende la gioventù per godere quando non è più tempo di godimento

We spend our youth in pursuit of riches or fame, in hopes to enjoy them when are old; and when we are old, we find it is too late to enjoy any thing⁵⁶⁹. Ibid. (31. Marzo. 1827.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4268,7

Antichi – Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni – Edizioni, si perfezionano a misura che lo stile ec. peggiora – Letteratura moderna. Osservazioni notabili sopra la nullità dello stile oggidì, l'impossibilità di divenire immortali per letteratura ec. ec. Luoghi di Pope, di Buffon ec. – Stile

È osservazione antica che quanto decrescono nelle repubbliche e negli stati le virtù vere, tanto crescono le vantate, e le adulazioni; e similmente, che a misura che decadono le lettere e i buoni studi, si aumentano di magnificenza i titoli di lode che si danno agli scienziati e a' letterati, o a quelli che in sì fatti tempi sono tenuti p. tali⁵⁷⁰. Il somigliante par che avvenga circa il modo della pubblicazione dei libri. Quanto lo stile peggiora, e divien più vile, più incolto, più εὐτελής, di meno spesa; tanto cresce l'eleganza, la nitidezza, lo splendore, la magnificenza, il costo e vero pregio e valore delle edizioni. Guardate le stampe francesi d'oggi, anche quelle delle semplici *brochures* e fogli volanti ed efimeri. Direste che non si può dar cosa più perfetta in tal genere, se le stampe d'Inghilterra, quelle eziandio de' più passeggeri *pamphlets*, non vi mostrassero una perfezione molto maggiore. Guardate poi lo stile di tali opere, così stampate; il quale a prima giunta vi parrebbe che dovesse esser cosa di gran valore, di grande

squisitezza, condotta con grand'arte e studio. Disgraziatamente l'arte e lo studio son cose oramai ignote e sbandite dalla professione di scriver libri. Lo stile non è più oggetto di pensiero alcuno. Paragonate ora e le stampe dei secoli passati, e gli stili di quei libri così modestamente, così umilmente, e spesso (vilmente, abbiettam.) poveramente impressi; colle stampe e gli stili moderni. Il risultato di questa comparazione sarà che gli stili antichi e le stampe moderne paion fatte per la posterità e per l'eternità; gli stili moderni e le stampe antiche, per il momento, e quasi per il bisogno.

(Anche le stampe italiane d'oggi, benchè non possano sostenere il paragone delle francesi e inglesi, non temono però quello di tutte l'altre, anzi sono sicure di uscirne vittoriose; e molte stampe italiane che oggi non paiono più che ordinarie, sarebbero parute splendide nel secolo passato, magnifiche e principesche nei precedenti.)⁵⁷¹. (Recanati 2. Aprile. 1827.).

[Selezionato anche per TEORICA DELLE ARTI, LETTERE EC. PARTE PRATICA, STORICA EC.].

4272,2

*Animali. Usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo – Disperazione – Fanciulli – Riflessione.
Irriflessione – Speranza*

Un uomo disarmato, alle prese con una bestia di corporatura e di forze uguale a lui, p. e. con un grosso cane, difficilmente resterà superiore, verisimilmente sarà vinto. Per vincere, gli bisogna qualche arma, che diagli una forza non naturale, e una decisa superiorità. La ragione è perchè il cane vi adopra e vi mette tutto se stesso, fa ancor più del suo potere; dove che l'uomo riserva sempre una gran parte di se medesimo fuor di fazione, e fa sempre meno di quello che può. Il cane non guarda a pericolo, non considera, non usa prudenza. L'uomo al contrario, se non è disperato affatto, stato al quale egli arriva difficilmente, eziandio che abbia piena ragione di disperarsi. Egli si risparmia sempre, perchè sempre spera; e così risparmiandosi, non ottiene quello che la speranza gli promette, o non fugge quello che egli sperasi di fuggire; quello che, se non lo sperasse, otterrebbe o fuggirebbe. E che questa sia veramente la cagion di ciò, vedetelo in un fanciullo: il quale assai più facilmente che un uomo riuscirà pari o superiore in una zuffa con un animale di forze uguali alle sue; zuffa che egli medesimo talvolta attaccherà volontariamente. Il fanciullo, e più il bambino, adopra tutto se stesso, come una bestia, o poco meno. E per

questo lato io non trovo niente d'inverisimile nella favola di Ercole bambino, strozzatore dei due serpenti. E la crederò vera più facilmente che quella del med. Ercole adulto, sbranatore del leone nemeo, senza altre armi che le sue braccia, come nell'altra battaglia, cioè in quella de' serpenti⁵⁷². (3. Aprile. 1827.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4274,2

Amicizia – Educazione. Insegnamento – Galateo morale

Pel manuale di filosofia pratica. A me è avvenuto di conservare p. lo più ogni amicizia contratta una volta, eziandio con persone difficilissime, di cui tutti a poco andare si disgustavano, o che si disgustavano con tutti. E la cagione, per quello che io posso trovare, è che io non mi disgusto mai di un amico per sue negligenze, e per nessuna sua azione che mi sia o nocevole o dispiacevole; se non quando io veggo chiaramente, o posso con piena ragione giudicare in lui un animo e una volontà determinata di farmi dispiacere e offesa. Cosa che in verità è rarissima. Ma a vedere il procedere degli altri comunemente nelle amicizie, si direbbe che gli uomini non le contraggono se non per avere il piacere di romperle; e che questo è il principal fine a cui mirano nell'amicizia: tanto studiosamente cercano e tanto cupidamente abbracciano le occasioni di rompersi coll'amico, eziandio frivolisime, ed eziandio tali che essi medesimi nel fondo del loro cuore non possono a meno di non discolpar l'amico, e di non conoscere che quella offesa o dispiacere, almen secondo ogni probabilità, non venne da volontà determinata di offenderli⁵⁷³. (7. Apr. 1827.).

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA].

4276

In vero l'umanità e la cordialità nostra possono essere un poco accusate, quando elle ci permettono abitualmente di godere in presenza di persone che il nostro godimento fa patire, e il cui patimento ci sta sotto gli occhi; e nondimeno godere senza il menomo disturbo. Non è molto umano il divertirsi in una conversazione mentre il vostro cocchiere sta esposto alla pioggia: ma in fine voi non lo vedete. Non è molto umano lo stornar gli

occhi dai patimenti degli altri per non esserne afflitto o turbato, perchè quel pensiero non vi guasti i vostri dilette. Ma il dilettersi tranquillamente e a tutto suo agio, finchè n'è capace il corpo e lo spirito, avendo, non lontane, ma presenti, non nel pensiero, ma negli occhi, persone uguali a noi, che manifestamente (e con tutta ragione) soffrono, e non per altra causa, ma pel nostro stesso godere, quanto sarà umano? Io confesso che non mi è riuscito mai di provar piacere in cosa che io, non dico vedessi, non sapessi, ma che pur sospettassi che fosse di molestia o di noia ad alcuno: perchè non mi è mai riuscito di potermi in quel tempo cacciar quel pensiero dalla mente. E ciò, quando anche non fosse ragionevole in quella tal persona il darsene quella molestia. Perciò non voglio mangiare in compagnia, per non aver servitori intorno: perchè appunto io voglio alla tavola provar piacere: e mangiando solo, non voglio averne che mi assistano. Tanto più che io p. bisogno, e con molta ragione, voglio mangiare a grand'agio, e con lunghezza di tempo (non parendomi anche che il tempo sia male impiegato in questo, come par che stimino molti, che si affrettano d'ingoiare ogni cosa, e di levarsi su, quasi che questo momento fosse il più bello del desinare); la qual lunghezza, con altrettanta ragione, da chi mi servisse, sarebbe trovata estremamente fastidiosa e intollerabile⁵⁷⁴. (7. Apr. 1827.).

4277,1

Compassione verso i morti – Consolazione – Immortalità dell'anima – Morte

Allegano in favore della immortalità dell'animo il consenso degli uomini. A me par di potere allegare questo medesimo consenso in contrario, e con tanto più di ragione, quanto che il sentimento ch'io sono per dire è un effetto della sola natura, e non di opinioni e di raziocinii o di tradizioni; o vogliamo dire, è un puro sentimento e non è un'opinione. Se l'uomo è immortale, perchè i morti si piangono? Tutti sono spinti dalla natura a piangere la morte dei loro cari, e nel piangerli non hanno riguardo a se stessi, ma al morto; in nessun pianto ha men luogo l'egoismo che in questo. Coloro medesimi che dalla morte di alcuni ricevono qualche grandissimo danno, se non hanno altra cagione che questa di dolersi di quella morte, non piangono; se piangono, non pensano, non si ricordano punto di questo danno, mentre dura il lor pianto. Noi c'inteneriamo veramente sopra gli estinti. Noi naturalmente, e senza ragionare; avanti il ragionamento, e mal grado della ragione; gli stimiamo infelici, gli abbiamo per compassionevoli,

tenghiamo per misero il loro caso, e la morte per una sciagura. Così gli antichi; presso i quali si teneva al tutto inumano il dir male dei morti, e l'offendere la memoria loro; e prescrivevano i saggi che i morti e gl'infelici non s'ingiuriassero, congiungendo i miseri e i morti come somiglianti: così i moderni; così tutti gli uomini: così sempre fu e sempre sarà. Ma perchè aver compassione ai morti, perchè stimarli infelici, se gli animi sono immortali? Chi piange un morto non è mosso già dal pensiero che questi si trovi in luogo e in istato di punizione: in tal caso non potrebbe piangerlo: l'odierebbe, perchè lo stimerebbe reo. Almeno quel dolore sarebbe misto di orrore e di avversione: e ciascuno sa p. esperienza che il dolor che si prova per morti non è nè misto di orrore o avversione, nè proveniente da tal causa, nè di tal genere in modo alcuno. Da che vien dunque la compassione che abbiamo agli estinti se non dal credere, seguendo un sentimento intimo, e senza ragionare, che essi abbiano perduto la vita e l'essere; le quali cose, pur senza ragionare, e in dispetto della ragione, da noi si tengono naturalmente per un bene; e la qual perdita, per un male? Dunque noi non crediamo naturalmente all'immortalità dell'animo; anzi crediamo che i morti sieno morti veramente e non vivi; e che colui ch'è morto, non sia più.

Ma se crediamo questo, perchè lo piangiamo? che compassione può cadere sopra uno che non è più? – Noi piangiamo i morti, non come morti, ma come stati vivi; piangiamo quella persona che fu viva, che vivendo ci fu cara, e la piangiamo perchè ha cessato di vivere, perchè ora non vive e non è. Ci duole, non che egli soffra ora cosa alcuna, ma che egli abbia sofferta quest'ultima e irreparabile disgrazia (secondo noi) di esser privato della vita e dell'essere. Questa disgrazia *accadutagli*⁵⁷⁵ è la causa e il soggetto della nostra compassione e del nostro pianto. Quanto è al presente, poi piangiamo la sua memoria, non lui.

In verità se noi vorremo accuratamente esaminare quello che noi proviamo, quel che passa nell'animo nostro, in occasion della morte di qualche nostro caro; troveremo che il pensiero che principalmente ci commuove, è questo: egli è stato, egli non è più, io non lo vedrò più. E qui ricorriamo colla mente le cose, le azioni, le abitudini, che sono passate tra il morto e noi; e il dir tra noi stessi: queste cose sono passate; non saranno mai più; ci fa piangere. Nel qual pianto e nei quali pensieri, ha luogo ancora e parte non piccola, un ritorno sopra noi medesimi, e un sentimento della nostra caducità (non però egoistico), che ci attrista dolcemente e c'intenerisce. Dal qual sentimento proviene quel ch'io ho notato altrove;

che il cuor ci si stringe ogni volta che, anche di cose o persone indifferentissime per noi, noi pensiamo: questa è l'ultima volta: ciò non avrà luogo mai più: io non lo vedrò più mai: o vero: questo è passato per sempre. V. p. 4282.* Di modo che nel dolore che si prova per morti, il pensiero dominante e principale è, insieme colla rimembranza, e su di essa fondato, il pensiero della caducità umana. Pensiero veramente non troppo simile nè analogo nè concorde a quello della nostra immortalità. Alla quale noi siamo così alieni dal pensar punto in cotali occasioni, che se noi dicessimo allora a noi stessi: io rivedrò però questo tale dopo la mia morte: io non sono sicuro che tutto sia finito tra noi, e di non rivederlo mai più: e se noi non potessimo nel nostro pianto, usare e tener fermo quel *mai più*; noi non piangeremmo mai per morti. Ma venga pure innanzi chi che si voglia e mi dica sinceramente se gli è mai, pur una sola volta, accaduto di sentirsi consolare da siffatto pensiero e dall'aspettativa di rivedere una volta il suo caro defunto: che pur ragionevolmente, poste le opinioni che abbiamo della immortalità dell'uomo, e dello stato suo dopo morte, sarebbe il primo pensiero che in tali casi ci si dovrebbe offrire alla mente. Ma in fatti, come dal fin qui detto apparisce, quali si sieno le nostre opinioni, la natura e il sentimento in simili occasioni ci portano senza nostro consenso o sconsenso a giudicare e tenere per dato, che il morto sia spento e passato del tutto e per sempre.

Concludo, che p. quanto permette la infinita diversità ed assurdità dei giudizi, dei pregiudizi, delle opinioni, delle congetture, dei dogmi, dei sogni degli uomini intorno alla morte: noi possiamo trovare, massime se interroghiamo la pura e semplice natura, che essi in sostanza, e nel fondo del loro cuore, piuttosto consentono in credere la estinzione totale dell'uomo, che la immortalità dell'animo: senza che, nella detta diversità ed assurdità, io pretenda che tal consentimento sia di gran peso⁵⁷⁶. (Recanati. 9. Apr. Lunedì Santo. 1827.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 4282,9. Alla p. 4278⁵⁷⁷. Il qual dolore si prova anche lasciando uno stato penoso, e il fine del quale sia stato da noi desideratissimo, e ci sia attualmente oltremodo caro. Il carcerato posto in libertà, piangerà nell'uscir della sua prigione, non per altro che pensando alla fine del suo stato passato: Filottete, partendo p. l'assedio di Troia, dà un addio doloroso all'isola disabitata e all'antro de' suoi patimenti⁵⁷⁸.

4280,1

Educazione. Insegnamento – Fanciulli – Macchiavellismo di società – Odio verso i nostri simili

Il vedersi nello specchio, ed immaginare che v'abbia un'altra creatura simile a se, eccita negli animali un furore, una smania, un dolore estremo⁵⁷⁹. Vedilo di una scimmia nel Racconto di Pougens, intitolato *Joco*, Nuovo Ricoglitore di Milano, Marzo 1827. p. 215-6⁵⁸⁰. Ciò accade anche nei nostri bambini. V. Roberti Lettera di un bambino di 16 mesi⁵⁸¹. Amor grande datoci dalla natura verso i nostri simili!! (Recanati. 13. Apr. Venerdì Santo. 1827.). v. p. 4419.*

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

* 4419,1. Alla p. 4280⁵⁸². Ho veduto io stesso un canarino domestico e mansuetissimo, appena presentato a uno specchio, stizzirsi colla propria immagine, ed andarle contro colle ali inarcate e col becco alto⁵⁸³.

4282,10

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec.

L'estate, oltrechè liberandoci dai patimenti, produce in noi il desiderio de' piaceri, ci dà anche una confidenza di noi stessi, e un coraggio, che nascono dalla facilità e libertà di agire che noi proviamo allora p. la benignità dell'aria. Dalla qual sicurezza d'animo, e fiducia di se, nasce, come sempre, della magnanimità, della inclinazione a compitare, a soccorrere, a beneficiare; siccome dalla diffidenza che produce il freddo nasce l'egoismo, l'indifferenza per gli altri ec.⁵⁸⁴

4283,2

Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Educazione. Insegnamento – Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec. – Sacrifici di se stesso ec.

Il primo fondamento del sacrificarsi o adoperarsi per gli altri, è la stima di se medesimo e l'avarsi in pregio; siccome il primo fondamento

dell'interessarsi per altrui, è l'aver buona speranza per se medesimo⁵⁸⁵.
(Firenze. 1. Luglio. 1827.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4283,8

Infelicità umana (prove della)

Che la vita nostra, p. sentimento di ciascuno, sia composta di più assai dolore che piacere, male che bene, si dimostra per questa esperienza. Io ho dimandato a parecchi se sarebbero stati contenti di tornare a rifare la vita passata, con patto di rifarla nè più nè meno quale la prima volta. L'ho dimandato anco sovente a me stesso. Quanto al tornare indietro a vivere, ed io e tutti gli altri sarebbero stati contentissimi; ma con questo patto, nessuno; e piuttosto che accettarlo, tutti (e così io a me stesso) mi hanno risposto che avrebbero rinunciato a quel ritorno alla prima età, che per se medesimo, sarebbe pur tanto gradito a tutti gli uomini. Per tornare alla fanciullezza, avrebbero voluto rimettersi ciecamente alla fortuna circa la lor vita da rifarsi, e ignorarne il modo, come s'ignora quel della vita che ci resta da fare. Che vuol dir questo? Vuol dire che nella vita che abbiamo sperimentata e che conosciamo con certezza, tutti abbiam provato più male che bene; e che se noi ci contentiamo ed anche desideriamo di vivere ancora, ciò non è che p. l'ignoranza del futuro, e p. una illusione della speranza, senza la quale illusione e ignoranza non vorremmo più vivere, come noi non vorremmo rivivere nel mondo che siamo vissuti⁵⁸⁶. (Firenze. 1. Luglio. 1827.).

4284,1

Fisionomia. Occhi – Gioventù – Ispirare. Desiderio proprio degli uomini, d'ispirar qualche cosa di se agli spettatori o uditori – Vecchiezza

È ben trista quella età nella quale l'uomo sente di non ispirar più nulla. Il gran desiderio dell'uomo, il gran mobile de' suoi atti, delle sue parole, de' suoi sguardi, de' suoi contegni fino alla vecchiezza, è il desiderio d'ispirare, di comunicar qualche cosa di se agli spettatori o uditori⁵⁸⁷.
(Firenze. 1. Luglio. 1827.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4285,5

Galateo morale – Macchiavellismo di società – Modestia, propria degli uomini grandi – Stima di se stesso. È in ragione inversa della stima che uno ha della sua scienza, professione ec.

L'amore e la stima che un letterato porta alla letteratura, o uno scienziato alla sua scienza, sono il più delle volte in ragione inversa dell'amore e della stima che il letterato o lo scienziato porta a se stesso⁵⁸⁸. (Firenze. 5. Luglio. 1827.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4286,6

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Rimembranze – Vago

Memorie della mia vita. Cangiando spesse volte il luogo della mia dimora, e fermandomi dove più dove meno o mesi o anni, m'avvidi che io non mi trovava mai contento, mai nel mio centro, mai naturalizzato in luogo alcuno, comunque per altro ottimo, finattantochè io non aveva delle rimembranze da attaccare a quel tal luogo, alle stanze dove io dimorava, alle vie, alle case che io frequentava; le quali rimembranze non consistevano in altro che in poter dire: qui fui tanto tempo fa; qui, tanti mesi sono, feci, vidi, udii la tal cosa; cosa che del resto non sarà stata di alcun momento; ma la ricordanza, il potermene ricordare, me la rendeva importante e dolce. Ed è manifesto che questa facoltà e copia di ricordanze annesse ai luoghi abitati da me, io non poteva averla se non con successo di tempo, e col tempo non mi poteva mancare. Però io era sempre tristo in qualunque luogo nei primi mesi, e coll'andar del tempo mi trovava sempre divenuto contento ed affezionato a qualunque luogo. (Firenze. 23. Luglio. 1827.). Colla rimembranza, egli mi diveniva quasi il luogo natio⁵⁸⁹.

[Selezionato anche per MANUALE DI FILOSOFIA PRATICA e per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4287,1

Compassione – Compassione, Beneficenza, Sacrifici di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorchè iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorchè mansueti ec. – Educazione. Insegnamento – Gioventù – Infelicità umana (prove della) – Vecchiezza

Veramente e perfettamente compassionevoli, non si possono trovare fra gli uomini. I giovani vi sarebbero più atti che gli altri, quando sono nel fior dell'età, quando ride loro ogni cosa, quando non soffrono nulla, perchè se anche hanno materia di soffrire, non la sentono. Ma i giovani non hanno patito nulla, non hanno idea sufficiente delle infelicità umane, le considerano quasi come illusioni, o certo come accidenti d'un altro mondo, perchè essi non hanno negli occhi che felicità. Chi patisce non è atto a compatire. Perfettamente atto non vi potrebbe essere altri che chi avesse patito, non patisse nulla, e fosse pienamente fornito del vigor corporale, e delle facoltà estrinseche. Ma non v'ha che il giovane (il quale non ha patito) che sia così pieno di facoltà, e che non patisca nulla. Se altro non fosse, lo stesso declinar della gioventù, è una sventura per ciascun uomo, la quale tanto più si sente, quanto uno è d'altronde meno sventurato. Passati i venticinque anni, ogni uomo è conscio a se stesso di una sventura amarissima: della decadenza del suo corpo, dell'appassimento del fiore dei giorni suoi, della fuga e della perdita irrecuperabile della sua cara gioventù⁵⁹⁰. (Firenze. 23. Lugl. 1827.).

[Selezionato anche per TRATTATO DELLE PASSIONI, QUALITÀ UMANE EC.].

4289,1

Antichi – Educazione. Insegnamento – Esercizi del corpo – Vigore corporale

Ci resta ancora molto a ricuperare della civiltà antica, dico di quella de' greci e de' romani. Vedesi appunto da quel tanto d'instituzioni e di usi antichi che recentissimamente si son rinnovati: le scuole e l'uso della ginnastica, l'uso dei bagni e simili. Nella educazione fisica della gioventù e puerizia, nella dieta corporale della virilità e d'ogni età dell'uomo, in ogni parte dell'igiene pratica, in tutto il fisico della civiltà, v. p. 4291.* gli antichi ci sono ancora d'assai superiori: parte, se io non m'inganno, non piccola e non di poco momento. La tendenza di questi ultimi anni, più decisa che mai, al miglioramento sociale, ha cagionato e cagiona il rinnovamento di moltissime cose antiche, sì fisiche, sì politiche e morali, abbandonate e dimenticate per la barbarie, da cui non siamo ancora del tutto risorti. Il presente progresso della civiltà, è ancora un risorgimento; consiste ancora, in gran parte, in ricuperare il perduto⁵⁹¹. (18. Sett. 1827.).

* 4291,1. Alla p. 4289⁵⁹² – nella civiltà insomma del corpo, p. dir così, o

vogliamo dire, che spetta al perfezionam. o alla perfezione del corpo, —⁵⁹³.

4289,2

Antichi – Virtù

Addolcendosi i costumi, diffondendosi le cognizioni e la coltura delle maniere nelle classi inferiori, avanzandosi la civiltà, veggiamo che i grandi delitti o spariscono, o si fanno più rari. Se mancati i grandi delitti e i grandi vizi, potranno aver luogo le grandi virtù, le grandi azioni, questo è un problema, che l'effetto e l'esperienza della civilizzazione presente deciderà p. la prima volta. — Parlando con un famoso ed eloquente avvocato napoletano, il Baron Poerio⁵⁹⁴, che ha avuto a trattare un gran numero di cause criminali nella capitale e nelle provincie del Regno di Napoli, ho dovuto ammirare in quel popolo semibarbaro o semicivile piuttosto, una quantità di delitti atroci che vincono l'immaginazione, una quantità di azioni eroiche di virtù (spesso occasionate da quei medesimi delitti) che esaltano l'anima la più fredda (come è la mia). Certo niente o ben poco di simile nelle parti men barbare dell'Italia, e nel resto d'Europa, nè per l'una nè p. l'altra parte⁵⁹⁵. (Firenze. 18. Sett. 1827.).

4293,2

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Amore – Donne – Grazia – Sentimentale – Vago

Se fosse possibile che io m'innamorassi, ciò potrebbe accadere piuttosto con una straniera che con un'italiana. Quel tanto o di nuovo o d'ignoto che v'ha ne' costumi, nel modo di pensare, nelle inclinazioni, nei gusti, nelle maniere esteriori, nella lingua di una straniera, è molto a proposito p. far nascere o p. mantenere in un amante quella immaginazione di mistero, quella opinione di vedere e di conoscere nella persona amata assai meno di quello che essa nasconde in se stessa, di quel ch'ella è, quella idea di profondità, di animo recondito e segreto, ch'è il primo e necessario fondamento dell'amor più che sensuale. Oltre alla grazia che accompagna naturalmente ciò ch'è straniero, come straordinario⁵⁹⁶. (Firenze. 21. Sett. 1827.).

4293,4

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE

Immagini varie poetiche, versi, traduzioni, ec. ec. – Tuono, piacevole; e perchè – Vago

Una voce o un suono lontano, o decrescente e allontanantesi appoco appoco, o eccheggiante con un'apparenza di vastità ec. ec. è piacevole per il vago dell'idea ec. Però è piacevole il tuono, un colpo di cannone, e simili, udito in piena campagna, in una gran valle ec. il canto degli agricoltori, degli uccelli, il muggito de' buoi ec. nelle med. circostanze⁵⁹⁷. (21. Sett. 1827.).

4294,5

Arte di essere infelice – Conversazione alla francese – Donne – Galateo morale – Macchiavellismo di società – Stima di se stesso

Persone la cui compagnia e conversazione ci piaccia durevolmente, e si usi volentieri con frequenza e lunghezza, non sono in sostanza, e non possono essere altre che quelle dalle quali giudichiamo che vaglia la pena di sforzarci e adoperarci d'essere stimate, e stimate ogni giorno più. Perciò la compagnia e conversazione delle donne non può esser durevolmente piacevole, se esse non sono o non si rendono tali da rendere durevolmente pregiabile e desiderabile la loro stima⁵⁹⁸. (Firenze. Domenica, 14. Ottobre. 1827.).

Note

¹ Cfr. *Le ricordanze*, 50-5, e *Ricordi* (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., I, pp. 79-83; II, pp. 1187-99). Pacella rileva che il titolo *Ricordi d'infanzia e di adolescenza* è del Flora, mentre quello vero, come risulta dal *Supplemento generale a tutte le mie carte*, è *Vita abbozzata di Silvio Sarno (di Ruggero o Ranuccio, Vanni da Belcolle)* [Pacella, III, p. 487]. Sotto la definizione di *Immagini varie poetiche* Leopardi segna molte tracce prosastiche di futuri versi. Anche queste immagini sono annotate fin dall'inizio dello *Zibaldone*, a riprova di un interesse prevalentemente letterario che connota le prime pagine del testo. Fondamentale per la formazione dell'immagine poetica sono il ricordo e il ripensamento di situazioni legate alla propria vita a Recanati, quindi all'infanzia o all'adolescenza (*Memorie della mia vita*).

² Il fratello Pierfrancesco, nato nel 1813, erede del maggiorasco e continuatore della famiglia.

³ Cfr. Leopardi, *Pensieri*, XII (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 290-1), dove viene citato come esempio l'operaio della parabola evangelica, che «si duole come d'ingiuria fatta a se, della mercede uguale alla sua, data a quelli che avevano lavorato meno» [Pacella, III, p. 494]. Il riconoscere, quasi in una forma di confessione a se stesso, di aver provato una passione negativa come l'*Invidia* giustifica l'ampliamento della riflessione che individua anche in altri, in questo caso nei Cappuccini, il meccanismo che fa nascere quel sentimento. L'analisi di una passione (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) è possibile grazie a una forte capacità introspettiva, uno degli elementi essenziali del percorso delle *Memorie della mia vita*. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴ Cfr. *La sera del dì di festa*, 24-26 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 50-1), della primavera del 1820. Pacella ritiene che il pensiero risalga all'aprile del 1819 [III, p. 495].

⁵ Così nell'autografo.

⁶ Cfr. *Il pensiero dominante*, 21-8 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 93-7). Pacella rileva che questo brano e i due successivi, che data al maggio 1819, sono ispirati all'amore per la Brini, e rinvia a quanto se ne dice nei *Ricordi* (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 1187-99). [Pacella, III, p. 501].

^{6bis} Cfr. *Il pensiero dominante*, 53, 8. Nei *Ricordi* del 1819 e soprattutto nelle *Memorie del primo amore* del dicembre 1817, si leggono pensieri affini a questi [*ibid.*].

⁷ Selezionati per il percorso delle *Memorie della mia vita*, questi tre brani testimoniano della prima esperienza di un'altra passione, l'*Amore*. Inteso già come pensiero dominante, l'amore viene considerato come passione esclusiva che esalta la vita e la sensibilità di chi ama, determinando il rifiuto di tutto ciò che è mediocre e che, in quanto tale, potrebbe turbare l'armonia interiore del soggetto che prova questo sentimento. Sono evidenti qui alcuni dei temi su cui Leopardi tornerà in modi diversi: l'amore come principio vitale, l'importanza del sentire, l'odio come principio di morte e di distruzione anche del soggetto che lo prova.

⁸ Cfr. *Le ricordanze*, 104-12 e (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., I, pp. 79-83) anche la lettera al Giordani del 26 luglio 1819 (Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 314-5). Nei *Ricordi* (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 1187-99) si legge: «mio desiderio della morte lontana timore della vicina per malattia» [Pacella, III, p. 506].

⁹ L'importanza di questo brano consiste principalmente nell'essere uno dei primi pensieri sul problema dell'infelicità umana intesa come elemento essenziale e non accidentale nel sistema della natura. Il desiderio della *Morte*, la tentazione di suicidarsi sono il naturale effetto dell'assoluta impossibilità di essere felice: il disagio esistenziale che viene espresso attraverso il racconto di un momento della propria vita (*Memorie della mia vita*) diviene qui elemento fondamentale per una riflessione di ordine generale e speculativo. Attraverso l'analisi delle proprie reazioni, infatti, il soggetto che patisce riesce a cogliere l'importanza del principio di analogia e a dedurre, come elemento necessario alla vita, l'ignoranza di quell'infelicità che è parte integrante dell'ordine delle cose (*Della natura degli uomini e delle cose*).

¹⁰ Pacella fa riferimento alla lettera inviata da Giacomo a Carlo Leopardi nel luglio 1819, in Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 319-21 [III, p. 508].

¹¹ Strettamente collegato al dato esistenziale delle *Memorie*, questo pensiero è solo una traccia di una serie di riflessioni, che torneranno numerose nello *Zibaldone*, in cui il tema del suicidio diventa parte essenziale del discorso sulle passioni e sull'amor proprio in particolare. Il fatto che il pensiero non sia concluso, ma rimandi a ulteriori sviluppi attraverso la formula dell'«ec. ec.» implica un ragionamento intorno al nesso fra amor proprio e suicidio più volte sperimentato e rimandato nella forma discorsiva ad altro momento o altro luogo.

¹² Il brano è selezionato anche per *Colle persone di sua stima non amava di parlare in presenza d'altri*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹³ La *Noia* è una delle prime passioni su cui si sofferma la riflessione dello *Zibaldone*: come si è visto (cfr. *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*), essa è da Leopardi considerata ora come passione ora come mancanza di quest'ultima. Nel pensiero, costruito come un aforisma, si esprime un altro concetto ampiamente sviluppato nel *Trattato delle passioni*, e cioè che il dolore è preferibile alla noia: se si prova dolore vuol dire che si ha ancora la capacità di sentire, e quindi si è vivi, lontani dall'indifferenza emotiva.

¹⁴ Pacella riporta un brano della lettera al Giordani del 19 novembre 1819: «Questa è la prima volta che la noia non solamente mi opprime e stanca, ma mi affanna e lacera come un dolor gravissimo; e sono così spaventato della vanità di tutte le cose, e della condizione degli uomini [...] che ne vo fuori di me, considerando ch'è un niente anche la mia disperazione» (cfr. G. Leopardi, *Epistolario*, a cura di F. Brioschi e P. Landi, Bollati Boringhieri, Torino 1988, I, pp. 350-1) [III, p. 508]. Dal brano risultano evidenti i segni di quella crisi che caratterizzò il 1819: la noia, cioè il senso del nulla, vince in questo momento il dolore, cioè la capacità di sentire. Il pensiero, scelto solo per il percorso autobiografico delle *Memorie*, indica come la noia, superando il dolore, determini le condizioni per una situazione di malinconia in cui la capacità di soffrire, e quindi di sentire, viene totalmente annullata, lasciando che dilaghi il senso del vuoto. Altrove Leopardi aveva designato il dolore come il «bottono di fuoco» che comunque segnava la via della salvezza proprio perché risvegliava la sensibilità (cfr. *supra*, nel *Manuale di filosofia pratica*, p. 211).

¹⁵ Pacella rinvia a *Un vincitore nel pallone*, 64-5; *Le ricordanze*, 106-9 (cfr. G. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose*, a cura di R. Damiani e M. A. Rigoni, Mondadori, Milano 1988, I, pp. 26-8, 79-83); *Dialogo di Cristoforo Colombo e di Pietro Gutierrez* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in *Poesie e pro se* cit., II, pp. 148-52) [III, p. 510]. Nel vuoto provocato dalla noia e nella conseguente percezione del nulla, proprio la sensazione di morte può restituire per un attimo quella di vita. La dialettica morte-vita sembra caratterizzare tutte le riflessioni selezionate finora solo per il percorso delle *Memorie*.

¹⁶ Cfr. *Corinne*, l. XIV, cap. I, pp. 328 sgg. [*ibid.*].

¹⁷ La riflessione sul genio che considera di se stesso le piccolezze e non le grandezze, e che conosce la vergogna e l'inconfessabile dei propri limiti, nasce qui come confronto con una lettura, quella della *Corinne*, che in questo periodo accompagna molti pensieri dello *Zibaldone*. Il testo continua con diversa indicizzazione e segue immediatamente.

¹⁸ Pacella rinvia alle lettere al Giordani di questo periodo, specialmente a quella del 5 dicembre 1817 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 163-6) [*ibid.*].

¹⁹ Pacella fa riferimento per questo concetto alle *Ricordanze*, 32-5 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 79-83) [*ibid.*]. Nel brano, continuazione di quello precedente, Leopardi analizza il sentimento dell'invidia che i mediocri nutrono verso le persone dotate di genialità riguardo al conseguimento della *Gloria letteraria*. Caratteri del genio sono allora la follia, intesa come mancanza di prudenza, e l'entusiasmo proprio dell'età giovanile. Su quest'ultimo, visto come momento adatto all'ispirazione, Leopardi si sofferma nel percorso della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*: qui l'entusiasmo è una cifra dell'animo che delinea la diversità di un individuo rispetto alla massa. Mentre nella prima parte della riflessione l'autore non sembra comprendere come un mediocre possa invidiare un uomo di genio, proprio perché la sua diversità risulta incomprensibile e viene fatta oggetto di disprezzo o di compassione (ed è chiaro un riferimento autobiografico, da cui la selezione del brano per le *Memorie della mia vita*), nella seconda e conclusiva parte egli comprende le motivazioni dell'invidia dell'individuo mediocre: l'invidia non mira alla genialità in quanto tale, che resta sempre incompresa, ma alle manifestazioni di stima che il mondo attribuisce al genio. Il brano è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁰ Pacella nota che questo pensiero fu scritto intorno al 20 dicembre del 1819, perché ricorre quasi con le stesse parole nella lettera al Giordani del 17 dicembre 1819 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., p. 354-5): «e se qualche volta io mi trovo alquanto più confortato, allora ho forza di piangere, e piango perché sono più lieto, e piango la miseria degli uomini e la nullità delle cose» [III, p. 511]. Ancora una volta il senso del nulla è superato dal dolore, come nel brano 72,4. Il dolore, rispetto al vuoto e alla fredda indifferenza emotiva che ne deriva, è conforto e possibilità di comprendere nel proprio sentire anche gli altri; nello stesso tempo la violenza dell'annichilimento depressivo comporta l'annullamento di qualunque energia, fisica oltre che psichica, che possa contrastare il nulla. Quest'energia è l'idea di vigore cui Leopardi affida anche la forza morale. Ci sembra interessante notare che questo tipo di pensieri siano selezionati solo per il percorso delle *Memorie della mia vita*.

²¹ Pacella rinvia ai versi 130-1 di *Ad Angelo Mai* («Ombra reale e salda/ ti parve il nulla») (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 16-21) e alla lettera al Giordani del 6 marzo 1820 (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 379-80) [III, p. 511]. Questa breve nota mostra il passaggio dalla noia al nulla. Leopardi rende l'angoscia che lo pervade, cercando di far sentire la concretezza del nulla: nulla come cosa solida, realtà opaca, oppressiva.

²² In questo pensiero si stabilisce uno dei punti centrali della riflessione leopardiana: il rapporto tra felicità e illusione, nesso che genera il tempo della speranza. Anche se l'autore inserisce il brano solo nel percorso delle *Memorie della mia vita*, la personale esperienza della fine delle illusioni, circoscritte al tempo della giovinezza che è rivissuto soltanto come ricordo, è già intesa come situazione da generalizzare a tutti gli uomini.

²³ Cfr. *Contes moraux*, in J. F. Marmontel, *Œuvres complètes*, Nouvelle édition corrigée et augmentée, A la Haye 1783. Nell'*Alcibiade ou le Moi*, II, p. 31, si legge il passo cui si riferisce Leopardi: «Un auteur a dit, que ce n'est pas tout que d'être dans une belle campagne, si l'on n'a quelq'un à qui l'on puisse dire: la belle campagne!» [Pacella, III, p. 512].

²⁴ Cfr. *Bruto minore*, 40-5; *Aspasia*, 106-12; *Elogio degli uccelli* (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 29-32, 103-6, e *Operette morali*, *ibid.*, II, pp. 153-60); *Dialogo di Timandro e di Elean dro* (*ibid.*, pp. 983-4) [Pacella, III, p. 512]. La consapevolezza dell'infelicità propria, ma anche di quella dell'umanità, causa un processo di alienazione: il soggetto si allontana dalla sua

anima, diventa progressivamente indifferente a sé e alle cose che lo circondano, non coltiva l'amore ma l'odio di se stesso. Non è più il principio vitale a guidarlo, ma quello che conduce all'autodistruzione, in quanto pulsione di morte. Logica conseguenza è il suicidio o la follia che nasce dalla disperazione. Il brano segna il raggiungimento di motivi che ritorneranno in tutti i percorsi dello *Zibaldone*, in particolare nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, nel *Manuale di filosofia pratica* e in *Della natura degli uomini e delle cose*; questa riflessione mette in evidenza come il pensiero esistenziale di Leopardi sia già compiuto in un tempo abbastanza precoce, tra il 1819 e il 1820.

²⁵ Cfr. *Aspasia*, 106-12 [Pacella, III, p. 537]. In questi ultimi due brani si approfondisce l'idea di quel riso che talvolta si manifesta sulla bocca del disperato e del folle. I termini di malinconia, disperazione, pazzia, vendetta, orrore sono dirette conseguenze della sventura e dell'eccesso di sensibilità.

²⁶ Brano scritto tra il 26 marzo e il 15 aprile 1820.

²⁷ Brano scritto tra il 22 e il 24 giugno 1820.

²⁸ «Il frutto dell'ingegno, della virtù e di ogni altra eccellenza si coglie allora più grande, quando si condivide con chi ci è più vicino» [Pacella, III, p. 593].

²⁹ La riflessione sul proprio stato interiore e sulla tensione verso il nulla si collega a quelle precedenti, ma si traduce in questo brano nel constatare come la sensazione di vuoto non sia adatta a far versi. La *Poesia*, anche quella malinconica che esprime i sentimenti e la soggettività, ha bisogno non di oppressione, ma di respiro. Il brano si pone così come affermazione di principi poetici (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*), nello stesso momento in cui si riconferma come pensiero sul sé anche nell'implicita identificazione con Torquato Tasso. Il lemma *Poesia* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Anche malinconica, abbisogna di ore liete*.

³⁰ Brano scritto tra il 24 e il 26 giugno 1820.

³¹ Pacella [III, p. 527] nota che Leopardi allude alla lettera inviata dal Giordani il 18 giugno 1820, dove si legge: «Io lo veggo e lo sento che i tuoi mali non hanno misura, non hanno fine, non rimedio, non sollievo. Solo posso dirti che quando Iddio ti manderà la morte, l'accetti come un bene; e ti persuadi di non perder nulla perdendo la vita [...]. Non possiamo altro che patir insieme, e amarci; e questo si faccia sino all'ultima ora; che a me e a te (come ad infelicissimo ed amatissimo) auguro non lontana» (cfr. Leopardi, *Epistolario* cit., I, p. 413.).

³² Il brano continua con diversa indicizzazione: 139,2 *Consolazione – Galateo morale*. Questo, come il testo successivo, sono scritti tra il 24 e il 27 giugno 1820.

³³ Pacella [III, p. 527] rinvia a *Ad Angelo Mai*, 70-5 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 16-21).

³⁴ La *Noia* di cui parla Leopardi, riferendosi a una sensazione a lui ben nota (*Memorie della mia vita*), si traduce nel vuoto e nel nulla avvertiti dal soggetto nella sua crisi. In tal senso il dolore e la disperazione, pur laceranti, diventano elementi vitali, mentre questa noia non è altro che l'allontanamento dalla vita per passare attraverso una sperimentazione della morte, dove, appunto, al senso di vuoto si accompagna il terrore panico di fantasmi insidiosi e inafferrabili, espressione di figure della propria interiorità. Le condizioni essenziali a questa situazione sono la sventura e la grandezza d'animo, cioè la somma sensibilità di un soggetto che sostituisce al «pascolo» delle illusioni quello del reale, cioè della vanità e del nulla di tutte le cose. Non è un caso che questa attenta analisi dello stato malinconico possa essere realizzata da Leopardi solo nel giugno del 1820, e riferendosi a quel terribile anno 1819 in cui egli si era perso nei vortici del suo stesso vuoto: di quell'anno, abbiamo visto, ci restano solo brevi frasi, violente e dolorose.

³⁵ Pacella [III, p. 528] precisa che si tratta dell'*Appressamento della morte*, sulla quale Leopardi

annotò: «La scrissi in undici giorni tutta senza interruzione e nel giorno in cui la terminai, cominciai a copiarla che feci in due altri giorni. Tutto nel Novembre e Dicembre del 1816.»

³⁶ Nei *Ricordi*, dice Pacella, Leopardi parla di «accidia e freddezza e secchezza del gennaio ec. Insomma del carnevale del '19 [...] scontentezza nel provar le sensazioni destatemi dalla vista della campagna ec.» [*ibid.*].

³⁷ Importante confessione di una vita, questo brano racconta la crisi del '19 di cui i pensieri precedenti hanno denunciato gli effetti. Qui, invece, il dramma interiore non è analizzato, ma solo adombrato per sottolinearne l'influenza su un cambiamento sostanziale, quello che segna per Leopardi lo spartiacque fra antico e moderno, poesia e filosofia, immaginazione e sentimento. La condizione di crisi e la cognizione della certa infelicità del mondo costituiscono così gli antefatti necessari alla definizione del poeta moderno che è sempre anche filosofo, e che abbandona la poesia antica fatta di fantasia e di immaginazione per esprimersi attraverso «l'esplorazione del proprio petto» in una poesia sentimentale.

³⁸ Cfr. *Cantico del gallo silvestre* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 161-5) [Pacella, III, p. 529]. Il brano è lemmatizzato anche per *Gioventù, maturità e vecchiezza della giornata*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁹ Cfr. *Cantico del gallo silvestre* (*ibid.*).

⁴⁰ Il brano è selezionato anche per *Gioventù, maturità e vecchiezza della giornata*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il testo è scritto tra 29 e il 31 luglio 1820.

⁴¹ Cfr. *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47) [Pacella, III, p. 538]. Il brano è selezionato anche per *Idea di bontà o malvagità che noi concepiamo degl'individui, da che sia determinata*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴² Pierfrancesco, fratello minore del poeta, nato nel 1813.

⁴³ L'*Immaginazione forte* propria di alcuni *Fanciulli* – ed è chiaro il riferimento autobiografico (*Memorie della mia vita*) – comporta l'esigenza di un *Metodo* che sappia disciplinare l'eccesso fantastico. Questo pensiero si ricollega a un'analisi delle diverse forme d'immaginazione sviluppata nel brano cui ci si richiama, dove gli esempi di *Dante* e di *Ovidio* ne riassumono i caratteri: non a caso questo passo è scelto per il percorso letterario della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* Il brano di rinvio rimanda all'atteggiamento, tipico anche dei fanciulli, che consente di vivere con leggerezza, occupando la giornata in mille attività che impediscono il tormento del pensiero e la sensazione del vuoto e del nulla. Queste linee di comportamento sono quelle suggerite nel *Manuale di filosofia pratica*, dove è inserita la riflessione cui facciamo riferimento, per conseguire la felicità. Il brano, infatti, fa parte di un lungo discorso, che si collega alla teoria del piacere, diversamente lemmatizzato nelle sue parti, e inserito nel percorso del *Manuale di filosofia pratica* (cfr. pp. 128-9). L'intero testo è scritto tra il 12 e il 23 luglio 1820.

⁴⁴ Cfr. Staël, *Corinne*, I. I, cap. I. [Pacella, III, p. 545].

⁴⁵ «Trahimur omnes studio laudis et optimum quisque maxima gloria ducitur. Ipsi illi philosophi etiam in eis libellis, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt, in eo ipso, in quo praedicationem nobilitatemque despiciunt, praedicari de se ac nominari volunt» [Pacella, III, p. 545].

⁴⁶ Cfr. *Dialogo tra due bestie p. e. un cavallo e un toro* (cfr. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in *Poesie e prose* cit., II, p. 237). [*Ibid.*]. Il riprendere a fantasticare sul proprio futuro, non a caso attraverso «disegni e castelli in aria», costituisce il nucleo del lungo pensiero sulle *Illusioni*. Si rende evidente così un particolare modo di essere del poeta: quell'oscillare tra disperazione e desiderio di morte per poi tornare al sogno e al progetto. Un'alternanza tra dolore e speranza, morte e vita che Leopardi trasferisce, come di consueto, dal suo caso individuale al comportamento generale degli uomini (*Della natura degli uomini e delle cose*). L'esperienza personale (*Memorie della mia vita*) è testimone della sventura, ma anche della forza dell'assuefazione che si tramanda col tempo e

della conseguente rinascita di un naturale desiderio di vita. Sembra derivare sempre dalla propria esperienza il caso degli scrittori che, pur conoscendo la vanità di tutte le cose, nello stesso momento in cui scrivono si salvano dal nulla e tendono al piacere vitale della gloria.

⁴⁷ Così l'autografo.

⁴⁸ Cfr. *Pensieri*, XXXII (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 302-3) [Pacella, III, p. 553]. Il brano è selezionato anche per *Pratica del mondo avvezza gli uomini insigne piuttosto a pregiare che a disprezzare*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁹ «Trahimur omnes studio laudis et optimum quisque maxima gloria ducitur. Ipsi illi philosophi etiam in eis libellis, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt, in eo ipso, in quo praedicationem nobilitatemque despiciunt, praedicari de se ac nominari volunt» [Pacella, III, p. 545].

⁵⁰ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo tra due bestie p. e. un cavallo e un toro* (G. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 237-8).

⁵¹ Delle *Tre maniere di vedere le cose* Leopardi ha conosciuto la prima e la terza: la prima corrisponde alla stagione di una giovinezza ricca di immaginazione e di possibilità poetica, la terza al suo stato interiore colto nel momento in cui scrive. Ancora una volta egli ritorna su quel senso del vuoto e del nulla, che rende lontana la vita, lasciando il soggetto in una sorta di estraniamento dalle cose e dal reale, di cui si è fatta esperienza. L'analisi della propria condizione esistenziale (*Memorie della mia vita*) diviene, come sempre, un modo per verificare la stessa situazione negli altri e fare della propria soggettività lo specchio di quella altrui, generalizzandone le conclusioni (*Della natura degli uomini e delle cose*). Il principio del nulla, su cui s'incentra il discorso, è contrastato solo dalla forza della dimenticanza e della distrazione, opposte alla ragione in quanto tale. Il brano è scritto tra l'8 e il 20 gennaio 1820.

⁵² Il brano è scritto tra il 4 e il 5 ottobre 1820.

⁵³ Cioè «svantaggio». [Pacella, III, p. 554].

⁵⁴ Cioè «vantaggio». [*Ibid.*].

⁵⁵ Cfr. *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in *Poesie e prose* cit., II, pp. 841-5). [*Ibid.*]. Il brano è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1 p. 6).

⁵⁶ Pacella rinvia ancora al *Parini ovvero della gloria* [*ibid.*].

⁵⁷ Il brano di rinvio, come quello principale, è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁵⁸ Cfr. *Dialogo di Timandro e di Eleandro* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 982-3) [Pacella, III, p. 555].

⁵⁹ Il brano è selezionato anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶⁰ La *Consolazione* assume le forme del *Paradosso* nel momento in cui si allontana dalla ricerca della felicità: le reiterate domande che l'autore si pone sul perché della negazione delle illusioni, nello stesso tempo in cui ben rendono la sua situazione esistenziale (*Memorie della mia vita*), mostrano la tensione del soggetto verso uno stato vitale ed entusiasta che sia tale anche per la forza dei cosiddetti «enti immaginari». La necessità delle *Illusioni* è quindi ribadita quale unica via per non soccombere nella realtà: si delineano così gli ambiti della negatività (*Arte di essere infelice*) e delle regole da seguire in un immaginario codice dell'anima (*Galateo morale*), secondo il quale, infine, la virtù coincide con la felicità. Nel brano di rinvio il discorso si avvale dell'esempio degli *Antichi*, per i quali la felicità non era illusione ma «solida» realtà. L'aggettivo evoca il «solido nulla», sentito ed espresso in altro brano di questo percorso. Il solido nulla spetta ai moderni, così come la solida felicità agli antichi.

⁶¹ Nonostante la struttura analitica e la razionale dimostrazione nella suddivisione delle motivazioni, il brano sembra essere un grido nell'incessante ricerca di felicità e di vita. Una richiesta

assoluta che si traduce qui nell'angoscia persistente provocata dal senso del vuoto, sempre in agguato a causa della sensazione di annullamento del futuro che minaccia soprattutto i giorni. Questa personalissima situazione (*Memorie della mia vita*) crea lo scenario di un vuoto spazio-temporale che Leopardi analizza nella *Gioventù* dell'uomo, più che nella *Vecchiezza*. Se questo scenario, su un piano più generale, può estendersi alla condizione umana (*Della natura degli uomini e delle cose*), la contrapposizione fra *Antichi* e *Civiltà*. *Incivilimento* risponde alle categorie di gioventù e vecchiaia del mondo: ai primi e alla giovinezza spettano infatti i desideri e l'entusiasmo che consentono il senso progettuale, alla civiltà il raffreddamento di quei desideri e di quell'entusiasmo, tipico della vecchiaia.

⁶² Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶³ La forza della *Speranza*, una delle passioni che nutrono l'uomo (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*), consiste forse proprio nella sua estrema necessità: a Leopardi non doveva essere sconosciuta l'altalena di disperazione e speranza, per individuare in quest'ultima, e quindi nella forza vitale e desiderante, una superiorità rispetto all'annullamento della realtà e al desiderio di morte provocati dalla disperazione (*Memorie della mia vita*).

⁶⁴ Leopardi si riferisce all'articolo intitolato *Sull'amore che portano i vecchi alla vita*, in «Lo Spettatore», t. IX, 1817, pp. 329 sgg. [Pacella, III, p. 559].

⁶⁵ Ovvero *Ricordi* (cfr. Leopardi, *Ricordi d'infanzia e di adolescenza*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 1187-89), dove si legge: «mio desiderio della morte lontana timore della vicina per malattia, quindi spiegato quel fenomeno dell'amor della vita ne' vecchi e non ne' giovani del che nello Spettatore [...]» [*ibid.*].

⁶⁶ Ancora nella dialettica *Gioventù-Vecchi*, questo brano esamina le *Cause dell'amore dei vecchi* verso la vita. L'analisi di queste ultime si tramuta in un'apologia dell'entusiasmo, della passione, del coraggio e del rischio, qualità tutte presenti nei giovani, ma anche nella consapevolezza del contrario, cioè della difficoltà di vivere per mancanza di energia e di vitalità. Sembra evidente che Leopardi conosca bene questa situazione (*Memorie della mia vita*), che lo avvicina inesorabilmente al mondo dei vecchi, con i quali condivide il problema esistenziale: l'impossibilità di placare il desiderio, che per forza di cose diviene «quieto». Il brano continua con diversa indicizzazione: 298-299 *Metodo – Tranquillità della vita – Manuale di filosofia pratica*. Il brano è selezionato anche per *Cause dell'amore dei vecchi alla vita*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁶⁷ Il brano è scritto tra il 23 ottobre e il 3 novembre 1820.

⁶⁸ «La bellezza – diceva – si raccomanda da sola più di qualsiasi lettera» [Pacella, III, p. 560].

⁶⁹ «Tacito inganno» [*ibid.*].

⁷⁰ Non è un caso che le due citazioni da Madame de Lambert siano indicizzate solo per il percorso di *Memorie della mia vita*, in quanto sembrano riferirsi a considerazioni che, anche in altro luogo della sua storia interiore, Leopardi fa su se stesso. Come spesso accade nella scrittura dello *Zibaldone*, le citazioni servono a sottolineare e a confermare un pensiero preesistente dell'autore.

⁷¹ Cfr. il brano 302,1, pp. 902-3.

⁷² Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁷³ Pacella [III, p. 568] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 84-115).

⁷⁴ Il brano fa parte di un discorso più lungo che inizia a 347,1 indicizzato per *Libri filosofici – Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* e selezionato per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6) e si collega a quanto Leopardi dice sulla differenza che passa tra l'«intendere» e il «sentire» una verità.

⁷⁵ Del sentimento.

⁷⁶ Il brano è selezionato anche per *Paradossi* e per *Varietà e monotonia*, voci di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁷⁷ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del 369,1.

⁷⁸ La *Volontà intensa* necessaria al conseguimento di un fine deriva dall'*Impazienza* che domina il soggetto teso a quel risultato. Le riflessioni leopardiane mostrano qui come una passione possa muovere all'azione anche mettendo a rischio lo scopo che ci si è prefissi: sono le passioni, i sentimenti profondi degli uomini a determinare la forza e la prassi più che qualunque freddo calcolo e ragionamento (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). Leopardi specifica però che il raggiungimento del fine va messo in relazione con l'impazienza del «dubitare», sottolineando così uno degli aspetti del suo carattere, quell'essere in bilico perennemente tra risoluzione e irresoluzione, che senza quell'impazienza determinerebbe una situazione di stallo (*Memorie della mia vita*). L'accento posto sull'azione e sulla necessità di conseguire uno scopo riguardano l'ambito morale in cui la prassi diviene valore (*Manuale di filosofia pratica*).

⁷⁹ La *Malinconia*, che sembra essere costituzionale al soggetto (*Memorie della mia vita*), assume una funzione di custodia, quasi di protezione del sentimento che sembra esserle opposto, l'allegria: la descrizione di questo atteggiamento del poeta rivela un modo di essere che prelude a una serie di riflessioni, come questa selezionata per il *Manuale di filosofia pratica*, volte all'analisi di una situazione esistenziale tipica dell'individuo moderno, e ai tentativi di eludere il male di vivere proprio di questa situazione.

⁸⁰ «Se al colpevole e all'innocente [...] è apparecchiata una stessa fine, è più da uomo il perire meritatamente». La traduzione è di Leopardi; cfr. Leopardi, *Pensieri*, XVI, in *Poesie e prose* cit., II, p. 293 [Pacella, III, p. 578]. Il brano è selezionato anche per *L'egoismo comune causa e necessità dell'egoismo individuale*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Scelto come esempio di *Macchiavellismo di società*, questo brano capovolge i termini del discorso sull'egoismo, sottolineando come sia l'*Egoismo comune causa* dell'*Egoismo* individuale e non viceversa: la società sembra simile a uno stato naturale e selvaggio dove vince la legge del più forte, e la visione dell'egoismo comune riduce il soggetto, che di sua natura non è tale, a divenire egoista, non solo per necessità di sopravvivenza, ma anche per la delusione e il disinganno che invadono l'uomo ancora fiducioso nella virtù e nella magnanimità. Il brano si incentra sul contrasto fra i comportamenti, contrasto che ha stimolato in più di un luogo la riflessione di Leopardi, definendo da un lato il suo rapporto con la virtù e il bello, dall'altro l'opposizione alla mediocrità dell'utile (*Memorie della mia vita*).

⁸¹ Il lemma *Vago* ha due modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

⁸² Pacella [III, p. 582] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47) e vi vede un'allusione alla morte di Teresa Fattorini avvenuta nel settembre 1818.

⁸³ Così l'autografo.

⁸⁴ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁸⁵ Pacella [III, p. 586] ricorda che Teodoreto, storico, teologo e vescovo di Ciro in Siria, nella sua *Historia ecclesiastica* (l. III, cap. 20) racconta che Giuliano, mortalmente ferito nella spedizione contro i Parti, lanciò con un gesto disperato il proprio sangue contro il cielo dicendo: «Hai vinto, Galileo». Pacella sottolinea che si tratta di una favola.

⁸⁶ Cfr. Ov., *Met.*, VI, 280-5 [*ibid.*].

⁸⁷ Cfr. *Iob.*, III, 1-26 e IX, 1-35 [*ibid.*]. La *Necessità* dei mali fa riflettere sul rapporto fra antichi e moderni: di fronte all'uomo debole e vile che cede alla necessità della sventura, l'uomo magnanimo, l'anima grande, cui Leopardi dà i caratteri dell'antico, non cede, ma si oppone. La differenza

fondamentale risiede nell'aver gli *Antichi* un altro cui addossare la responsabilità dei mali, cioè il *Fato*, laddove al soggetto moderno non resta alcuna forma di *Consolazione*, ma solo il sentimento della propria colpa di fronte alla sventura e all'infelicità. Divenuto causa del proprio dolore, l'individuo moderno non ha altra soluzione che il *Suicidio*, quale estrema forma di vendetta contro l'autore del male, cioè se stesso. La «necessaria infelicità inseparabile» dall'esistenza è qui riferita a una situazione soggettiva, quella, appunto, della vita del poeta (*Memorie della mia vita*) e non evoca una dimensione più vasta, quella dei mali necessari nel sistema della natura. Leopardi rinvia dalla voce *Fato* alla voce *Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa* per i brani 65,1 (p. 1015); 188,2 (p. 1016 e nel *Trattato delle passioni*, p. 12); 2419,2 (p. 1002); 2674,2 (p. 1016).

⁸⁸ Pacella rinvia [III, p. 589] al *Dialogo di Plotino e di Porfirio* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 194-208). Come contrapposizione a quanto affermato nel brano precedente, si mostra qui come il *Dolore dell'animo* non provochi effettivamente la morte, anche se può considerarsi in stretta relazione con la malattia fisica: la vera e profonda *Consolazione*, se pure è legata alla forza del tempo e quindi dell'assuefazione, dipende dalla rinascita delle *Illusioni*, dalla loro forza che si rinnova quasi autonomamente, al di là della volontà dell'individuo (*Della natura degli uomini e delle cose*).

⁸⁹ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Ricordi d'infanzia e di adolescenza* (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., pp. 1187-99).

⁹⁰ Concordato con «massima parte» [*ibid.*].

⁹¹ Il lemma *Vago* ha due modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*. Il brano si conclude con alcune righe escluse da questo percorso e indicizzate sotto la voce *Sogni*.

⁹² Pacella [III, p. 591] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47). L'aforisma è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁹³ Ancora nell'ambito della *Fanciullezza*, questo pensiero analizza la forza della gioia e del dolore in quell'età in cui non si conosce alcuna forma di abitudine al bene o al male e in cui è quindi possibile una maggiore capacità del sentire (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). Il modo di essere dei fanciulli è paragonato ancora una volta a quello degli *Antichi* e dei primitivi per la capacità di credere reale il bene e assoluto il male. L'inserimento del brano nel percorso delle *Memorie della mia vita* può mostrare come in Leopardi permanga lo stesso atteggiamento del fanciullo, atteggiamento che lo espone al dolore o alla delusione per una mancata realizzazione del bene a causa di una maggiore forza della propria sensibilità.

⁹⁴ «Che cosa è più dolce dell'avere qualcuno con cui tu senta di poter parlare di tutto, come faresti con te stesso? E quale gran frutto vi sarebbe nella buona sorte, se tu non avessi qualcuno che proprio come te ne provasse gioia?». [Pacella, III, p. 592].

⁹⁵ Il brano esclude da questo percorso alcune righe iniziali indicizzate per *Macchiavellismo di società* dove, in chiave aforistica, si definisce il carattere del furbo.

⁹⁶ Pacella [III, p. 600] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXIII e LXIV (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 319-20).

⁹⁷ L'incapacità di provare un sentimento forte a causa della *Disperazione* provocata dalle sventure determina una reazione interiore al soggetto che patisce, così da indurlo a vivere la vita di un altro. La mancanza della cura verso se stessi, principio fondamentale per la serena affermazione del sé e per un corretto rapporto con l'esterno, provoca un'attenzione per la felicità e il benessere altrui che sembra *Beneficenza*, ma che nasconde, in realtà, i limiti profondi in chi la pratica. Il brano ha un forte senso introspettivo, come se Leopardi conoscesse bene questo tipo di trasferimento delle emozioni verso qualcuno, reputato più forte e degno dell'attenzione che ognuno deve a se stesso (*Memorie della mia vita*). Questo principio stabilisce quindi che la beneficenza nasce dalla disperazione, mettendo così in rilievo la forza del patire (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*), individuando

nello stesso tempo nella felicità l'unico effettivo scopo dell'esistenza (*Manuale di filosofia pratica*). Nel momento in cui il soggetto che patisce comprende di non poter raggiungere questo fine, prova un sentimento di *Rassegnazione* per il proprio destino e cerca di riempire la propria vita con quella altrui. Un processo che presuppone l'abiezione del sé.

⁹⁸ Cfr. il brano 614,2, pp. 915 sgg.

⁹⁹ Due lemmi diversificano le selezioni di questo brano rispetto agli altri che immediatamente lo precedono: *Antichi e Civiltà. Incivilimento*, che segna l'area di una polizzina richiamata; elementi essenziali a che il discorso finora svolto si carichi di un ulteriore significato, nella contrapposizione fra antichi e moderni, natura e ragione. La civiltà è sintomo di «tranquilla *disperazione*», di indifferenza, di apatia e mancanza di sensibilità o di reazione anche di fronte alle sventure: essa produce un soggetto debole, passivo, che cerca nel metodo e nell'uniformità della vita la quiete che lo difenda dal vuoto (tema questo essenziale allo svolgimento del *Manuale di filosofia pratica*). La descrizione della vita metodica e della ricerca di una quiete che calmi la disperazione interna ci conduce direttamente nella situazione esistenziale di Leopardi, che più di una volta parla per se stesso della necessità di un metodo come argine al senso del nulla o alla fuga nell'immaginazione (*Memorie della mia vita*). I termini «addormentato», «raccolto», «accovacciato», per rendere il sonno dell'animo, esprimono la fisicità di taluni atteggiamenti della malinconia.

¹⁰⁰ Ancora un brano di analisi di sé, in cui l'autore dipinge se stesso quando guarda al soggetto oppresso dalle *Sventure*. Queste causano un processo simile a quello che si manifesta nella *Vecchiezza*, cioè la ricerca della *Solitudine* quale momento utile a ritrovare le proprie *Illusioni*, e quindi ad immaginare un equilibrio che non dipende da cause esterne, ma che nasce solo da sé. Si realizza così l'esclusione del soggetto dal mondo esterno, inteso come ostacolo alla ricerca della felicità: questa situazione, ben delineata nel *Manuale di filosofia pratica* è quella dell'*absence* propria di Leopardi (*Memorie della mia vita*).

¹⁰¹ Pacella [III, p. 601] rinvia al *Cantico del gallo silvestre* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 161-5).

¹⁰² Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Amano di esser trattati da uomini*. Il brano è selezionato anche per *Eroismo come sia affettato anche dagli egoisti più sfacciati, e da' fanciulli che sono naturalmente di questo numero*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁰³ Pacella [III, p. 603] rinvia al *Consalvo*, 36-9.

¹⁰⁴ Pacella [*ibid.*, p. 604] rinvia al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 68-75).

¹⁰⁵ Pacella [III, p. 605] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXV (cfr. Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 320).

¹⁰⁶ Si riferisce all'edizione delle *Œuvres complètes* della marchesa di Lambert, pubblicate a Parigi nel 1808. Il brano risale con ogni probabilità al 16 febbraio 1821.

¹⁰⁷ Leopardi allude forse allo zio, il colonnello Vincenzo Antici, morto nell'aprile 1811.

¹⁰⁸ Cfr. *Adagia quaecumque ad hanc diem exierunt P. Manutii studio atque industria*, Venetiis 1609, p. 173. [Pacella, III, p. 605].

¹⁰⁹ Il brano risale al 17 febbraio 1821.

¹¹⁰ Pacella [III, p. 606] rinvia al *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli italiani* (cfr. Leopardi, *Poesie e prose cit.*, II, pp. 441-82).

¹¹¹ Gli anacoreti dei secoli III e IV che scelsero di vivere nei deserti dell'Arabia e della Siria per darsi alla contemplazione.

¹¹² Il brano (681) continua con la diversa lemmatizzazione di *Gioventù*.

¹¹³ Il rapporto fra immaginazione e felicità e quello fra sventura e *Sentimento* segna la nascita della *Sensibilità*, che in altro luogo abbiamo visto essere elemento distintivo della poesia moderna (cfr. *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*): qui Leopardi allude alla sua storia

personale e al noto passaggio dalla poesia alla filosofia o dalla poesia immaginativa a quella moderna, sentimentale (*Memorie della mia vita*). In questo stesso percorso egli insiste sul fondamentale cambiamento di prospettiva, che lo ha reso un poeta-filosofo.

¹¹⁴ Pacella [III, p. 608] rinvia alle *Ricordanze*, 75-94 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 79-83). Il brano riprende lo stesso tema del 271,2 e ribadisce la necessità delle *Illusioni* negate dalle *Sventure*, ma essenziali alla *Consolazione*. Nel *Galateo morale* scelto da Leopardi le illusioni sono l'elemento che ne definisce la struttura, anche se negano l'infelicità reale (*Memorie della mia vita*).

¹¹⁵ Cfr. le pp. 904 sgg. di questo percorso.

¹¹⁶ Il rapporto fra insensibilità ed eccesso di sensazioni, che costituisce l'*incipit* del brano principale, manifesta subito uno degli aspetti del carattere di Leopardi, preda di grandi entusiasmi e di forti sensazioni, ma nello stesso tempo capace di assenza, di freddezza e di immobilità, che possono provocare anche l'annullamento del sentire. L'esempio del poeta che può esprimere l'infinito solo quando non lo sente (*Poeti*), e quello del sommo dolore che non provoca inizialmente alcuna reazione e nessuna sensazione, testimoniano che il *Troppo è il padre del nulla* e consentono l'inserimento del brano nel percorso della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* La differenza fra il modo di sentire il dolore e la gioia (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) volge il discorso verso la stagione della fanciullezza, quando le sensazioni si sentono in maniera assoluta e scevra da sovrapposizioni intellettuali. Fanciulli e primitivi sono ancora una volta accomunati da Leopardi per la loro capacità di fare esperienza del mondo: tutta la riflessione muove dalla consapevolezza di come questa esperienza nel soggetto passi da un eccesso a un annullamento delle sensazioni (*Memorie della mia vita*). Il primo brano di rinvio (620,1-625,2, lemmatizzato da 624,1 a 625,2 per *Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli*) si collega a quanto detto proprio attraverso la descrizione della forza immaginativa della *Fanciullezza*, che compensa molte volte l'inazione esterna cui i ragazzi sono costretti: l'immaginazione si collega così all'*Entusiasmo* per delineare la vita intensa di passioni e di sensazioni tipica del giovane. Il brano 366,2, già inserito nel percorso delle *Memorie della mia vita*, insiste sul concetto di *Sventura grave*, a dimostrare che la violenza eccessiva di una passione annulla qualunque forma di reazione. Il lemma *Poeti* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *non possono poetare nel colmo dell'entusiasmo*.

¹¹⁷ «Questa fu la fine delle campagne militari di Augusto e insieme della ribellione spagnola. In seguito regnarono una solida fedeltà e una pace duratura, sia per l'indole di quelli, incline alle soluzioni pacifiche, sia per l'avvedutezza di Cesare» (Flor., II, 33, 59). [Pacella, III, p. 600].

¹¹⁸ «innalzò tanto Sartorio nelle armi, che per cinque anni non si poté giudicare se prevalesse la forza militare romana o quella spagnola, e quale dei due popoli sarebbe stato assoggettato dall'altro» [*ibid.*].

¹¹⁹ Cfr. *Corinne*, l. VI, cap. 3, p. 272 [*ibid.*].

¹²⁰ Allusione all'eroismo degli spagnoli nella lotta contro Napoleone [Pacella, III, p. 601].

¹²¹ Pacella rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47) e all'*Ultimo canto di Saffo*, 19-36 (cfr. Id., *Canti*, in *Poesie e prose* cit., I, pp. 40-3) [III, p. 609]. L'espressione lemmatica *Uomini sensibili* ha come sottovoce *Uomo sensibile ec. e non bello*, che è voce principale nello schedario.

¹²² Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). L'espressione lemmatica *Uomini sensibili* ha come sottovoce *Uomo sensibile ec. e non bello*, che è voce principale nello schedario.

¹²³ Cfr. G. Leopardi, *Pensieri*, CIII, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 341 [Pacella, III, p. 610].

¹²⁴ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹²⁵ Cfr. Leopardi, *Pensieri*, CI, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 341 [Pacella, III, p. 625]. Il brano

è selezionato anche per *L'egoismo comune causa e necessità dell'egoismo individuale*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Per l'uomo sensibile, protagonista di questo percorso, non è possibile vivere in una società fondata sull'*Egoismo comune causa* dell'*Egoismo individuale*. In tal senso il soggetto sensibile che ancora crede nella virtù si pone contro le regole del *Macchiavellismo di società*, e quindi fuori della società stessa. Leopardi sembra identificarsi appunto con questo uomo sensibile che «cede», lasciando che le colonne d'aria occupino subito il suo posto: è qui il senso dell'esclusione (*Memorie della mia vita*).

¹²⁶ Le *Sventure* agiscono sull'*Amor proprio*, causando così l'indebolimento delle illusioni: la virtù, l'eroismo, la magnanimità, l'entusiasmo, tutto ciò che rende viva la vita perde forza nel soggetto che non si ama a sufficienza, perché la sventura gli rimanda un'immagine di sé negativa. Leopardi dipinge se stesso quando approfondisce il sentimento dell'infelicità perenne che, annullando l'amor proprio, relega il soggetto ai margini del sé (*Memorie della mia vita*). Nella seconda parte del brano, l'analisi dell'amor proprio, passione fondamentale perché ci si affermi nella vita quale soggetto, conduce il discorso verso lo scenario del moderno, dove è facile incontrare uomini deboli, che non riescono più ad amarsi e che quindi non sono più capaci di forti sensazioni, ma solo di un'opaca indifferenza verso se stessi, gli altri e la natura. La morte delle passioni genera allora insensibilità (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). In questo, come negli altri brani scelti per i percorsi delle *Memorie della mia vita* e per il *Trattato delle passioni*, è evidente che l'analisi muove da un piano strettamente personale, da una storia interiore che determina le riflessioni sulle passioni degli altri e sul gioco tra i vari sentimenti. Il brano 958,1 continua con diversa lemmatizzazione: *Confidenza e Diffidenza di se stesso – Diffidenza di se stesso – Macchiavellismo di società*.

¹²⁷ Direttamente collegato al brano precedente, questo pensiero sottolinea ancora e in maniera definitiva la centralità della passione dell'*Amor proprio*, intesa come quella che muove tutti i comportamenti umani. In altro luogo Leopardi paragona infatti l'amor proprio alla massa infinita della materia, per significarne ugualmente l'infinita estensione.

¹²⁸ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹²⁹ L'aforisma è selezionato anche per *Varietà e monotonia*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (*ibid.*).

¹³⁰ Pacella [III, p. 644] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 123-47). Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹³¹ Pacella [III, p. 649] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXXIII, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 324.

¹³² «La memoria è una facoltà assai meccanica; par che la mente non si richiami nulla se non per mezzo di qualche sensazione legata all'idea cui ella riproduce» (Sulzer, IV, p. cit.) [Pacella, III, pp. 651-2].

¹³³ Il brano, lemmatizzato come il precedente eccetto che per la voce *Entusiasmo*, ribadisce la mancanza di attenzione dei governi nei confronti dell'immensa forza costituita dai giovani, dalle loro passioni e dal loro incontaminato ardore. La *Civiltà*, allora, non permette ai sistemi politici di utilizzare risorse nate dalla passione e dalla natura.

¹³⁴ Il brano 1176,1 continua, con la diversa indicizzazione di *Memoria* e di *Tasso*, e approfondisce il concetto espresso, individuando una serie di esempi di geni che hanno consumato le loro forze fisiche e mentali per l'eccesso del loro ingegno e della loro capacità di comprendere le cose

¹³⁵ Il brano, indicizzato solo per il percorso di *Memorie della mia vita*, fa parte di un testo più articolato che comincia a 1254,1 lemmatizzato per *Assuefazione. Assuefattività e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Dispotismi naturali. Facoltà umane* e si conclude a 1255,1, lemmatizzato per *Memoria – Fanciulli*.

¹³⁶ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale.

¹³⁷ «Ma trovando a bella prima Dante riuscirmi pur troppo difficile, cominciai dal Tasso, che non avea mai neppure aperto fino a quel punto. Ed io leggeva con sì pazza attenzione, volendo osservar tante e sì diverse e contrarie cose, che dopo dieci stanze non sapea più quello ch'io avessi letto, e mi trovava essere più stanco e rifinito assai che se le avessi io stesso composte» (*Vita*, II, *Epoca* IV, cap. I, p. 17) [Pacella, III, p. 669].

¹³⁸ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹³⁹ Pacella [III, p. 676] nota che Della Giovanna, nella sua edizione commentata delle *Operette morali*, osserva che «Leopardi trasse il concetto della natura, della società e della civiltà dal Rousseau, derivò il principio universale dell'egoismo da Helvétius, apprese a dubitar di tutto da Cartesio e a deridere l'ottimismo leibniziano da Voltaire [...] dedusse la teoria dell'assuefazione dal sensismo del Locke: s'immedesimò poi siffattamente in questi principi da credere d'averli scoperti da sé per felici induzioni, laddove egli con meravigliosa e precoce potenza della sua mente ad assimilare o, come direbbe il Giordani a *digestire*, trovò, senz'avvedersene, i germi della sua filosofia ampiamente diffusi nell'età in cui crebbe e direi quasi nell'aria che respirava» (*Le prose morali*, Sansoni, Firenze 1895, *Appendice*, p. 373).

^{139bis} L'origine personale della conoscenza e della scoperta della *Verità* consente al soggetto che ne è ca pace (*Memorie della mia vita*) di esprimersi attraverso considerazioni che si avvicinano all'essenza dei *Paradossi*. I *Progressi dello spirito umano* non si attuano quindi in maniera lineare e progressiva, ma per le intuizioni di uomini grandi. La riflessione, il cui sviluppo ribadisce la superiorità della *Filosofia antica* rispetto alla moderna perché meno dannosa all'uomo, è utile per il percorso di *Della natura degli uomini e delle cose*, in quanto tocca la sfera gnoseologica. Il brano fa parte di un testo più ampio diversamente lemmatizzato (per la polizzina richiamata *Greci*, e per quella non richiamata *Lingue*, al brano 1350,1 e per *Tacito. Livio* al 1353) in cui l'autore risponde alla domanda posta sul perché lo spirito umano abbia trovato negli ultimi due secoli delle verità più profonde, rispetto ai secoli passati. Leopardi incentra la sua risposta su tre punti: la differenza tra le lingue e il rapporto fra idee e lingua; il ruolo delle nazioni settentrionali nel campo speculativo, prima fra tutte la Germania; le diverse circostanze fisiche, morali e politiche che influiscono sugli ingegni, favorendo la riflessione e la ragione molto più che nel passato. Il lemma *Verità* ha come sottovoce, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Modo in cui le grandi verità si scuoprono*.

¹⁴⁰ Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Insegna la nullità della vita e delle cose umane, a differenza delle religioni antiche*.

¹⁴¹ Al brano 1370,1, lemmatizzato per *Assuefazione. Assuefabilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane – Memoria*, Leopardi dimostra come tutte le facoltà, compresa la stessa facoltà di assuefarsi, dipendano dall'assuefazione, la quale è punto centrale di una teoria che avvicina il pensiero di Leopardi alle posizioni dei sensisti. Tutto nell'uomo è assuefazione e lo stesso processo di apprendimento, considerato dal punto di vista della memoria, si traduce in abitudine. Ciò vuol dire che ingegni, opinioni, cognizioni, facoltà, pensieri non sono ingenerati ma «figli nati dall'assuefazione». Il brano risale al 22 luglio 1821.

¹⁴² Incentrato sull'idea del *Ridicolo nelle scritture* il brano, peraltro molto noto, è una sorta di dichiarazione di intenti per quanto riguarda i differenti stili da usare nelle diverse forme della progettualità leopardiana. La riflessione riveste quindi un valore considerevole nell'itinerario intellettuale del poeta (*Memorie della mia vita*), così come nel percorso letterario della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

¹⁴³ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale.

¹⁴⁴ La prima affermazione, relativa alla difficoltà di far poesia sentimentale quando l'animo ha conosciuto troppo il vero, ed è quindi lontano dal sentimento, preferendo esprimersi in una poesia d'immaginazione, è approfondita nel brano di rinvio. Qui si analizzano le cause che rendono

impossibile la poesia sentimentale, ma nello stesso tempo si sottolinea il valore della poesia d'immaginazione propria dei fanciulli e degli antichi. Il rapporto fra *Sentimento*, *Immaginazione* e la loro resa poetica consente di inserire le riflessioni nel percorso storico-letterario della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.* senza dimenticare che l'analisi di questo rapporto nasce dall'esame della propria interiorità e dalla constatazione di non esser capace di esprimere in poesia un sentimento che sembra essere annullato, perché impedito nella sua libera espressione e dominato dalla freddezza della conoscenza (*Memorie della mia vita*).

¹⁴⁵ Al brano 1556,1 (non lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano 1548,1, a sua volta corollario di 1448,1) Leopardi afferma che sia l'immaginazione sia il sentire dipendono dall'assuefazione. La differenza è che, rispetto alla prima, il sentimento per esistere ha bisogno anche della persuasione. L'autore porta l'esempio dell'uomo sensibile, cui diviene impossibile il sentire, proprio per quel processo di disillusione nei confronti del mondo e degli uomini, che lo inducono a divenire freddo e insensibile, da appassionato e estremamente sensibile che era. In un mondo dove l'amore, l'eroismo, l'entusiasmo sono vuote parole e dove predominano inganno, astuzia, malvagità, secondi fini, vanità, nullità, freddezza, il sentimento, non più fondato sulla persuasione, si annulla.

¹⁴⁶ «Il y a deux côtés à toutes les manières de voir: on peut vanter l'enthousiasme, on peut le blâmer; le mouvement et le repos, la variété et la monotonie, sont susceptibles d'être attaqués et défendus par divers arguments; on peut plaider pour la vie, et il y a cependant assez de bien à dire de la mort, ou de ce qui lui ressemble [...]» (*Corinne*, l. XIV, cap. I, p. 335). [Pacella, III, p. 687].

¹⁴⁷ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XVI, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 293. Il brano mette a fuoco un'esperienza del tutto personale: il passaggio dall'eroismo della virtù a quello della freddezza. È questo uno dei temi propri delle *Memorie della mia vita*, laddove il testo ci restituisce un'analisi profonda dei movimenti dell'animo. Il rapido cammino da un estremo all'altro, tipico delle nature eccessive, nasconde la conoscenza del dolore e la prova della disillusione. Non a caso il brano è indicizzato anche per la voce *Gioventù*, quasi Leopardi volesse identificare se stesso in un preciso momento di vita, stagione per tutti di tensione desiderativa e illusoria e di rapido disinganno, ma soprattutto epoca in cui gli estremi convivono.

¹⁴⁸ Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

¹⁴⁹ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del 1510,1.

¹⁵⁰ L'idea della relatività del bello e il concetto di significazione costituiscono l'essenza di questo pensiero che sembra composto per il discorso estetico della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*; tuttavia le considerazioni sul bello nascono da riflessioni precise intorno alla *Natura degli uomini e delle cose*, considerazioni che trovano la loro prima origine e sorgente nel ricordo infantile (*Memorie della mia vita*) e nell'applicazione di quest'ultimo al fare fanciullesco (*Fanciulli*) dell'autore intorno alla fisiognomica (*Fisionomia. Occhi*).

¹⁵¹ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale.

¹⁵² La *Disperazione* esiste perché esiste la *Speranza*: il gioco dialettico fra i due sentimenti consente al soggetto di conoscere i diversi gradi della disperazione, direttamente proporzionale nella sua intensità, alla giovinezza e alla forza dell'*Amor proprio* di chi dispera. Il brano di rinvio rileva la mancanza di limite all'infelicità umana: come la materia e come l'amor proprio l'infelicità dell'individuo può essere infinita. Il pensiero deriva dall'analisi di sé che caratterizza gran parte di questo percorso. Il brano di richiamo è selezionato per *Non v'è infelicità umana che non possa crescere*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁵³ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del precedente.

¹⁵⁴ Anche il *Suicidio* nasce dalla forza dell'amor proprio che determina la dialettica fra *Disperazione* e *Speranza*, e deriva non dal desiderio di annichilimento, ma da quello di destare l'attenzione nella società e nel mondo che si vuol lasciare.

¹⁵⁵ Sotto il nome di *Teoria del piacere* Leopardi rinvia al percorso della polizzina richiamata così intitolata.

¹⁵⁶ Ancora una volta l'analisi delle emozioni che derivano dall'amor proprio spinge l'autore a verificare in se stesso (*Memorie della mia vita*) e nella *Gioventù* la tensione verso la ricerca della felicità, unico scopo alla vita dell'uomo, e a individuare implicitamente nella *Civiltà. Incivilimento* la negazione di quest'ultima e del *Piacere*. Il tormento dell'indifferenza e della noia che caratterizza il moderno e che sembra a Leopardi del tutto sconosciuto agli *Antichi*, non è valutato in alcun modo dagli attuali *Governi*. Sono infatti anche questi ultimi a negare la conquista della *Virtù*.

¹⁵⁷ A. Mai, *Isocratis Oratio de Permutatione*, Mediolani 1813, *Praef.*, p. 8. [Pacella, III, pp. 693-4].

¹⁵⁸ Il lemma *Vago* ha una diversa modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27, nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*, nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁵⁹ Il brano continua con diversa indicizzazione: *Ubbriachezza – Vigore corporale – Vino* (1581,1).

¹⁶⁰ Il rapporto fra *Sensibilità. Sentimento* e *Vitalità*, che si traduce nella rinascita dell'entusiasmo, ha bisogno della sottile esperienza che Leopardi chiama *Arte di essere infelice*: atteggiamento aristocratico che nasconde, sotto l'aspetto della malinconia e della scontentezza, una disperazione di per se stessa piacevole (*Teoria del piacere*). La dialettica fra dolore e piacere ha profonde radici nella soggettività leopardiana, divenendo tramite di conoscenza attraverso l'intensità del sentire (*Memorie della mia vita*).

¹⁶¹ Cfr. *Corinne*, l. XIV, cap. I, p. 335 [Pacella, III, p. 694].

¹⁶² Cfr. il brano 1580,1 in questa pagina.

¹⁶³ La mancanza di «pascolo» alla vita interna ed esterna del soggetto che prova forti desideri ed è dotato di un ardente amor proprio conduce all'infelicità totale e assoluta. È questa la condizione esistenziale da cui muove la riflessione di un Leopardi che rappresenta se stesso (*Memorie della mia vita*) e che guarda alla comune infelicità degli uomini. Il pensiero s'incentra sulla forza innata del desiderio, che connota l'essere vivente (*Teoria del piacere*) e sui diversi gradi della sua intensità, derivanti dalle diverse età dell'uomo (*Gioventù, Vecchi*). La pulsione desiderante lega la *Sensibilità*, il *Sentimento*, la *Vitalità* alla sfera attiva della vita, contrapponendole quella *Negligenza* che insieme all'*Inattività* ben rendono lo stato dell'uomo disilluso, sia esso giovane, e in tal caso abbandonato dall'azione dei *Governi*, o vecchio. Ancora una volta la negazione della felicità si traduce in quel *Piacere del languore* che caratterizza l'*Arte di essere infelice*.

¹⁶⁴ Cfr. il brano 1584,2 alle pp. 955-6.

¹⁶⁵ *La Bellezza*, che si trasmette dalla *Fisionomia. Occhi* ed è comunemente intesa come *segno di bontà*, in effetti è un vantaggio e come tale aiuta i soggetti che ne sono provvisti nel gioco sociale, ma è spesso contraria alla virtù. L'analisi dei sentimenti che la bellezza, o qualunque altro tipo di vantaggio, provoca nell'uomo (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) si traduce nella comprensione dei meccanismi che regolano la condotta individuale e il vivere civile delle nazioni (*Della natura degli uomini e delle cose; Civiltà. Incivilimento*). Nello stesso tempo il brano segna la differenza tra chi gode di questi vantaggi e chi ne è sprovvisto (*Memorie della mia vita*), rilevando l'*Egoismo* che contraddistingue i primi e attribuendo agli altri, più deboli, le regole della *Compassione*.

¹⁶⁶ Pacella [III p. 696] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 123-47).

¹⁶⁷ Leopardi riprende qui uno dei punti centrali della *Teoria del piacere*, secondo cui si gode nei momenti in cui la vita non si sente: in tal senso, la *Disperazione* diviene tramite di piacere (*Piacere della disperazione*) e si traduce nel languore (*Piacere del languore*) che rende lontana la vita e conduce all'insensibilità.

¹⁶⁸ Con nota marginale Leopardi scrive: «Quasi si verifica in questo senso e modo ciò che quel vecchio disse a Pico, della stupidità dei vecchi stati spiritosi straordinariamente da fanciulli». Pacella [III, p. 699] rileva che si tratta di un'aggiunta del 1827.

¹⁶⁹ Cfr. Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 441-82 [Pacella, III, p. 699]. Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*; nello schedario questa sottovoce è voce principale.

¹⁷⁰ Il dramma degli *Uomini sensibili* consiste proprio nell'eccesso di *Sensibilità*. *Sentimento* che impedisce loro l'accettazione della mediocrità necessaria per vivere in un mondo dove prevalgono le regole dettate dalla *Civiltà*. *Incivilimento*. Di conseguenza, il soggetto più sensibile e volto alla ricerca della virtù rischia di divenire preda dell'*Egoismo*, perché la sua sventura, la sua sensibilità e la capacità di comprendere le cose in un solo momento lo disilludono (*Memorie della mia vita*). L'analisi di questo procedimento interiore (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) non dimentica la *Gioventù* come elemento essenziale, in quanto stagione di passioni e di illusioni, al cammino verso l'indifferenza. Su quest'ultima insiste il brano di rinvio.

¹⁷¹ Pacella [III, p. 700] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XXV (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 300).

¹⁷² L'espressione lemmatica *Novità continua divien monotonia*, voce principale e segnata prima di *Novità, piacevole* nello schedario, diviene specificazione di quest'ultima nella scrittura in bella copia dell'*Indice*. Il brano è selezionato anche per *Varietà e monotonia*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁷³ Il brano è selezionato anche per *Necessità di nascondere i propri difetti e sventure*. *Impossibilità di trovarne compassione*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). La *Necessità di nascondere* la propria sventura è necessaria a chi vive in società (*Macchiavellismo di società*), mentre il giovane inesperto (*Gioventù*) pensa di poter essere oggetto di *Compassione* se la mostra. Ancora una volta una situazione esistenziale (*Memorie della mia vita*) diviene occasione per riflettere sul meccanismo sociale che distrugge l'individuo. Il brano 1675,1 continua con la diversa lemmatizzazione di *Galateo morale – Invidia – Odio verso i nostri simili*.

¹⁷⁴ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 1632,1 (lemmatizzato per *Verità – Della natura degli uomini e delle cose*).

¹⁷⁵ Il brano non è lemmatizzato perché diretto corollario del 1690,1.

¹⁷⁶ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁷⁷ Nell'autografo «t. p. liv. ch.» senza alcuna precisazione. È molto probabile che Leopardi pensi qui al risentimento e alla gelosia che Lucilla nutre verso la sorella Corinna [Pacella, III, p. 707].

¹⁷⁸ Cfr. *De amic.*, VI, 20 [*ibid.*].

¹⁷⁹ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XXV, in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 300.

¹⁸⁰ Il brano è selezionato anche per *Idea di bontà o malvagità che noi concepiamo degl'individui, da che sia determinata*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁸¹ La «conversione» letteraria iniziò già nel 1815, anche se Leopardi in seguito, parlando di sé, la pose all'inizio del 1816; cfr. le due lettere al Giordani del 30 aprile e del 30 maggio 1817 (cfr. *Epistolario* cit., I, pp. 88-99 e 106-12.). Essa si andò attuando con il graduale distacco da interessi meramente eruditi, dalla «pura e secca filologia» (*Zib.*, p. 193), e il suo svolgimento durò fino al 1819, anno che segnò invece il passaggio dalla letteratura e dalla poesia «alla ragione e al vero» (*Zib.*, p. 144) [Pacella, III, p. 708].

¹⁸² *Corinne, Delphine, Allemagne* ebbero un grande influsso sul giovane Leopardi [*ibid.*].

¹⁸³ Così l'autografo; Pacella [*ibid.*] nota che questa grafia che deriva dal francese «sinon», si trova ancora nello *Zib.* (pp. 3550 e 3656) e ricorre in altri scritti, specialmente giovanili.

¹⁸⁴ Nell'autografo «capacissime», per attrazione del plurale femminile «abilità» [Pacella, III, p. 709].

¹⁸⁵ Nel brano 1778,2, non indicizzato perché diretto corollario del 1753,1, Leopardi scrive: «Alla p. 1754. L'uomo di gran talento si riconosce sempre e subito in qualunque occasione, da chiunque è capace di riconoscere. È impossibile ch'egli sia mai trovato assolutam. incapace e inetto in nessuna cosa. Per nuova ch'ella gli sia egli sarà sempre proporzionatamente superiore alle persone di piccolo talento, che però vi sono avvezze. ec. (23. Sett. 1821.). Il gran talento *s'impratichisce* anche ben presto di qualunque cosa, purchè sia esercitato, ed avvezzo».

¹⁸⁶ Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*.

¹⁸⁷ Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

¹⁸⁸ Così nell'autografo. Pacella sottolinea di non ritenere necessaria la correzione di *Flora*, «stata». [Pacella, III, p. 711].

¹⁸⁹ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XXIX (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 301-2). Il brano è selezionato anche per *Necessità di usar prepotenza e impostura*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁹⁰ Pacella [III, p. 711] rinvia alla lettera al Giordani del 30 aprile 1817 (cfr. *Epistolario* cit., I, pp. 88-99) e a *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115). Il brano è selezionato, oltre che per *Memorie della mia vita*, anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁹¹ Pacella [III, p. 713] rinvia a *Pensieri*, LXVIII (in *Poesie e prose* cit., II, p. 321), dove Leopardi afferma il contrario.

¹⁹² La *Rimembranza*, cui sono legati *Immaginazione e sentimento*, e che viene considerata rispetto alla *Vecchiezza*, è punto centrale della teoria poetica (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*); qui l'autore la vede anche come elemento necessario alla poesia moderna, che ben rende la *Malinconia*, e l'allontana da quella propria degli *Antichi*, cioè dalla *Poesia d'immaginazione*.

¹⁹³ Cfr. *Considerazioni civili sopra l'Historie di M. Francesco Guicciardini e d'altri Historici, trattate per modo di discorso da M. Remigio Fiorentino [...] con alcune lettere familiari dell'istesso [...] e CLXV Advertimenti di M. Francesco Guicciardini, nuovamente posti in luce [...]*, Venetia 1603, p. 135. Pacella [III, p. 717] nota che l'autore Remigio Nannini era noto come «Fiorentino».

¹⁹⁴ Il rapporto fra *Illusioni* generali e individuali condiziona l'equilibrio dell'individuo, che infine guarda loro come a una «disperata speranza». In relazione a quest'ultima vanno intesi l'*Educazione* e l'*Insegnamento* necessari alla *Gioventù*. Il brano di rinvio sottolinea la necessità di non *Eccettuare*, cioè di non fare casi particolari, ma di generalizzare l'esperienza, pervenendo a una visione tipica del *Macchiavellismo di società*, in cui il mondo è visto come luogo della lotta tra la virtù e i suoi nemici. Il passo dà anche alcuni suggerimenti utili a che il filosofo sappia difendersi dal male (*Manuale di filosofia pratica*).

¹⁹⁵ Il brano termina brevemente con una riflessione sull'amore che «tende ai contrarii» utile, dice l'autore, alla sua teoria della grazia e con diversa indicizzazione: *Della natura degli uomini e delle cose – Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa* (1880,2).

¹⁹⁶ Il lemma *Misanthropia* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *O misantropi o egoisti bisogna inevitabilmente divenire*; nello schedario invece di *inevitabilmente* l'autore aveva scritto *necessariamente*. Il brano è selezionato anche per *egoismo comune causa e necessità dell'egoismo individuale*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

¹⁹⁷ Pacella [III, p. 719] rinvia a *La sera del dì di festa*, 43-6 (in Leopardi, *Canti*, in *Poesie e prose* cit., I, pp. 50-1).

¹⁹⁸ Il lemma *Vago* ha una diversa modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel

primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

¹⁹⁹ Il brano fa parte di un testo più articolato, scritto tra il 5 e il 6 ottobre 1821, che comincia a 1848,1 e si conclude a 1860, con diverse lemmatizzazioni.

²⁰⁰ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (nota 1, p. 6).

²⁰¹ Pacella [III, p. 723] rinvia a *Il Parini, ovvero della gloria* (cfr. G. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 84-115). La *Verità* si scopre nell'*Entusiasmo*, o in un momento di *Ubbriachezza* e di *Vigore corporale*, se non addirittura di *Disperazione*: i *Progressi dello spirito umano* sono legati così a un momento di forte immaginazione e di «calore», più che al percorso lento della ragione. Se quest'affermazione deriva da un'esperienza personale (*Memorie della mia vita*), di carattere generale è la riflessione sulle scoperte degli *Antichi* che si lega a quella sulla mancanza delle *Lingue* adatte a rappresentarle. Il lemma *Verità* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Modo in cui le grandi verità si scuoprano*.

²⁰² Tra estetica e teoria letteraria (rispettivamente la parte speculativa e quella pratica della *Teorica delle arti, lettere*) si pongono le *Rimembranze* che generano *Voci e frasi piacevoli*. Origine di questi ricordi che danno immagini piacevoli (*Teoria del piacere*) è la *Fanciullesza*. Omero è scelto qui come esempio del più grande poeta fra gli antichi, capace di rendere appieno la vivacità delle rimembranze. Questa vivacità e la forza dell'immaginazione fanciullesca evocano il percorso delle *Memorie della mia vita*.

²⁰³ L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*. Il brano è selezionato anche per *L'uomo a tutto si abitua e si addomestica fuorchè alla nazione e alla noia*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁰⁴ Pacella [III, p. 724] rinvia al *Dialogo della Natura e di un'Anima* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 41-5).

²⁰⁵ Pacella [*ibid.*] nota che nell'autografo si legge «sui», svista causata dalla vicinanza di «sui principii».

²⁰⁶ «Quel volar del calesse mi dava intanto un piacere, di cui non avea mai provato l'eguale» (Alfieri, *Vita*, vol. I, *Epoca* II, cap. I, p. 28) [*ibid.*].

²⁰⁷ L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*. Il lemma *Vago* ha una diversa modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁰⁸ Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, espressione che nello schedario è voce principale.

²⁰⁹ Gli *Uomini sensibili*, così come i *Giovani*, pagano con la disillusione feroce il prezzo dell'illusione originaria: la violenza del disinganno è proporzionale all'intensità del sentire, che nel brano di rinvio viene considerato come prodotto dell'*Assuefazione*. La riflessione sulla sensibilità eccessiva quale causa di infelicità è uno dei temi centrali delle *Memorie della mia vita*.

²¹⁰ Il brano continua con diversa indicizzazione: *Grazia – Della natura degli uomini e delle cose* (2045).

²¹¹ Gli *Occhi* e la loro *Fisionomia* segnano il confine tra la vita e la morte: ciò che fa la differenza è il concetto di significazione, legato allo sguardo e al senso di vita. La riflessione nasce evidentemente da un'esperienza vissuta (*Memorie della mia vita*).

²¹² Ancora una volta la *Sensibilità* e il *Sentimento* segnano la differenza fra gli uomini: gli *Uomini sensibili*, infatti, rischiano di conoscere l'insensibilità che segue normalmente a un eccesso di dolore e di sofferenza. La riflessione leopardiana si sofferma su un argomento già esaminato in questo stesso percorso, a riprova del motivo esistenziale che sottende alla scrittura (*Memorie della mia vita*):

quest'ultima si muove sullo scenario della *Disperazione* propria della *Gioventù*, e della conseguente *Rassegnazione*, che volge poi alla terribile e definitiva indifferenza. L'apertura del pensiero a tutti i sentimenti, compresa la *Compassione*, ne giustifica l'inserimento nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, espressione che nello schedario ha valore di voce principale.

²¹³ Leopardi affronta il meccanismo dell'intelletto umano a partire dall'*Invenzione*. Egli verifica quanto serve l'*Immaginazione*: fonte originaria dell'invenzione, come della ragione e delle passioni, o della stessa poesia, l'*Immaginazione* è una cosa con l'intelletto, e si determina attraverso l'*Assuefazione*.

²¹⁴ Strumento che serviva per la cauterizzazione [Pacella, III, p. 733].

²¹⁵ Il «bottono di fuoco», rappresentato da un nuovo e forte dolore che scuote l'uomo preda della crisi, può dare adito alla poesia. Il pensiero mette l'accento sullo stato abituale dell'individuo dotato di una *Sensibilità* e di un *Sentimento* eccessivi, e di conseguenza costretto a vivere in una perenne forma di abbattimento in cui *Disperazione* e *Rassegnazione* si uniscono, determinando una situazione estremamente pericolosa: quella di un soggetto nato per sentire ed esprimere il proprio sentimento che è talmente prostrato dalle *Sventure* da non sentire più nulla, nemmeno la sofferenza. Questo stato di perenne indifferenza e di morte dell'anima è ben conosciuto dal poeta (*Memorie della mia vita*) che individua nel nuovo dolore il mezzo per emergere dall'apatia e riuscire a far *Poesia d'immaginazione*.

²¹⁶ Le idee moderne richiedono un *Verso* simile alla prosa; in tal senso quello che la Staël individua per la *Poesia francese* è valido per tutte le poesie dell'epoca moderna, per le quali è necessaria una ricerca linguistica e stilistica che miri all'essenzialità (*Lingue*). La riflessione muove dal piano personale di un'esperienza di creatività e di tecnica poetica (*Memorie della mia vita*) per renderla generale e funzionale al tema compositivo proprio di questo percorso (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Verso* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Alla poesia moderna conviene meglio la prosa*.

²¹⁷ L'*Assuefazione* alle *Sventure*, propria degli *Uomini sensibili*, provoca una forma di *Rassegnazione* che evoca la *Vecchiezza*: una stagione in cui prevalgono il disinganno e la durezza rispetto ai mali, laddove la *Gioventù* si distingue per l'estrema fragilità nei confronti del dolore, poiché l'illusione persiste e lascia intatta la sensibilità. La gioventù non è mai rassegnata. Naturalmente gioventù e vecchiezza sono qui anche metafore degli stati d'animo dell'individuo durante la sua intera vita, e servono a Leopardi per rendere simbolicamente il diagramma della sventura. La terza persona usata nel brano, come accade più volte nei percorsi dello *Zibaldone* e soprattutto in questo, vuol rendere universalmente valida una esperienza che l'autore ben analizza in se stesso, tendendo a una sorta di astrazione concettuale che muove dal proprio sentire (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Sventure* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *L'uomo sensibile vi si abitua più presto*. Inoltre, l'espressione lemmatica *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, che nello schedario è voce principale.

²¹⁸ «Morro invendicata, ma pur muoia – dice – . Così, così è bello scendere fra le ombre» [Pacella, III, p. 737].

²¹⁹ La *Disperazione*, analizzata con altri intendimenti nel *Trattato delle passioni*, si tramuta qui in un piacere (*Piacere della disperazione*) ben noto a chi è oppresso da una sventura «perfetta» e che non lascia alcuna via d'uscita. Didone rappresenta così l'esempio di una disperazione che nasconde nel profondo il piacere di vendicarsi dell'altro attraverso il suicidio. La persuasione dell'eccesso dei mali rende la complessità della sofferenza mista a piacere che Leopardi conosce e confessa (*Memorie della mia vita*). Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Amor proprio* (2219,2), *Noia* (2219,3), *Civiltà. Incivilimento* (2220-2221).

²²⁰ Il brano è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria

età» (cfr. nota 1, p. 6). Il brano continua in poche righe selezionate per *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

²²¹ Al brano 2451,2, non indicizzato in quanto diretto corollario del brano 2251,1, si legge: «Alla p. 2252. L'idea dell'eternità entra in quella di ultimo, finito, passato, morte, non meno che in quella d'infinito, interminabile, immortale. E vedi altro mio pensiero già scritto in questo proposito, (30. Maggio. 1822.) cioè p. 2242.2251.». Il lemma *Vago* ha una diversa modalità di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²²² Il brano è selezionato anche per *Colle stesse arti si maneggiano le donne, i Principi, i letterati. In ogni professione bisogna farsi largo colla ruina altrui*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Bisogna comportarsi *Colle stesse arti* con le *Donne* e con il mondo, seguendo cioè le forme del *Macchiavellismo di società*; letto in controluce, però, il brano rivela il senso di estraneità che caratterizza il rapporto dell'autore con la società (*Memorie della mia vita*).

²²³ Il brano è selezionato anche per *Errore di chi si propone di rimandar tutti contenti di se. Anzi bisogna cercare il contrario*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). L'*Errore di chi si propone* di soddisfare l'amor proprio degli altri non tiene conto dell'odio innato che ogni individuo nutre per il proprio simile: costruito secondo le linee del *Macchiavellismo di società*, il brano mette in rilievo lo stupore dell'uomo che ingenuamente cerca di far valere nella società le regole apprese in giovinezza (*Memorie della mia vita*), senza valutare che esse non valgono nel gioco sociale. L'esempio della *Conversazione alla francese* ripropone il discorso sull'amor proprio e sul meccanismo che lega la soddisfazione di un soggetto a quella di un altro.

²²⁴ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 2274,1 cui si richiama.

²²⁵ Il brano è una traduzione da Montaigne (*Essais*, I. II, cap. XII); in francese esso verrà citato indirettamente anni dopo, a p. 4416, attraverso Charles Nodier, *Questions de littérature légale*, Paris 1828², p. 212. Pacella [III, p. 744] non si esprime su questa citazione in italiano.

²²⁶ Pacella [III, p. 748] rinvia a G. Leopardi, *Pensieri*, LV (cfr. Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 317-8). Ancora una riflessione incentrata sulle regole del *Macchiavellismo di società*, attraverso il caso della donna che il *Mondo deride* se manifesta la propria *Sensibilità* e il proprio *Sentimento*, ma che sa giudicare senza pietà se ella non segue le regole formali che la società le impone. Questo, come molti altri brani che toccano con ironia o amarezza del gioco sociale, unisce il tema del *Macchiavellismo di società* al percorso interiore delle *Memorie della mia vita*.

²²⁷ Al passo citato si dice che Socrate mandò Callia da Ippia di Elide perché apprendesse da questo l'arte della memoria [Pacella, III, p. 752].

²²⁸ La forza della *Memoria* si risolve ancora una volta nel valore dell'*Assuefazione* su cui si basa ogni forma di *Educazione* e di *Insegnamento* volta a fissare il ricordo. Non a caso Leopardi, che si serve, per esplicita affermazione, della propria esperienza personale per ragionare sulle tecniche della memoria (*Memorie della mia vita*), rinvia all'*Arte della memoria* degli antichi, cioè a quegli artifici che erano utili per imprimere nella mente l'oggetto da ricordare.

²²⁹ Così l'autografo. Pacella [III, p. 752] rileva che questa è una delle forme che Leopardi chiama bellissime.

²³⁰ L'esempio dei *Monaci* e della loro vita di clausura permette ampie considerazioni sul rifiuto della vita da parte dei religiosi: l'esistenza che diviene non-esistenza in quanto rinnega le caratteristiche fondamentali del vivere, come ad esempio l'azione, volge la riflessione leopardiana da un lato verso la concezione di fuga dalla vita, intesa quale rischio di peccato e di male, propria del Cristianesimo; dall'altro verso la coscienza della sua stessa esistenza, che assume a volte l'aspetto di quella degli anacoreti. Di questi ultimi, infatti, sono propri il silenzio, l'isolamento, la ricerca della quiete e il rifiuto dell'azione per scelta religiosa; questi stessi atteggiamenti caratterizzano diversi periodi della vita di Leopardi, tormentato da un male di vivere che cerca l'inazione e l'immobilità,

invece dell'azione che realizza uno scopo, donando senso all'esistenza (*Memorie della mia vita*). L'alternanza fra immobilismo e scelta morale che richiede l'azione è il tema centrale di un altro percorso leopardiano, quello strettamente morale del *Manuale di filosofia pratica*. Il brano approfondisce le contraddizioni del *Cristianesimo*, nello stesso momento in cui rivaluta la forza vitale insita nel concetto stesso di esistenza. Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec.*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.*

²³¹ L'attenzione, momento essenziale dell'*Educazione. Insegnamento*, non spetta ai *Fanciulli*, né ai *Giovani*: ad essa è necessaria l'*Assuefazione* così come a tutto ciò che si impara, ma proprio questo metodo può sfuggire ai giovani presi dalla vita in se stessa e lontani dal dominio esclusivo della ragione, perché volti alla ricerca della felicità. In tal senso si comprende il gioco dialettico tra *Scienza e Ignoranza* e la fuga dalla *Perfettibilità*. L'inserimento del brano in *Memorie della mia vita* può testimoniare di una situazione complessa, per cui il giovane Leopardi, che ben conosce la forza dell'assuefazione e del metodo, è attratto dalla distrazione dovuta alla vivacità delle sensazioni. Il lemma *Fanciulli e Giovani* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Distrattezza dei fanciulli*. Al contrario, nello schedario l'autore aveva creato una voce principale unica: *Fanciulli. Distrattezza dei fanciulli*.

²³² Cfr. *Opere*, V, p. 194 [Pacella, III, p. 753]. Il lemma *Riflessione. Irriflessione* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Luogo del Tasso nell'Aminta*.

²³³ Così nell'autografo [Pacella, III, p. 754]. Il brano è selezionato anche per *Necessità di nascondere i propri difetti e sventure. Impossibilità di trovarne compassione*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²³⁴ Pacella [III, p. 755] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, CI, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 340-1.

²³⁵ La *Necessità di nascondere l'Infelicità propria*, conclusione a cui il soggetto sventurato perviene dopo aver sperimentato gli effetti negativi della confessione o della confidenza (*Memorie della mia vita*), è segno di comprensione della natura umana (*Della natura degli uomini e delle cose*) e precetto di comportamento sociale (*Macchiavellismo di società*): la mancanza di *Compassione* per chi è infelice giustifica infatti la volontà di nascondere il proprio stato, quando si è compreso che gli uomini non amano la sventura e chi ne è colpito. Il brano è selezionato per *Necessità di nascondere i propri difetti e sventure. Impossibilità di trovarne compassione*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²³⁶ Il brano è selezionato anche per *Conformità de' presenti costumi d'Europa*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²³⁷ Cfr. *ibid.*, XXIV (*ibid.*, II, p. 20) [Pacella, III, p. 756].

²³⁸ Leopardi rinvia dalla voce *Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa* alla voce *Fato*.

²³⁹ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo Galantuomo e Mondo*, cfr. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 246-58. L'espressione lemmatica *Lode di se medesimo* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *necessaria*. Il brano è selezionato anche per *Necessità di vantarsi e parlar di se stesso*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁴⁰ Nello schedario il lemma principale è *Immaginazione dei fanciulli*, cui non segue *ec*. In un momento coevo ma di poco successivo Leopardi aggiunge sopra questa espressione: *Fanciullezza*.

²⁴¹ Il brano comincia a 2431,1 passo che non è lemmatizzato.

²⁴² Per tutto questo pensiero, cfr. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 347-426 [Pacella, III, p. 756]. Simili ai poeti sono i *Fanciulli*, che credono tutto animato proprio perché in loro sono vive l'immaginazione e la fantasia. Il nesso fra

immaginazione, sensibilità e natura rinvia a una situazione interiore ben conosciuta (*Memorie della mia vita*).

²⁴³ Il brano è selezionato anche per *Oggi difficilmente accade che la gioia ci trasporti e ci riempia l'animo*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁴⁴ Pacella [III, p. 757] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, CI, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 340-1.

²⁴⁵ Il brano è selezionato anche per *L'egoismo comune causa e necessità dell'egoismo individuale*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il brano continua con la diversa indicizzazione di *Sacrifici di se stesso* (2440).

²⁴⁶ Il pensiero, esposto nella formula tipica del sermone e nei modi delle *Parodie*, assume un significato diverso a seconda che lo si consideri dal punto di vista del *Manuale di filosofia pratica* o delle *Memorie della mia vita*. Nel primo caso diventa un suggerimento per raggiungere uno stato di vita in cui predomina la quiete sull'inquietudine, nel secondo invece è un'ironica considerazione della facilità con cui gli *Uomini di piccolo spirito* riescono a pascersi di *Piaceri piccoli*, e a nutrire fiducia nella *Speranza*, mentre l'uomo davvero magnanimo e sensibile non può trovare alcuna serenità, in quanto tormentato da quella *Riflessione* che gli impedisce di abbandonarsi al fluire della vita. Per questo è necessaria l'*Irriflessione* che spinge l'individuo all'azione, allontanandolo dalla chiusura causata dall'incertezza e dal dubbio. Il brano è selezionato anche per *Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁴⁷ In nota Leopardi scrive: «Il fine della letteratura è principalmente il regolar la vita dei non letterati; è insomma l'utilità loro, ed essi se n'hanno a servire. Ora io non ho mai saputo che la condizione di chi è servito, fosse peggiore e inferiore che non è quella di chi serve».

²⁴⁸ Pacella [III, p. 758] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria*, cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 84-115, e *Ad Angelo Mai*, 151-65, cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose cit.*, I, pp. 16-21.

²⁴⁹ «Alfieri, par un hasard singulier, était pour ainsi dire transplanté de l'antiquité dans les temps modernes; il était né pour agir, et il n'a pu qu'écrire: son style et ses tragédies se ressentent de cette contrainte» (*Corinne*, l. VII, cap. 2, p. 317) [*ibid.*].

²⁵⁰ Il brano è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁵¹ Pacella [III, p. 760] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XVI, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 293.

²⁵² La tendenza a *Comunicare altrui i piaceri* o a confidare *Segreti* è messa in rapporto con l'assuefazione: quest'ultima è, infatti, essenziale al comportamento, tanto da poter condurre l'uomo verso l'espansività o verso la chiusura in se stesso. L'esperienza personale di Leopardi è riprova dell'affermazione generale; l'analisi del proprio modo di essere, dapprima estroverso poi assolutamente schivo e concentrato su di sé (*Memorie della mia vita*), testimonia della ricerca di una *Solitudine* in cui la parola viene negata e il piacere della comunicazione (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) è rifiutato.

²⁵³ Cfr. *Per la novella di Senofonte e Machiavello* (cfr. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 261-5) e *Pensieri*, XVI (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 293). [Pacella, III, p. 760].

²⁵⁴ Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, espressione che nello schedario ha valore di voce principale.

²⁵⁵ Il lemma *Dolore* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Dolori dell'animo*, voce principale nello schedario.

²⁵⁶ La riflessione sull'*Eroismo del delitto*, considerato dal punto di vista della propria soggettività (*Memorie della mia vita*), restituisce al brano la tensione prossima al narrare dostoevskijano: l'io leopardiano sembra infatti scisso tra fedeltà alla virtù e desiderio distruttivo della propria coscienza.

²⁵⁷ Il brano fa parte di un discorso più ampio che comincia a 2488,1, brano non indicizzato in quanto diretto corollario del 2414.

²⁵⁸ Il racconto della propria storia interiore (*Memorie della mia vita*) si sofferma in questo brano sulla forza dell'immaginazione che permette, a chi vive ancora nella propria *Gioventù*, di sognare un'esistenza irreale, dove l'eccezione è la regola. In tal senso, le previsioni dell'*Educazione* e di chi ha già fatto *Esperienza del mondo* sono nulle, poiché nell'illusione vitale della giovinezza prevale la fiducia nella felicità, nella virtù, nella passione e nell'entusiasmo.

²⁵⁹ «Pensava che i campi, se non hanno bisogno di miglioramento, non danno neppure soddisfazioni uguali [a quelle che possiamo avere dalle terre incolte] e che invece ogni proprietà terriera e di bestiame, quando va per il meglio, può anche rallegrarci moltissimo». Pacella [III, p. 766] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 123-47).

²⁶⁰ Cfr. Sen., *De brev. vitae*, IV, 2-3 [*ibid.*]. Il brano è selezionato anche per *Quello stato che non si può migliorare, ancorchè fortunatissimo, è infelicissimo*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁶¹ Così nell'autografo.

²⁶² «Que voulaient dire les anciens, quand ils parlaient de la destinée avec tant de terreur ? Que peutelle cette destinée sur les êtres vulgaires et paisibles ? Ils suivent les saisons, ils parcourent docilement le cours habituel de la vie. Mais la prêtresse qui rendait les oracles se sentait agitée par une puissance cruelle. Je ne sais quelle force involontaire précipite le génie dans le malheur : il entend le bruit des sphères que les organes mortels ne sont pas faits pour saisir ; il pénètre des mystères du sentiment inconnus aux autres hommes, et son ame recèle un Dieu qu'elle ne peut contenir !» [Pacella, III, pp. 513-4].

²⁶³ L'opposizione al *Fato*, perseguita dalle anime forti, segna il cammino interiore dell'uomo magnanimo che tende alla realizzazione, nel mondo, di una sua visione utopistica. Questa situazione originaria, su cui l'autore ritorna spesso nelle pagine delle *Memorie della mia vita*, provoca lo scontro fra il soggetto morale, che mira a uno scopo ben definito, e la realtà, sempre molteplice e dominata dalle leggi del caso. Nelle anime grandi il caso equivale al fato: nell'urto fra immobilità e divenire si determina allora lo scacco esistenziale. Oltre che per questo brano, Leopardi rinvia dalla voce *Fato* alla voce *Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa* per i brani 222,1 (alla pagina seguente); 503,1 (pp. 911-2) e 4070,1 (cfr. pp. 1120-22).

²⁶⁴ Il passo è citato da J.-F. Noël e F.-M.J. Delaplace, *Leçons de littérature et de morale, ou Recueil en prose et en vers des plus beaux morceaux de notre langue dans la littérature des deux derniers siècles*, Paris 1810, I, p. 488. Leopardi non possedeva l'opera di Barthélemy nell'originale francese [Pacella, III, p. 546].

²⁶⁵ Pierfrancesco, nato nel 1813, e Luigi, nato nel 1804, fratelli minori di Giacomo [*ibid.*, p. 506].

²⁶⁶ Pacella data questa aggiunta al 1827 [*ibid.*]. Leopardi rinvia dalla voce *Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa* alla voce *Fato*; così pure per i brani: 188,2 (qui di seguito); 503,1 (pp. 911-2); 2419,2 (p. 1002) e 2674,2 (p. 1016). Il brano è selezionato anche per *Dolore dei mali alleggerito dal pensiero della necessità. Esempio di un fanciullo*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁶⁷ Il brano è scritto tra il 25 e il 28 luglio 1820.

²⁶⁸ Cfr. Plut., *Moral.*, III A, in cui è riportato il frammento di Euripide (TGF, 757, *Hyps.*, v. 9, p. 596.). [Pacella, III, p. 784].

²⁶⁹ Pacella [III, p. 769] rinvia al *Dialogo della Natura e di un'Anima* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 41-5) e *Zib.*, pp. 649 e 2414.

²⁷⁰ «[...] regum pueris in utero matris summa iam potestas destinata est: opstetricis manu

imperium adipiscuntur». Così in *M. Cornelii Frontonis Opera inedita* [...] invenit et [...] illustravit A. Maius, Mediolani 1815, I, p. 121 [*ibid.*].

²⁷¹ Il collegamento fra grandezza e infelicità, tema specifico del *Dialogo della Natura e di un'Anima* e ricorrente quale motivo di fondo in questo percorso, è subito collocato storicamente: l'«adesso» che apre il brano, infatti, testimonia della consapevolezza da parte dell'autore di una differenza fondamentale, cioè della cesura fra antico e moderno. Nella modernità tutto è piccolo e definito, ogni cosa volge alla ricerca dell'utile e del conforme, dimenticando il sogno della grandezza. Il parallelismo fra *Antichi* e *Uomini grandi* rivela, infatti, una situazione esistenziale diversa, quando l'individuo poteva coltivare sogni di grandezza, perché trovava un adeguato «pascolo» alla propria anima. L'espressione «pascolo» (usata anche nel *Manuale di filosofia pratica*) ben rende il senso del nutrimento che l'uomo riceve dall'azione: si ribadisce così il valore che Leopardi attribuisce all'agire quale espressione di vitalità, pertinente al mondo antico. Nello stesso tempo, si fa comprendere come la mancanza di un tale «pascolo» neghi all'uomo moderno l'espansione necessaria all'equilibrio interiore, impedendo anche l'esercizio della virtù e dell'azione morale. La tensione leopardiana si traduce allora nella delusione di chi sa che le mete cui si tende per l'elevatezza della propria mente e per la ricerca delle illusioni, e cioè la magnanimità, la virtù e la grandezza, sono annullate completamente dalla situazione storica e sociale presente: ancora una volta l'analisi dello stato di insoddisfazione provoca la comprensione dell'accadimento esterno al soggetto (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Uomini grandi* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Nascer grand'uomo è sventura oggi, era fortuna in antico*. Questa espressione nello schedario era complementare a *Uomini grandi*.

²⁷² Pacella [III, p. 770] nota che si tratta di un'aggiunta marginale del 1827. In quell'anno Leopardi conobbe a Firenze, forse attraverso il Vieusseux, il fisico pesarese Domenico Paoli (1788-1849), collaboratore dell'«Antologia» e autore delle *Ricerche sul moto molecolare dei solidi* (Pesaro 1825), citate nello *Zibaldone* alla p. 4242. Il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.* Il lemma *Qualità umane* ha come specificazione: *che si credono innate, e derivano realmente dall'assuefazione*. L'avverbio *realmente* è presente solo nell'*Indice* e non nello schedario, è stato quindi aggiunto nel momento della stesura in bella copia dell'*Indice*, nel 1827.

²⁷³ «I giovani fanno, i mezzani consultano, i vecchi desiderano», come traduce Leopardi nel *Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47). Cfr. *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, a cura di E. L. von Leutsch e F. W. Schneidewin, Göttingae 1859, II, p. 419 [Pacella, III, p. 771].

²⁷⁴ Il brano è selezionato anche per *Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁷⁵ Pacella [III, p. 771] nota che si tratta di un'aggiunta marginale molto posteriore, forse del 1829, quando Leopardi cominciò la composizione del *Canto notturno*.

²⁷⁶ Anche questa sembra a Pacella un'aggiunta posteriore del 1829 [*ibid.*].

²⁷⁷ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, 39-54 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose* cit., I, pp. 84-8); il lemma *Vita* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Perché si nasce?* Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁷⁸ «Spinsero noi tutti a tal punto di crudeltà che mentre prima, a causa della nostra prosperità, ciascuno di noi anche nelle più piccole sventure trovava molti che lo avrebbero compatito, sotto il loro governo per l'abbondanza dei nostri mali personali cessammo di avere pietà gli uni degli altri, perché essi non lasciarono a nessuno il tempo di partecipare ai dolori altrui» (*Paneg.*, 112) [Pacella, III, p. 774]. Il lemma *Greci* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Amavano la Grecia in comune, come loro patria*.

²⁷⁹ La *Vitalità, Sensibilità* è messa qui in relazione con l'assenza di *Piacere*, cioè con il dolore. La

capacità di provare il dolore sembra porsi come esperienza essenziale per l'uomo sensibile, in cui Leopardi si identifica, aprendo la strada a quell'arte dell'infelicità altrove suggerita come unica via per distinguersi dagli altri (*Memorie della mia vita*). Nello schedario la parola «proporzione» dell'espressione lemmatica scelta come complemento di *Vitalità*, *Sensibilità* è abbreviata in «proporz.».

²⁸⁰ Il lemma *Vita* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Amor della vita, cresce come l'amor del danaio*. Il brano è selezionato anche per *Cause dell'amore dei vecchi alla vita*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁸¹ Cfr. vol. III, parte III, cap. 2, pp. 84 sgg. (*Beautés des sujets antiques*) [Pacella, III, p. 777].

²⁸² Il lemma *Vago* ha due modalità di scrittura, una nello schedario e l'altra nell'*Indice* del '27: nella prima si legge: *Vago. Piacere del vago*; nella seconda: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

²⁸³ Il passo, riportato da Ammiano Marcellino (*Rer. Gest.*, XV, 5, 23), è in Cicerone, *De re publica*, p. 330, dove si legge che esso «aptissime quadrare ad secundum primi *de rep.* libri lacunam ante cap. IV.». Tale collocazione venne mantenuta dal Mai anche nell'edizione del 1846. Quanto alla congettura leopardiana, aggiunge Pacella, è da notare che i codici e gli editori hanno «sensus» e non «sensu», come vorrebbe Leopardi [Pacella, III, p. 780]. Il lemma *Sventure* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Rendono la felicità più dolce*.

²⁸⁴ Cfr. Plut., *Moral.*, 36 F (il frammento è di Euripide, TGF, 449, *Cresph.*, vv. 2-4, p. 498) e vedi Plutarco (Adriani), che Leopardi aveva. Nel 1826, scrivendo il *Preambolo* alle *Operette morali d'Isocrate*, egli osserverà con ragione che questo volgarizzamento è «in troppo gran parte falso, è troppo abbondante di errori». [Pacella, III, p. 784]. Il lemma *Vita umana* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *deplorata da molti antichi*.

²⁸⁵ Il brano non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario del precedente.

²⁸⁶ Cfr. Plut., *Moral.*, 115 B per il detto di Crantore e per il frammento di Aristotele, che vertono sui motivi dell'infelicità del nascere e della felicità del morire. Per il verso di Menandro, che l'Adriani traduce «In giovinezza muor quel che ama Iddio», cfr. *ibid.*, 119 E (= fr. 125 Kock, CAF, III, p. 36). Questo verso, che sarà l'epigrafe del canto *Amore e Morte* (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., I, pp. 98-101), è citato ancora nel *Dialogo di Tristano e di un amico*, del 1832 (cfr. *ibid.*, pp. 212-21). [Pacella, III, p. 784].

²⁸⁷ Cfr. Plut., *ibid.*; il frammento corrisponde a TGF, 360, *A desp.*, p. 907 [*ibid.*].

²⁸⁸ Cfr. J.-J. Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce dans le milieu du quatrième siècle avant l'ère vulgaire*, Paris 1789, 7 voll.

²⁸⁹ Pacella [III, p. 786] rinvia alla lettera ad A. Jacopssen del 23 giugno 1823 (cfr. G. Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 725-6). La perdita delle *Illusioni* tipiche della *Fanciullezza* segna la fine della *Gioventù* e dell'entusiasmo (*Memorie della mia vita*): causa dell'impatto con il reale sono quella *Civiltà* e quell' *Incivilimento* che inducono l'individuo a vivere in una società che gli nega la speranza di felicità, perché gli toglie il benessere dell'*Ignoranza*, favorendo il progredire della *Scienza*. La *Solitudine* originaria dell'uomo l'avrebbe difeso dagli effetti di una civilizzazione che lo conduce inevitabilmente verso l'*Arte di essere infelice*. Il brano mostra come persistano ancora influenze del pensiero di Rousseau.

²⁹⁰ Pacella [*ibid.*] rinvia al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 68-75).

²⁹¹ Il brano è selezionato anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

²⁹² La forza dell'*Amor proprio* e l'eccesso di *Vitalità* e di *Sensibilità*, proprio della *Gioventù*, conducono quest'ultima a un'esasperata ricerca del *Piacere* e a un maggior rischio di *Noia*, proporzionali all'energia investita nelle forme del desiderio (*Teoria del piacere*). La riflessione, si volge al piano sociale, poiché la forza desiderante e l'energia dei giovani non trovano spazio nel

mondo moderno, perché non sono incanalate dai *Governi* nelle giuste direzioni, mentre nel mondo degli *Antichi* accadeva l'opposto. Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Romanzi* ed è selezionato per la polizzina richiamata *Romanticismo* oltre che per il percorso della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

²⁹³ «Penso che se un dio, radunati tutti gli uomini in un luogo, chiedesse a ciascuno di loro di esporre il suo stato e poi, dopo averli ascoltati tutti, li interrogasse ancora uno per uno su quale scegliere, essi rimarrebbero tutti quanti confusi e silenziosi, vedendo che nessuno è invidiabile. Perciò i Trausi (così credo che si chiami questo popolo) piangevano quando uno nasceva, considerando a quanti mali andasse incontro, mentre facevano festa quando moriva, pensando a tutte le disgrazie da cui era ormai libero» (*Orat.*, VIII, 43-4, in *Choricii Gazaei Opera*, a cura di R. Förster, Lipsiae 1929). Cfr. *Storia del genere umano* (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 5-19). Pacella nota che «Nationem hanc» e «festum» sono buone modifiche, rispettivamente di «gentem» e di «panegyryn», che Leopardi ha apportato al testo di Jo. Chr. Wolfius [Pacella, III, pp. 801-2].

²⁹⁴ Il lemma *Vita umana* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *deplorata da molti antichi*.

²⁹⁵ Pacella [III, p. 809] rinvia al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* e al *Dialogo di Malambruno e di Farfarello* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 68-75, e pp. 38-40).

²⁹⁶ Il brano non è lemmatizzato, in quanto diretto corollario del 2861,1.

²⁹⁷ Esser vivi vuol dire essere soggetti desideranti. Su questa equazione l'autore torna ancora una volta nel percorso delle *Memorie della mia vita*, quasi a voler sottolineare il nucleo essenziale della sua storia interiore, e con la sua, di quella di tutti gli uomini dotati di *Vitalità, Sensibilità*. Su questo rapporto, in cui la vita si unisce in modo definitivo alla sensibilità, si costruisce il dramma del vivente che, finché è tale, non può esimersi dal desiderare (*Piacere. Teoria del piacere*): nella stessa qualità che lo rende vivo, la sensibilità, va individuata la causa della sua *Infelicità*, le cui *Prove* risiedono proprio nell'impossibilità del compimento del desiderio.

²⁹⁸ Il rapporto tra *Fratelli* è dovuto, più che al legame di sangue, alla forza dell'*Assuefazione*: la diversificazione di quest'ultima nei vari contatti sociali, che i due fratelli conosceranno nel corso della loro vita, determina l'acquisizione di differenti *Qualità umane*. La riflessione sul legame fraterno, che dà luogo ad uno dei numerosi esempi utili alla teoria dell'assuefazione, sembra nascere da una situazione personale (*Memorie della mia vita*).

²⁹⁹ Il lemma *Sventure* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Rendono l'uomo inattivo e inutile, raffreddando l'amor proprio ec.* Nello schedario la specificazione si accompagna direttamente al lemma *Sventure*, con valore di voce principale.

³⁰⁰ Pacella [III, p. 813] rinvia al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 68-75).

³⁰¹ Pacella [III, p. 817] rinvia al *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli italiani* (in Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 441-82). Il lemma *Italia* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Non ha costumi, ma usanze*.

³⁰² Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXII (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 319). L'espressione lemmatica *Sacrifici di se stesso ec.* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *esigono stima propria ec.*

³⁰³ Pacella nota che questi interrogativi non sono diversi da quelli che Leopardi porrà nel *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, 79-98 (cfr. *Canti*, in Leopardi, *Poesie e prose* cit., I, pp. 84-8), anche se in quel momento essi saranno intesi contro la natura, e rinvia a S. Timpanaro, *Classicismo e Illuminismo nell'Ottocento italiano*, Nistri-Lischi, Pisa 1969, II ed. accresciuta, p. 394 [Pacella, III, p. 819].

³⁰⁴ La *Nullità o piccolezza* delle cose è un fatto relativo: anche le cose più grandi sembrano inutili

quando si cerca quella felicità che vuol essere l'unico motivo valido alla vita dell'uomo (*Memorie della mia vita*). Questa riflessione unisce la sfera morale, caratterizzata dalla tensione verso la felicità, a quella metafisica, dove si cerca il senso, il limite o l'infinito. L'espressione lemmatica *Nullità o piccolezza delle cose*, nel presente brano come nel successivo, ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Le cose non son veramente nulle nè piccole in se, ma per noi*.

³⁰⁵ La potenza della *Mente* è ciò che la rende veramente dannosa, in quanto la *Ragione* riesce a vedere la *Nullità o piccolezza* delle cose e a vanificarle, annullando tutto quanto di grande può esistere nella vita. La descrizione attenta del percorso della ragione rispetto al reale lascia intuire un lungo lavoro introspettivo per quanto riguarda il dominio della mente e gli effetti di questa forza (*Memorie della mia vita*). L'espressione lemmatica *Nullità o piccolezza delle cose* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Le cose non son veramente nulle nè piccole in se, ma per noi*. Il lemma *Ragione* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Non è impotente in se; ma fa l'uomo impotente, piccolo ec.*

³⁰⁶ Il lemma *Letteratura* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *I moderni, propriamente non possono averne*; il lemma *Poesia* ha come specificazione: *Non può esserci contemporanea*.

³⁰⁷ Cioè che nella prima età del Cristianesimo dominasse un solo genere di opinioni.

³⁰⁸ La *Poesia* non può essere contemporanea al mondo, come vorrebbero i sostenitori del *Romanticismo*, nel momento in cui quest'ultimo nega virtù, amore, fedeltà. L'affermazione diviene, da fatto morale, esigenza letteraria (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Per la *Letteratura* e la *Poesia* valgono quelle illusioni che il mondo reale nega. Luogo del poeta è allora l'altrove. Il brano sottolinea il forte rapporto che unisce la poesia alla vita dell'autore (*Memorie della mia vita*). Il testo fa parte di un microtrattato su Omero che incomincia a 3095,1 e termina a 3167 ed è diversamente lemmatizzato (per vedere l'elenco completo delle lemmatizzazioni del microtrattato su Omero, cfr. nota 1, p. 795 nel percorso della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec.*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.*; il lemma *Opinioni (diversità delle)* ha come specificazione: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.*

³⁰⁹ Pacella rinvia ad Alfieri, *Vita* (I, *Epoca* I, cap. 3, p. 14). [Pacella, III, pp. 821-2].

³¹⁰ Il lemma *Fanciulli* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto*, nello schedario espressione complementare al lemma principale *Fanciulli*. Il brano continua, approfondendo il rapporto fra giovinezza e composizione del bello, proprio dell'inizio del discorso (2962,1) indicizzato per *Della natura degli uomini e delle cose* e per la *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*.

³¹¹ Come narra Cornelio Nepote nella sua biografia (capp. 21-2), questo ricco e colto cavaliere romano, amico di Cicerone, si lasciò morire di fame nel 32 a.C. sentendo acutizzarsi il male che l'aveva colpito [Pacella, III, p. 825].

³¹² Le *Cause dell'amore dei vecchi* verso la vita risiedono nella diversa situazione esistenziale di questi ultimi e dei giovani (*Gioventù*) nell'epoca moderna, quando la tensione vitale è direttamente proporzionale alla mancanza di espressione individuale. Il *Suicidio* dei giovani moderni si pone così su un piano esattamente inverso a quello degli *Antichi*, i cui *Vecchi* si suicidavano perché ancora vivi in loro erano desideri e passioni. La vita dei giovani moderni, abbandonati dai *Governi*, è pari allora a quella dei vecchi antichi: un desiderio che non trova più possibilità di «pascolo». L'eccesso del desiderio e l'impossibilità di appagarlo rinviano alla tensione quotidiana che ritma il tempo del giovane Leopardi (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Suicidio* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Anticamente più comune tra vecchi che tra giovani, oggi al contrario; e perchè*; nello schedario l'autore scrive: *anticam. più comune tra 'vecchi che tra 'giovani, oggi al contrario, e perchè*. Il brano è selezionato anche per *Cause dell'amore dei vecchi alla vita*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³¹³ Il pensiero nega il sentimento naturale di una qualunque forma di *Gloria. Fama* e, di conseguenza, motiva le cause che conducono l'individuo all'idea dell'*Immortalità dell'anima*, mettendole in relazione con il desiderio d'infinito e con la forza dell'amor proprio. L'affinamento delle *Qualità umane*, per garantire la memoria nella *Posterità*, è così provocato solo da condizionamenti di tipo sociale. Il brano rimanda in controluce al costante desiderio di raggiungere una fama durevole (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Posterità* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Desiderio di esser celebre nella posterità, non è naturale*, espressione che ha valore autonomo nello schedario, dove compare però sulla stessa scheda su cui è il lemma *Posterità* riferito ai brani 826,1 e 2263,1 (pp. 316-8 e 732).

³¹⁴ In questo e nel brano immediatamente successivo, le espressioni lemmatiche *Cause dell'amore dei vecchi alla vita* e *Gli antichi che vivevano non temeano la morte, noi non vivendo la temiamo* sono selezionate per «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³¹⁵ Pacella [III, p. 830]. Rinvia al *Dialogo di un Fisico e di un Metafisico* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 62-7).

³¹⁶ Leopardi pone da un lato gli *Antichi* e i *Vecchi*, dall'altro le condizioni di vita proposte dalla *Civiltà. Incivilimento*, quindi dai moderni, e la *Gioventù*. Le *Cause dell'amore dei vecchi* verso la vita e il forte senso che di quest'ultima avevano gli antichi, capaci di vivere senza curarsi della morte, e quindi manifestando pienamente il loro *Coraggio* di fronte alle avversità e ai pericoli, li distanziano dai moderni che, pur non amando che debolmente la propria vita, ne temono la perdita. Il pensiero, costruito sulla sensibilità individuale (*Memorie della mia vita*), si arricchisce di un diverso significato nel momento in cui il lemma *Governi* richiama l'attenzione sulla valenza sociale e politica che la vita può avere nelle varie nazioni.

³¹⁷ Pacella [III, p. 830] rinvia al *Dialogo della Natura e di un'Anima* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 41-5).

³¹⁸ Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³¹⁹ Pacella [III, p. 833] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XVI (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 293). Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, espressione che nello schedario ha valore di voce principale.

³²⁰ Pacella [III, p. 834] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47).

³²¹ Cfr. pp. 1071-72 di questo percorso.

³²² Il brano fa parte del microtrattato su Omero, che comincia a 3095,1 e termina a 3167, e che, come tutti i microtrattati zibaldonici, presenta una serie di indicizzazioni differenziate (per vedere l'elenco completo delle lemmatizzazioni del microtrattato su Omero, cfr. nota 1, p. 795 nel percorso della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*).

³²³ Il brano 3282 è indicizzato sotto la voce *Cesare*: di quest'ultimo si esaminano le caratteristiche psicologiche rispetto alla compassione.

³²⁴ In nota Leopardi scrive: «Che l'amor proprio sia maggiore ne' fanciulli e ne' giovani che nell'altre età, segno n'è quella infinita e sensibilissima tenerezza verso se stessi, e quella suscettibilità e sensibilità e delicatezza intorno a se medesimi che coll'andar degli anni e coll'uso della vita proporzionatam. si scema, e in fine si suol perdere».

³²⁵ I brani 3117,1 e 3119 sono rispettivamente indicizzati per *Compassione – Trattato delle passioni, qualità umane ec.* e *Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento*; il 3153-54 per *Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento*, il 3168,1 per *Sacrifici di se stesso ec. [sono dell'egoismo all'egoismo]*.

³²⁶ La p. 2752,1 è indicizzata per la voce *Primavera, fa le persone più malcontente del loro stato ec.*; le pp. 2753-2754 per *Dolore antico – Vigore corporale*, la p. 2755 per *Dolore antico –*

Vecchiezza – Vigore corporale, la p. 2926,3 per le voci *Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec.*

³²⁷ In nota Leopardi scrive: «Secondo questi discorsi una donna vecchia, massime vivuta nella gran società, dev'essere la più egoista persona umana (p. natura, e regolarmente parlando) che possa concepirsi».

³²⁸ Alla p. 3314,1 indicizzata sotto la voce *Egoismo*, Leopardi analizza il rapporto tra ricerca della quiete, dell'ordine e dell'uniformità di vita ed egoismo. Se l'abitudine all'ozio è «conciliatrice d'egoismo», lo sono altrettanto la mancanza di passione, il disamore verso il piacere, l'incapacità di provare grandi trasporti spirituali. L'egoismo si rivela quindi come «una durezza o un induramento, una secchezza o un disseccamento dell'amor proprio; una povertà, una scarsezza di vita». Il brano risale al 31 agosto 1823.

³²⁹ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del brano principale.

³³⁰ A p. 3119, indicizzata per la voce *Poesia d'immaginazione, e poesia di sentimento*, sempre nel microtrattato su Omero, Leopardi scrive: «Ma lo spirito di Omero era certamente vivissimo e mobilissimo, e il sentimento delicatissimo e pieghevole. Quindi egli provò il piacere della compassione, lo trovò, qual egli è, sommamente poetico, perocchè egli, oltre alla dolcezza, induce nell'animo un sentimento di propria nobiltà e singolarità che l'innalza e l'aggrandisce a' suoi occhi, vero e proprio effetto della poesia».

³³¹ Il brano fa parte del microtrattato su Omero e, in particolare, costituisce la seconda proposizione con cui si rende esplicita un'affermazione di carattere generale.

³³² La *Poesia d'immaginazione* non è propria dell'epoca moderna, cui spetta invece la poesia sentimentale. Il gioco tra *Immaginazione e sentimento*, traccia della dialettica fra antico e moderno, risponde alla tensione che muove la poesia leopardiana, e che si risolve nel sentimento quale espressione della grande soggettività (*Memorie della mia vita*). Il brano continua con la diversa indicizzazione di Byron (*Lord*).

³³³ Anche in questo caso, il brano fa parte del microtrattato su Omero e comincia dalla quarta proposizione dimostrativa del discorso.

³³⁴ Si tratta della parafrasi del verso del Sannazaro «E tanto è miser l'uomo quant'ei si reputa». [Pacella, III, p. 846].

³³⁵ Cfr. *Il.*, XXIV, 477 sgg. [*ibid.*].

³³⁶ Quasi ideale continuazione del brano precedente, questo pensiero fa comprendere come il successo della poesia sentimentale dipenda essenzialmente dalla crescente infelicità dell'uomo nell'epoca moderna: solo quella sentimentale, e non certo la *Poesia d'immaginazione*, può rendere questa infelicità costante e come connaturata all'epoca in cui si vive. In tal senso, il *Piacere del legger la poesia* o anche i *Romanzi* deriva dal processo di identificazione del lettore con i protagonisti o i temi di quelle letture, poiché egli individua in altri la stessa infelicità che contraddistingue la sua vita. Il gioco speculare tra poeta e lettore era ben presente a Leopardi (*Memorie della mia vita*). Il brano continua con diversa lemmatizzazione: 3163 *Drammatica*; 3164-3166 *Drammatica – Intreccio ne' drammi, poemi ec.*; 3168,1 *Sacrifici di se stesso ec.*

³³⁷ Pacella [III, p. 849] rinvia a G. Leopardi, *Pensieri*, XIX (cfr. *Id.*, *Poesie e prose cit.*, II, pp. 294-5).

³³⁸ Leopardi aggiunge in nota: «Può vedersi la p. 3491-4* circa la timidità che è propria di questo secondo genere e che affatto impedisce di essere stimato nella società, distrugge qualunque stima si potesse esser concepita di un individuo prima di conoscerlo ec. Ella è sovente comune anche al primo genere, ma solo con quelli di cui hanno *soggezione*, laddove nel secondo con tutti, perchè questi tali hanno *soggezione* di se stessi. Ella è affatto esclusa dal genere intermedio, e questo è il solo che ne sia sempre esente e al tutto sicuro.

³³⁹ Il brano che l'autore seleziona fino a 3188, è scelto anche per *Cause che rendono un uomo*

stimato o disprezzato nel mondo. Tre generi di persone in questo proposito, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Il brano continua con la diversa indicizzazione di *Confidenza e Diffidenza di se stesso – Diffidenza di se stesso* (3188-3191,1).

³⁴⁰ Cioè a p. 3488,2. Il brano 3491,3 non è indicizzato in quanto dipende dal 3488,2, lemmatizzato per *Coraggio – Timidi. Timidezza nella società ec. – Timore – Uomini di gran talento – Memorie della mia vita – Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec. – Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, passo che ritroviamo più oltre in questo percorso (pp. 1072-73).

³⁴¹ In questo percorso, alle pp. 1043 sgg., Leopardi inserisce, nella rilettura che accompagna ogni forma di scrittura dello *Zibaldone*, il rinvio anche a quelle pagine (3188-91) che aveva escluso dal testo di *Memorie della mia vita*, usando la formula «Veggansi le pagg. 3186-91». In questo passo egli rileva ancora la difficoltà che gli uomini di alto ingegno incontrano nel far valere le loro qualità nella società, a volte per un eccesso di riflessione. Essi sono addirittura disprezzati ed evitati; Leopardi porta l'esempio di Rousseau e del suo difficile rapporto con la «conversazione civile».

³⁴² Pacella [III, p. 875] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47). Le *Cause che rendono un uomo degno di Stima* sono quelle stesse che lo allontanano dalla naturalità del suo essere. Le regole da seguire per ottenere successo e fiducia nel mondo sono allora quelle del *Macchiavellismo di società*, secondo le quali l'individuo deve uniformare il proprio comportamento a quello che la norma stabilisce: si sceglie, così, la strada dell'artificio necessario alla vita della società civile, qui adombrata nella *Conversazione alla francese*. Agli *Uomini di gran talento*, fra i quali Leopardi sembra inserirsi (*Memorie della mia vita*), il successo sociale riesce difficile, se non impossibile da raggiungere. Il brano cui si rinvia mette in luce i motivi della diversità individuale e la difficoltà che gli uomini timidi e sensibili incontrano nell'affrontare la vita.

³⁴³ Il testo continua da 3201 a 3206, dove si conclude, con la diversa lemmatizzazione di *Fisionomia. Occhi*.

³⁴⁴ *Le Mire dell'uomo* sono inversamente proporzionali ai rapporti temporali. In tal senso la prospettiva della *Gioventù* e quella della *Vecchiezza* sono affatto diverse, in quanto differente è la rispettiva percezione del tempo e della *Speranza*. Scelto per il *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, il brano si incentra sulla valenza vitale dei desideri e sulla funzione dell'*Educazione. Insegnamento* nella formazione individuale. Per il brano *Costume de' Vecchi* (dal *Volgarizzamento del Caro*) cfr. G. Leopardi, *Crestomazia italiana. La prosa*, a cura di G. Bollati, Einaudi, Torino 1968, pp. 448-50 [Pacella, III, pp. 857-8].

³⁴⁵ Pacella [*ibid.*] rinvia alla *Comparazione delle sentenze di Bruto Minore e di Teofrasto vicini a morte* (cfr. Leopardi, *Appendice alle Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 266-74).

³⁴⁶ Il momento dell'*Entusiasmo*, del furore o della mania, e quindi della *Lirica*, diviene strumento essenziale alla comprensione di *Verità* che altrimenti sarebbero scoperte in tempi e in modi complessi. Un simile stato può raggiungersi con l'ebbrezza che dà il *Vino* ed equivale alla forza dell'immaginazione in rapporto alla speculazione (*Immaginazione, quanto serve al filosofare*) che consente la comprensione immediata dei rapporti che esistono fra le cose. È del poeta quindi uno sguardo «altro», più profondo e rivelatore delle corrispondenze che, come poi osserverà Baudelaire, trascorrono tra i sensi della natura e sfuggono alla considerazione razionale e logica del filosofo. Ancora una volta la dialettica fra poeta e filosofo ben rende la complessità della visione leopardiana (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Verità* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Modo in cui le grandi verità si scuoprono*.

³⁴⁷ In nota Leopardi scrive: «Veggansi le pagg. 3765-8.», in questo percorso alle pp. 1090-91.

³⁴⁸ Pacella [III, p. 858] rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47).

³⁴⁹ Cfr. pp. 1106-1107 di questo percorso.

³⁵⁰ Cfr. *Il.*, VI, 234-6 [Pacella, III, p. 858].

³⁵¹ «Chiedere in restituzione» [*ibid.*].

³⁵² Il brano continua da 3281,1 con la diversa indicizzazione di *Donne*.

³⁵³ Cfr. *Div. Iul.*, 72 sgg. [Pacella, III, p. 858].

³⁵⁴ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del brano principale.

³⁵⁵ In nota Leopardi scrive: «Vedi la pag. 3520-5.», in questo percorso alle pp. 1077 sgg.

³⁵⁶ Il lungo discorso sul sentimento della *Compassione* e sulla conseguente *Beneficenza* nasce dalla profonda conoscenza di sé e dall'analisi delle proprie reazioni: Leopardi si considera come un soggetto debole, sul quale le sventure hanno agito in modo tale da spingerlo a concentrare su se stesso tutta la compassione possibile, conducendolo così fino alle soglie dell'egoismo (*Memorie della mia vita*). Questa lucida consapevolezza dei meccanismi che governano l'agire umano può essere utile all'*Educazione. Insegnamento*, nello stesso tempo in cui pone l'individuo di fronte alla forza della passione dominante, l'amor proprio. Inserito nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* per il contributo che offre ad uno studio sulla nascita dei sentimenti, la riflessione segna un campo d'indagine su cui Leopardi torna sovente, per mettere a nudo la verità dei comportamenti umani.

³⁵⁷ Pacella [III, p. 860] rinvia alla *Storia del genere umano* (cfr. Leopardi, *Operette morali* cit., in *Id.*, *Poesie e prose* cit., II, pp. 5-19).

³⁵⁸ L'idea che le *Qualità umane* non siano innate fa comprendere che l'uomo è un soggetto in continuo divenire, e nello stesso tempo sottolinea il ruolo dell'*Assuefazione* nell'apprendimento umano. Nella seconda parte del brano, infatti, l'autore sceglie il discorso sulle *Donne* e sull'*Amore* per mostrare come il *Sentimentale* nasca proprio dall'assuefazione e non sia naturale. Il meditare sull'assuefazione rivela uno degli interessi teorici prevalenti nel percorso intellettuale leopardiano (*Memorie della mia vita*). I brani di rinvio mettono l'accento sulle diverse forme dell'amore primitivo e di quello spirituale che caratterizza il moderno. Il concetto di spiritualizzazione dell'amore è approfondito nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.* Il lemma *Sentimentale* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Amor sentimentale, nato dall'uso de' vestimenti*, espressione che nello schedario ha valore di voce principale.

³⁵⁹ Il brano continua da 3310,1 con la diversa indicizzazione di *Allegria – Gioia – Malinconia solito effetto della musica – Musica*.

³⁶⁰ Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del precedente.

³⁶¹ Nel brano 3682,1, non indicizzato in quanto diretto corollario del 3636,2, Leopardi approfondisce il significato dell'amore inteso quale desiderio di divorare l'altro, apportando esempi relativi ai primitivi e agli animali, in tal senso la passione d'amore è molto simile all'odio. «Queste osservazioni – dice l'autore in conclusione del suo pensiero – si applichino a quelle in cui proviamo che dall'amor proprio nasce necessariamente l'odio verso altrui ec. (13. Ott. 1823.).».

³⁶² Il lemma *Opinioni (diversità delle)* nello schedario e nell'*Indice* del '27 ha come specificazione: *Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec.* Il lemma *Vago* ha due modalità diverse di scrittura nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge *Vago. Piacere del vago*, nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*. Il brano continua con la stessa lemmatizzazione, ma per le *Memorie della mia vita* Leopardi sceglie solo questa parte che segna l'inizio di un lungo discorso sull'amore spirituale inserito nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, pp. 105 sgg.

³⁶³ Scelto anche per il percorso di *Lingue*, il brano tocca uno degli argomenti che stanno più a cuore a Leopardi, a lungo meditato (*Memorie della mia vita*), e ampiamente sviluppato nella *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*: l'arretratezza della *Letteratura e lingua italiana*. Messa qui in relazione con la mancanza di una lingua nazionale, essa impedisce l'espressione di concetti propri della filosofia moderna. Mentre la letteratura europea assume anche la filosofia nella propria ricchezza linguistica, quella italiana è ferma su schemi antichi, ed è assolutamente poco originale. Il brano continua con le diverse indicizzazioni di *Spagnuoli* (3324,1), *Latina(lingua) dopo*

il risorgimento delle lettere: danno e ritardo al progresso dello spirito umano: necessità di applicare alle lettere le lingue parlate – Latinisti italiani del cinquecento ec.(3337-3338,1), *Dante* (3338,1) ed è selezionato per per la polizzina richiamata *Francesi* (3326).

³⁶⁴ In nota Leopardi aggiunge: «Nel freddo si ha la forza di agire, ma non senza incomodo. La temperatura dell'aria che vi circonda, opponendosi à *ce que* voi possiate uscir di casa e di camera senza patimento, vi consiglia l'inazione e l'immobilità nel tempo stesso che vi dà la forza dell'azione e del moto. Si può dir che se ne sente la forza e la difficoltà nel tempo stesso. Nel caldo tutto l'opposto. Si *sente* la facilità dell'azione e del moto nel tempo stesso che se ne scarseggiano le forze. L'uomo prova espressamente un senso di libertà fisica che viene dall'amicizia dell'aria e della natura che lo circonda, un senso che lo invita al movimento e all'azione, ch'egli talora confonde con quello della forza, ma che n'è ben differente, come l'uomo si può avvedere, quando cedendo all'inquietezza che quel senso gl' ispira, e dandosi all'azione, la totale mancanza di forze che gli sopraggiunge, gli toglie quel senso di libertà, e l'obbliga a desiderare e cercare il riposo. Anche per se medesima la debolezza e il rilasciamento prodotto da causa non morbosa, come dal caldo, dà una certa facilità di determinarsi all'azione al movimento al travaglio, più che la tensione prodotta dal freddo. Può parere un paradosso, ma l'esperienza anche individuale lo prova. Pare che il corpo rilasciato sia più maneggiabile a se medesimo. Bensì la sua capacità di travagliare è poco durevole. ec.».

³⁶⁵ Il brano continua con la diversa indicizzazione di *Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec.* (3348, 3349) e di *Paradossi* (3349).

³⁶⁶ Pacella [III, p. 864] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XXXIV e LXXVIII (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 304 e 319). L'aforisma è lemmatizzato con l'espressione *Tanto l'uomo è gradito quanto ei sa ridere*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁶⁷ In nota Leopardi segna: «Petr. Son. La gola, il sonno», cioè un sonetto del Petrarca. Pacella specifica che si tratta delle *Rime*, VII, v. 10. [Pacella, III, p. 865].

³⁶⁸ Pacella [III, p. 866] rinvia a *Il Parini ovvero della gloria* (cfr. Leopardi, *Operette morali* , in Id., *Poesie e prose* cit., pp. 84-115) e rileva che Leopardi aveva espresso un diverso giudizio in merito al rapporto fra filosofia e poesia, quando tra le due aveva posto «una barriera insormontabile, una nemicizia giurata e mortale» (p. 1231). Il lemma *Verità*, nello schedario e nell'*Indice* del '27, ha come specificazione: *Modo in cui le grandi verità si scuoprano*. Il brano è selezionato anche per *Gloria letteraria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁶⁹ Leopardi ritorna ancora in questo brano sulla forza dell'*Entusiasmo* che dona al poeta o al filosofo quel furore creativo e quell'intuizione che possono condurre alla comprensione della *Verità*, alimentando l'*Immaginazione* (*Immaginazione quanto serve*); elementi tutti essenziali al conseguimento della *Gloria letteraria*. Permane tuttavia la coscienza che quest'ultima può essere solo postuma, in quanto *Poesia e Filosofia* sono discipline alte e difficili, che segnano la differenza tra il genio e l'opinione comune. Espressione di un sentire profondo, in cui *Poesia e Filosofia* assumono un ruolo paritario, divenendo due facce di uno stesso pensiero, il brano testimonia di una delle domande che Leopardi pone a se stesso non tanto sul piano esistenziale, quanto su quello teorico (*Memorie della mia vita*).

³⁷⁰ In nota Leopardi scrive: «Intendo per occupaz.ⁱ anche le distraz.ⁱ gli spassi ec.».

³⁷¹ Il *Metodo*, che caratterizza la vita di chi sceglie o subisce la *Solitudine*, evoca qui una situazione ben nota a Leopardi, che altrove accomuna la sua esperienza esistenziale a quella dei carcerati o dei monaci (cfr. *Manuale di filosofia pratica*): l'eccesso del metodo influenza il tempo, di cui si evidenzia la relatività e la mancanza di senso (*Memorie della mia vita*).

³⁷² In nota Leopardi segna: «Veggasi a questo proposito la Parte primera de la Chronica del Peru di Pedro de Cieça de Leon, en Anvers 1554. 8.^{vo} piccolo. cap. 53. fine. a car. 146. p. 2. cap. 62. 63. 100. 101. principio». Pacella rileva che quest'aggiunta marginale è stata apposta tra la fine di ottobre e l'inizio di novembre del 1823, quando Leopardi iniziò a leggere quest'opera (cfr. *Elenchi*, IV, 90). [Pacella, III, pp. 869-70].

³⁷³ Pacella rinvia a Verg., *Aen.*, VI, 325 sgg. e spiega che la sepoltura era la condizione necessaria perché il defunto potesse in qualche modo sopravvivere; per questo si pensava che le anime degli insepolti vagassero inquiete fino a quando la tomba e gli onori funebri dovuti non avessero dato loro la pace [Pacella, III, p. 870].

³⁷⁴ Cfr. Hor., *Ars poetica*, 391-401. [*Ibid.*].

³⁷⁵ Il lemma *Dolore* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Molti affrontano i pericoli della morte, un dolor corporale certo, senza necessità, ben pochi*. Quest'espressione ha valore autonomo nello schedario. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati filosofici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁷⁶ Il brano continua con le diverse lemmatizzazioni di *Despotismo* (3438), *Stile*. [*Arte dello stile / Propria degli antichi esclusivamente.*]. (3439,1), *Cicerone* (3440,1) ed è selezionato per *Grandezza antica, piccolezza moderna: durabilità delle opere antiche, caducità delle moderne*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

³⁷⁷ Anche questo pensiero, come tutti quelli indicizzati sotto la voce *Educazione. Insegnamento*, può essere inserito fra quella serie di considerazioni utili a una definizione della *Gioventù*. In questo caso, Leopardi nota come la forza delle *Illusioni* si manifesti prima che il giovane faccia la propria *Esperienza del mondo*: la valutazione negativa di quest'ultimo, quale campo di forze che negano la possibile felicità, contrasta con la consapevolezza del dominio della natura, essenziale alle illusioni giovanili, e tramite di speranza e di desiderio. Il pensiero testimonia di un lucido lavoro interiore che permette al soggetto di vedere con chiarezza le proprie contraddizioni (*Memorie della mia vita*).

³⁷⁸ Cfr. *Rime*, CXXVI, 53-5 [Pacella, III, p. 871].

³⁷⁹ Sono i vv. 5-6 del celebre frammento 2d, dove leggiamo «καὶ γελαίσας ἡμέροεν [...] ἄπτοαίσεν»; cfr. Longino, p. 27, sect. X, 2, che ne dà la traduzione latina «et rides amabiliter: quae res cor in pectoribus tremere fecit» [*ibid.*].

³⁸⁰ Cfr. *Convito*, 192 E. [*Ibid.*].

³⁸¹ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Amore e Morte*, 28-44 (cfr. Leopardi, *Canti*, in *Poesie e prose* cit., I, pp. 98-101).

³⁸² Lo *Spavento* provocato dalla bellezza è il primo momento della nascita dell'*Amore* e del *Desiderio*. La scrittura sembra qui risolvere in forma razionale il sentimento indicibile dell'incontro con l'oggetto del proprio desiderio, ponendo l'accento sull'esperienza giovanile (*Gioventù*). Il brano rende con grande capacità analitica il dramma del soggetto desiderante, che anela al possesso totale di un oggetto che invece gli sfugge: Leopardi stesso è questo soggetto desiderante che tende a un soddisfacimento che sa impossibile (*Memorie della mia vita*). Il brano continua con la diversa indicizzazione di *Educazione. Insegnamento – Fanciulli e Giovani*.

³⁸³ La *Diversità grande* che contraddistingue le *Qualità umane* rende difficile la conoscenza definitiva di un *Uomo*. Valido per la teoria leopardiana dell'*Assuefazione*, il brano suggerisce anche che il comportamento umano risponde alle regole del *Macchiavellismo di società*. L'attenzione al comportamento dell'uomo nasce dalla conoscenza della complessità dei propri meccanismi interiori (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Uomo* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Solo modo di conoscere l'uomo, o gli uomini*.

³⁸⁴ Il lemma *Eroismo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Inclinazione, anche degli uomini più egoisti e vili, all'eroismo*. Il lemma *Fanciulli* a sua volta ha come specificazione nell'*Indice*: *Amano di esser trattati da uomini*, espressione che nello schedario ha valore complementare del lemma *Fanciulli* cui segue immediatamente. L'espressione lemmatica *Stima di se stesso* ha come specificazione nell'*Indice*: *Bisogno che ne sentono anche i più vili*, espressione che nello schedario ha valore complementare rispetto alla voce principale. Il brano è selezionato anche per *Eroismo come sia affettato anche dagli egoisti più sfacciati, e da' fanciulli che sono naturalmente di questo numero*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Educazione. Insegnamento – Fanciulli inclinati sempre all'eroico*.

³⁸⁵ Cfr. il brano 3491,3 alle pp. 1045-46 di questo percorso. Il *Coraggio* non è sconosciuto ai *Timidi*, che hanno più *Timore* dei mali dell'animo che di quelli del corpo: questa considerazione si rivolge soprattutto agli *Uomini di gran talento*, tra i quali Leopardi sembra volersi annoverare. Lo studio di un sentimento come il coraggio, mentre giustifica l'inserimento del brano nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, rivela l'autoconsapevolezza dell'autore in merito: le riflessioni del brano di rinvio (3491,3), infatti, sono riprova di una perfetta conoscenza dei propri modi di essere e delle proprie contraddizioni (*Memorie della mia vita*).

³⁸⁶ La riflessione sulla felicità, che Leopardi considera come uno dei valori essenziali alla vita umana, permea l'intero percorso delle *Memorie della mia vita*. Nel brano si sottolinea che la *Felicità che l'uomo desidera*, e cui tende la *Speranza*, è temporale e tutta terrena perché l'esistenza dell'individuo coincide con l'idea stessa di felicità: il *Cristianesimo*, al contrario, non riesce a soddisfare il reale *Desiderio* dell'uomo. Il pensiero rileva come la natura del desiderio e della felicità sia materiale, così come lo stesso infinito cui tende lo *Spirito*. Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec.*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.* Il brano continua con diversa indicizzazione: 3501, *Augusto*; 3507-3508, *Dante*.

³⁸⁷ Cfr. le pp. 1073-4.

³⁸⁸ Il lemma *Tempo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27, *Idea della durata del tempo, quanto relativa e varia*. Il brano continua con la diversa indicizzazione di *Vita* (3511-3512), *Armonia della natura – Vita* (3513-3514).

³⁸⁹ Il brano non è indicizzato in quanto dipende dal 3497,1, per cui cfr. pp. 1073-74 di questo percorso.

³⁹⁰ Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Dante*.

³⁹¹ Il brano dipende dal 3411,1 indicizzato per *Governi – Monarchia e Repubblica – Repubblica. Stato franco. Segno certo di corruzione di quella tal società dove esso si trova*.

³⁹² In nota Leopardi scrive: «Puoi vedere la p. 3846*».

³⁹³ Cfr. il brano precedente.

³⁹⁴ Pacella [III, p. 877] rinvia per tutto il pensiero ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47). Il brano è selezionato anche per *Tre stati della vecchiezza in tre diverse epoche del genere umano*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). L'analisi dei *Tre stati di vecchiezza* dà modo all'autore di sviluppare un discorso sulla corruzione, in cui alla virtù degli *Antichi*, legata al concetto di primitivo, si contrappone il dilagare del male. Nella riflessione leopardiana *Vecchiezza* e *Gioventù* divengono metafore del corrotto e dell'incorrotto. Il pensiero d'ordine morale, che nasce sempre dalla profondità di una valutazione personale e dal dialogo con se stesso (*Memorie della mia vita*), è scelto non a caso come conferma dei meccanismi del *Macchiavellismo di società*.

³⁹⁵ Il brano 3846,1 non è indicizzato in quanto dipende dal 3281,1 che è lemmatizzato sotto la voce *Donne*.

³⁹⁶ In nota Leopardi scrive: «Vedi la pag. 3520-5», cioè si riferisce ai riferimenti che racchiudono il brano principale.

³⁹⁷ Pacella [III, p. 878] rinvia al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 68-75). La frase conclusiva sottolinea il metodo dell'autore secondo il quale vanno accorpati insieme di pensieri tematicamente affini.

³⁹⁸ Cfr. Magalotti, *Lettera* II, p. 21. [Pacella, III, pp. 492-3].

³⁹⁹ Il brano, che fa parte di un microtrattato sul coraggio, a 3529,1 continua con la diversa indicizzazione di *Consolazione – Sventura*.

⁴⁰⁰ Alla p. 3908,1, indicizzata per le voci *Fanciulli – Riflessione. Irriflessione*, Leopardi scrive: «Alla p. 3520. E bene spesso l'irriflessione de' fanciulli, degl'ignoranti, degl'inesperti ec. fa quello stesso, e così perfettamente, o assai meglio ancora, che può fare e fa la riflessione, la prudenza, la provvidenza, l'accorgimento, l'abilità, la prontezza ec. e la presenza di spirito acquistata a forza di pratica ec. trova gli stessi partiti che potrebbe abbracciare dopo maturissima considerazione l'uomo il più riflessivo, e dov'è bisogno di prontezza, con altrettanta e maggior prontezza li trova e li eseguisce, che possa fare l'abito della riflessione ec. (26. Nov. 1823.).».

⁴⁰¹ Pacella [III, p. 879] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XXXII (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 302-3).

⁴⁰² Il brano è selezionato anche per *Pratica del mondo avvezza gli uomini insigni piuttosto a pregiare che a disprezzare*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁰³ Pacella [III, p. 879] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XXXII (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 302-3).

⁴⁰⁴ Pacella [ibid.] rinvia a Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani* (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 441-82), dove Leopardi in una nota si riferisce a questo pensiero. Il lemma *Italia* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27, *Ciascun italiano ha il suo tuono di società*.

⁴⁰⁵ Il lemma *Verità* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Modo in cui le grandi verità si scuoprono*.

⁴⁰⁶ Il brano non è lemmatizzato; fa parte di un testo più ampio (3387-3388), lemmatizzato per la voce *Luce*, che nasce come richiamo a 3205, brano che a sua volta dipende da 3197,1, per cui cfr. pp. 1047-48, di questo percorso.

⁴⁰⁷ Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di: *Delicatezza delle forme, Fanciulli, Grazia* (3555-3557).

⁴⁰⁸ «È evidente che la maggior parte degli uomini sopporta di patire molto perché è attaccata alla vita, come se in questa vi fosse una sorta di felicità e di dolcezza naturale» (*Polit.*, 1278, b, 25). [Pacella, III, p. 882]. Il lemma *Vita* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Luogo di Aristotele*.

⁴⁰⁹ Il testo fa parte del microtrattato su Omero e l'epica, che ha diverse lemmatizzazioni, per cui cfr. nota 1, p. 795.

⁴¹⁰ Il brano 3349, indicizzato sotto la voce *Tedeschi*, dipende dal 3347,1 che tratta della differenza tra i modi di vita dei meridionali e quelli dei settentrionali ed è già inserito in questo percorso alla p. 1063.

⁴¹¹ «Abituati all'aperto, all'aria libera» [Pacella, III, p. 893].

⁴¹² La *Solitudine* e la *Vita casalinga* costringono a una metodicità che rende l'individuo autonomo in un mondo del tutto illusorio. La *Monotonia* delle giornate favorisce lo sviluppo dell'immaginazione e la difesa di una vita tutta interiore e di un'azione mentale che allontana dalla realtà (*Memorie della mia vita*). Da questa prospettiva Leopardi può assimilare la sua situazione a quella dei *Settentrionali*, il cui comportamento è determinato dal clima (*Inverno, estate*), ma anche dal progredire della *Civiltà. Incivilimento*; sul fronte opposto si pongono i *Caratteri meridionali*, più vicini agli *Antichi* nella capacità di azione e nel vigore vitale. Il testo continua con la diversa lemmatizzazione di *Tedesca filosofia* ed è selezionato per la polizina richiamata *Romanticismo* e la non richiamata *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

⁴¹³ Pacella [III, p. 893] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XXXVII (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 305).

⁴¹⁴ Pacella [ibid., p. 901] rinvia al *Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio familiare* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 68-75).

⁴¹⁵ L'esperienza personale di una necessaria infelicità (*Memorie della mia vita*) è motivo per

riflettere sull'impossibilità di raggiungere il piacere. Dire che la *Felicità*, è sempre altrui equivale quindi a riaffermare quella *Teoria del piacere* per cui il godimento è sempre futuro, sempre «oltre» e mai afferrabile.

⁴¹⁶ Nel passo citato (1269b, 29-30) si legge che tutti i guerrieri sono attratti dal rapporto amoroso con gli uomini o con le donne [Pacella, III, p. 886].

⁴¹⁷ Il lemma *Timore* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Egoismo del timore*, espressione che nello schedario ha valore di voce principale e autonoma. Il brano continua brevemente con la diversa indicizzazione di *Principe* (3768).

⁴¹⁸ Cfr. pp. 1051 sgg. di questo percorso.

⁴¹⁹ Il brano comincia con la stessa indicizzazione a 3556 e riguarda l'amabilità della debolezza nelle donne e nei piccoli animali.

⁴²⁰ Il brano continua con le diverse indicizzazioni di *Piacere. Teoria del piacere* (3822) e di *Piacere e Dolore. Facoltà dell'uomo limitate verso di essi; maggiori però verso il dolore – Piacere. Teoria del piacere* (3823).

⁴²¹ Il brano fa parte del microtrattato su Omero e la poesia epica (da 3095,1 a 3167), che, come tutti i microtrattati dello *Zibaldone*, presenta una serie di differenti lemmatizzazioni (per l'elenco completo delle lemmatizzazioni del microtrattato su Omero, cfr. nota 1, p. 795).

⁴²² Alla p. 3477,4, indicizzata per le voci *Byron (Lord) – Monti (Vincenzo)*, e per la polizina richiamata *Romanticismo*, Leopardi si sofferma su un paragone tra Byron e Monti, accomunati dalla forza della immaginazione rispetto alla debolezza del sentimento. Il brano risale al 20 settembre 1820.

⁴²³ In nota marginale Leopardi scrive: «Puoi vedere la p. 3842. seg.*».

⁴²⁴ In nota marginale Leopardi scrive: «V. p. 3905**».

⁴²⁵ Il brano continua con la diversa indicizzazione di *Compassione – Beneficenza. Interesse per altrui – Illusioni – Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec.*

⁴²⁶ In nota Leopardi scrive: «V. la pag. 3835. seg. e 3846. fine-8.».

⁴²⁷ Il lemma *Desiderio* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *L'uomo desidera sempre ch'ei pensa.*

⁴²⁸ «Insensibilità» [Pacella, III, p. 921].

⁴²⁹ In nota Leopardi aggiunge: «Veggasi la pag. 3921-27.».

Per il brano 3921,1, indicizzato per *Amor proprio – Antichi – Civiltà. Incivilimento – Gioventù – Piacere. Teoria del piacere – Vigore corporale – Vitalità – Vitalità, Sensibilità. Il grado dell'amor proprio e dell'infelicità del vivente, è in proporzione di esse – Memorie della mia vita*, cfr. pp. 413-4 di questo percorso. Alle pagine 3924-3925, indicizzate per la voce *Ubbriachezza*, Leopardi scrive: «Le sensazioni materiali in un corpo forte, o in un individuo che per esercizio o per altra cagione ha acquistato maggior forza corporale ch'ei non aveva p. natura, o in un corpo debole che si trovi in passeggero stato di straordinaria forza, sono più forti, ma non perciò veramente più vive, anzi meno perchè più tengono del materiale, e la materia (cioè quella parte delle cose e dell'uomo che noi più peculiarmente chiamiamo materia) non vive, e il materiale non può esser vivo, e non ha che far colla vita, ma solo colla esistenza, la quale considerata senza vita, non è capace nè di amor proprio nè d'infelicità. Così la materia non è capace di vita, e una cosa, un'azione, una sensazione ec. quanto è più materiale, tanto è men viva. Insomma ciascuna specie di viventi rispetto all'altre, ciascuno individuo rispetto a' suoi simili, ciascuna nazione rispetto all'altre, ciascuno stato dell'individuo sia naturale, sia abituale, sia attuale e passeggero, rispetto agli altri suoi stati, quanto ha più del materiale, e meno dello spirituale, tanto è, propriamente parlando, men vivo, tanto meno partecipa della vita e p. quantità e p. intensità e grado, tanto ha minor somma e forza di amor proprio, e tanto è meno infelice. Quindi tra' viventi le specie meno organizzate, avendo un'esistenza più materiale, e meno di vita propriamente detta, sono meno infelici. Tra le nazioni umane le settentrionali, più forti di corpo, men vive di spirito, sono meno

infelici delle meridionali. Tra gl'individui umani i più forti di corpo, men delicati di spirito, sono meno infelici. Tra' vari stati degl'individui, quello p. e. di ebbrietà, benchè più vivo quanto al corpo, essendo però men vivo quanto allo spirito (che in quel tempo è *obruto* dalla materia, e le sensazioni spirituali dalle materiali, e le azioni stesse dello spirito, benchè più forti ec., hanno allora più del materiale che all'ordinario), e quindi la vita essendo allora più materiale, e quindi propriamente men vita (come in tempo di sonno o letargo, benchè questo sia inerte, e l'ebbetà più svegliata ancora e più attiva *talvolta* che lo stato sobrio), è meno infelice. [27. Novembre 1823.]. Il brano 3927,1 non è indicizzato: «L'esistenza può esser maggiore senza che lo sia la vita. L'esistenza del leone può dirsi maggiore di quella dell'uomo. La vita al contrario. L'esistenza insieme e la vita del leone è maggiore rispetto all'ostrica, alla testuggine, alla lumaca, al giumento, al polipo. La vita del leone è maggiore che non è quella delle piante anche più grandi, de' globi celesti ec. L'esistenza al contrario. Vedi al proposito di questo pensiero le pagg. 3905-6. (27. Nov. 1823.) e la p. 3929. lin. 11.12.».

⁴³⁰ In nota Leopardi scrive: «L'ubbiachezza accrescendo la vita e il sentimento di essa, fa nel med. Tempo che l'individuo non rifletta (naturalmente), non consideri questa vita e questo sentimento, che il suo spirito consideri e s'interessi a questo sentimento accresciuto, assai meno ancora ch'ei non suole al sentimento ordinario e minore, e tanto meno quanto egli è più cresciuto. V. p. 3931.». A 3931,2, non indicizzato in quanto diretto corollario del 3905,1, l'autore scrive: «Alla p. 3906. marg. L'ebbro ancorchè vivente, operante e pensante e parlante, non riflette sopra se stesso, nè sulla sua vita, azioni, pensieri e parole, o men del suo solito e più rapidamente e correndo via. — Infatti il timido suol divenire franco, sciolto ec. in quel punto. Segno ch'egli acquista allora una facoltà d'irriflessione, necessaria e madre della franchezza (anche de' migliori spiriti, e in chicchessia), e la cui mancanza e il cui contrario, è talor la sola talora la principal cagione della timidità. Nondimeno egli è nel tempo stesso più spiritoso, pronto, ingegnoso, ed anche profondo ec. dell'ordinario suo: il che sembra mostrare p. lo contrario una maggior facoltà ed atto di riflessione. Ma questa è una riflessione non riflettuta e quasi organica, e un'azione quasi meccanica del suo cervello e della sua lingua, leggermente influita e guidata appena appena dall'animo e dalla ragione, e un effetto quasi materiale e spontaneo ed *ατόματος* delle abitudini contratte ed esercitate e possedute fuori di quello stato, le quali agiscono allora con pochissimo intervento della volontà e dello stesso intelletto, a cui pure, gran parte di loro, totalmente appartengono, e da cui vengono o in cui si operano quelle tali azioni, pensieri, parole ec. (27. Nov. 1823.)».

⁴³¹ A p. 696 dell'ed. cit. il Vettori, commentando *Polit.*, 1342b, 23-27, spiega che Socrate escludeva per i fini educativi le melodie rilassate «ut quae valerent temulentiam inserere in animos nostros, et quasi ipsos exstinguere ac sopire: hoc enim temulentiam praestare, in nobisque ad extremum, et cum iam effervescit, efficere, apertume est» [Pacella, III, p. 922].

⁴³² Il rifiuto che la società oppone ai *Giovani* o agli *Uomini sensibili* provoca in questi ultimi un ripiegamento su se stessi e la scelta di uno stile di vita paragonabile a quello dei *Monaci*. La chiusura verso il mondo esterno e l'inattività conducono l'individuo troppo sensibile e debole verso quei *Sacrifici di se stesso* in cui egli indugia, trovandovi un certo piacere. L'espressione lemmatica *Uomini sensibili* ha come specificazione, nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, espressione che nello schedario è voce principale. Il brano continua con la diversa indicizzazione di *Educazione. Insegnamento* (3839,1).

⁴³³ Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

⁴³⁴ Cfr. Verg., *Aen.*, VI, 419-21 [Pacella, III, p. 916].

⁴³⁵ La pena necessaria all'uomo, qui identificata anche con la *Noia*, deriva dall'impossibilità di realizzare il *Desiderio*: scelto come riflessione importante per la *Teoria del piacere*, il brano rivela la condizione esistenziale costante dell'autore, dimidiato fra la ricerca della felicità e la consapevolezza della sua impossibilità (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Desiderio* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *L'uomo desidera sempre ch'ei pensa*.

⁴³⁶ Sul tema della noia Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXVII e LXVIII (in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 321).

⁴³⁷ Per cui cfr. le pp. 1093 e 1097 sgg. di questo percorso.

⁴³⁸ Alla p. 3622,1, indicizzata per le voci *Infelicità umana (prove della) – Noia – Piacere. Teoria del piacere*, Leopardi dimostra come l'uomo, quanto più sente la vita, tanto più non prova piacere, ma noia o dolore. Questa oscillazione tra dolore e noia, che richiama Schopenhauer, si avverte maggiormente quando l'uomo non ha distrazioni, o quando queste sono troppo deboli per soddisfare il desiderio continuo del piacere. Il pensiero risale al 7 ottobre 1823.

⁴³⁹ Cioè della noia, così come ripresa da 3622,1. Nel percorso delle *Memorie della mia vita* in una lettura a ritroso, che ben rende il movimento tipico della scrittura del testo, il brano 3622,1 è il primo della sequenza, seguito dal 3713,2 e infine dal 3789,1.

⁴⁴⁰ I *Giovani incapaci di noia* sono quelli garantiti dalla forza del desiderio e dalla passione proprie della loro età. La *Noia*, intesa qui come una sorta di passione, riempie quegli spazi lasciati liberi dal piacere o dal dispiacere; e, posta l'impossibilità di conoscere il piacere, se ne ricava che l'individuo può provare solo o noia o dispiacere. In questo riecheggiamento della filosofia schopenhaueriana, la riflessione di Leopardi va oltre, rinnegando l'esistenza del vuoto, cioè dell'assenza di passione, in quanto la stessa noia è passione. Come si afferma nel brano di richiamo, la noia, infatti, è il desiderio della felicità allo stato puro. Questa tensione continua, valore che determina la vita dell'uomo, è quella che spinge tutta la riflessione esistenziale e morale di Leopardi (*Memorie della mia vita*). Il brano non è indicizzato in quanto diretto corollario del 3622,1, indicizzato per le voci *Infelicità umana (prove della) – Noia – Piacere. Teoria del piacere*.

⁴⁴¹ Il lemma *Verità* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Modo in cui le grandi verità si scuoprano*.

⁴⁴² Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

^{442bis} Cfr. *Paradise Lost*, VIII, 383-4. La citazione è indiretta e deriva con molta probabilità da Federico II, t. XI, p. 90 (*Lettre XLIII de M. De Voltaire à Frédéric II roi de Prusse*). [Pacella, III, p. 906].

⁴⁴³ La *Diversità grande* che connota il *Carattere degli uomini* è dovuta a molteplici cause che interagiscono inavvertitamente. L'esempio dei «marchigiani» quale tipo caratteriale evoca esperienze autobiografiche (*Memorie della mia vita*), mentre l'analisi delle influenze climatiche sul carattere degli uomini, se da un lato apre la via alle considerazioni sui *Caratteri meridionali e settentrionali*, dall'altro indica nell'*Assuefazione* una forza essenziale alla capacità vitale. La considerazione sulla diversità di individui e nazioni porta alla riflessione sulla diversità e disuguaglianza sociale e all'ironia nei confronti dell'espressione «il mio simile».

⁴⁴⁴ Il massimo *Piacere* consiste nell'annullamento della sensazione: questa *Felicità somma* comporta l'identificazione del *Sonno* con la morte e della *Vita* con il dolore. Il pensiero riflette la tensione verso l'oblio propria di molte pagine delle *Memorie della mia vita*. Il lemma *Vita* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Principal bene nella vita*.

⁴⁴⁵ L'*Assuefazione*, elemento essenziale all'*Educazione. Insegnamento*, è qui considerata rispetto alla «dissuefazione». In altro luogo di questo percorso Leopardi aveva riscontrato in se stesso questa estrema capacità di affidarsi all'abitudine, ma anche di abbandonarla (*Memorie della mia vita*).

⁴⁴⁶ Leggo il numero del brano scritto nella polizina da Leopardi come «3921,1» e non «3922,1» come letto da Pacella.

⁴⁴⁷ Ancora una volta il *Vigore corporale* diviene fonte di *Vitalità* e quindi di una *Sensibilità* che spinge il soggetto forte verso la ricerca del *Piacere* (*Teoria del piacere*) e l'esaltazione dell'*Amor proprio*. La cesura tra stile di vita del soggetto forte (*Antichi*), per certi versi identificabile con la *Gioventù*, e il soggetto debole, prodotto dalla *Civiltà. Incivilimento*, evoca la situazione dell'autore

teso verso l'espressione della forza e del piacere e impedito dalla propria debolezza (*Memorie della mia vita*). I lemmi *Vitalità*, *Vigore del corpo*, *Sensibilità* hanno come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Se conducano alla felicità. Giovano per la parte dell'azione, e della distrazione dell'amor proprio. Vita esterna, vita interna. Gradi di attitudine alla felicità, considerati nelle diverse specie d'animali, ne' diversi sessi, età, nazioni, stati nazionali o individuali ec. relativamente al vigore o alla debolezza del corpo*. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Dolore delle sventure ec. è maggiore ne' corpi più vigorosi – Governi – Vecchiezza* (3922); *Caratteri meridionali e settentrionali – Ubbriachezza* (3924); *Ubbriachezza* (3925); *Donne* (3926).

⁴⁴⁸ Cfr. pp. 1051 sgg. di questo percorso.

⁴⁴⁹ Il *Carattere di giovani* qui esaminato è quello di coloro che posseggono vigore, che sono capaci quindi di azione e di forza, e che non conoscono la sventura. In questi termini l'autore si esprime nel brano di richiamo, sottolineando anche la tendenza all'ira dei ragazzi che non conoscono debolezza, ma che anzi sono portati a compatire e beneficiare gli altri. La compassione vela però in questo caso altri sentimenti, come l'odio e l'aggressività. Lontani dall'*Indifferenza*, questi giovani sono pronti alla *Vendetta*. Il carattere dei forti sembra richiamare in controluce quello, opposto, dei soggetti deboli (*Memorie della mia vita*).

⁴⁵⁰ Il lemma *Stile* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Arte dello stile in che consista*; il lemma *Vago* ha due modalità diverse di scrittura nello schedario e nell'*Indice*: nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*, nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*. Il brano continua con la diversa lemmatizzazione di *Scienza e Ignoranza – Traduzioni* (3954,1).

⁴⁵¹ La *Nullità o piccolezza delle cose*, così come la loro grandezza, sono concetti relativi, rispondenti alla logica dei *Paradossi*. In tal senso anche il rapporto fra *Verità* e *Illusioni* non è assoluto: l'idea della mancanza d'assoluto è caratteristica dell'interiorità e del metodo logico e razionale di Leopardi (*Memorie della mia vita*). L'espressione lemmatica *Nullità o piccolezza delle cose* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Le cose non son veramente nulle nè piccole in se, ma per noi*. Il lemma *Verità* ha come specificazione nell'*Indice*: *Tutte le verità hanno più facce*, nello schedario: *Tutte hanno più facce*.

⁴⁵² Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁵³ Il lemma *Stile* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Sua difficoltà*.

⁴⁵⁴ Il lemma *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*.

⁴⁵⁵ Pacella rinvia ai *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 123-47). [Pacella, III, p. 950].

⁴⁵⁶ Pacella [III, p. 954] rinvia a Leopardi, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani* (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 441-82) dove l'autore dà uno sviluppo più ampio a questo pensiero.

⁴⁵⁷ «Brutte figure» [Pacella, III, p. 957].

⁴⁵⁸ L'eccesso di *Amor proprio* e di immaginazione, che caratterizza i giovani dotati di *Vitalità*, *Sensibilità* e gli *Uomini di gran talento*, blocca l'azione e favorisce la passione. L'analisi del sentimento dell'amor proprio, essenziale alla coscienza del sé (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*), è qui funzionale al discorso sociale (*Macchiavellismo di società, Galateo morale*) che richiede un certo tipo di *Educazione. Insegnamento*. L'allusione a Rousseau evoca significative identificazioni esistenziali (*Memorie della mia vita*).

⁴⁵⁹ Non si può prevedere la *Condotta degli uomini*, regola da inserire fra quelle che caratterizzano il *Macchiavellismo di società*. La relatività dei comportamenti, dovuta alla differenza delle

condizioni di vita o delle abitudini, rende paradossale la pretesa di inquadrarli in un unico sistema (*Paradossi*): conclusioni queste che nascono da un attento studio delle attitudini degli individui nella società. L'analisi del comportamento degli uomini ha la sua prima radice nell'esame delle proprie reazioni e dei moti del proprio animo (*Memorie della mia vita*). L'espressione lemmatica *Condotta degli uomini individui* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *irragionevole le più volte, e mal calcolata. Mal si appone chi crede indovinare le risoluzioni altrui dall'utilità*. Il brano è selezionato anche per *Paradossi*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁶⁰ Pacella [III, p. 964] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LI (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 314-5), dove Leopardi riporta il passo del Guicciardini.

⁴⁶¹ L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *alla vivacità, alla vita*. Il lemma *Sensazioni* ha come specificazione, sempre nello schedario e nell'*Indice*: *Inclinazione dell'uomo alle sensazioni per se. Non v'ha sensazione indifferente*. Il lemma *Vago* ha due modalità di scrittura diverse, nello schedario e nell'*Indice*; nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

⁴⁶² L'espressione lemmatica *Stima di se stesso* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *In chi è famoso, e lo merita, ella è sempre minore che negli altri verso di lui*. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁶³ Pacella [III, p. 965] rinvia al *Dialogo di un fisico e di un metafisico* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 62-7). Il lemma *Orientali* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Loro vita, e quella de' meridionali, più breve e viva che quella degli altri; da preferirsi per rispetto alla felicità*.

⁴⁶⁴ Cfr. Buffon, IV, cap. «Della vecchiezza e della morte», p. 269. [Pacella, III, p. 972].

⁴⁶⁵ Cfr. nota 1 in questa pagina.

⁴⁶⁶ Le *Armonie della Natura* governano l'esistenza degli animali, degli uomini e delle donne (*Animali per la più parte*) stabilendone il ritmo e la durata e garantendo quindi la possibilità di una felicità maggiore dove la vita sia più rapida e intensa; così, per quanto concerne la vita umana, la differenza che si stabilisce tra il mondo *Settentrionale* e quello *Meridionale* riguarda la lunghezza o brevità dell'esistenza trasportata anche nel tempo (*Mortalità e Vitalità negli stati antichi e nei moderni*). L'esempio degli *Orientali* è funzionale al discorso morale sulla felicità, uno dei temi che caratterizza le *Memorie della mia vita*: val la pena di vivere una stagione breve ma felice, rispetto a una lunga e infelice. In tal senso il primo brano di richiamo rinvia al citato dialogo delle *Operette morali*, mentre il secondo sottolinea l'inserimento dell'uomo nella natura (*Uomo, se fosse destinato*), animale tra gli altri, creatura naturale e non divina, interrogandosi sul momento dell'origine.

⁴⁶⁷ Gli *Uomini sensibili*, che sono quelli di *gran talento*, assumono *Caratteri vari* nel trascorrere della loro vita. La *Diversità grande* che mano a mano li caratterizza deriva dalla considerazione delle forme e delle strutture conoscitive che, nei secoli, hanno connotato l'intelletto umano. Il sistema di persuasione cui quest'uomo sensibile allora perviene può essere molto diverso da quello originario e alludere all'intera storia dello spirito umano: in tal modo Leopardi considera se stesso (*Memorie della mia vita*). In questo come in numerosi altri brani zibaldonici, Leopardi sembra avvicinarsi a Vico, annodando pensiero dell'origine e sviluppo delle forme. L'espressione lemmatica *Diversità grande* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Di un uomo, massimamente sensibile, da se stesso, in diverse età e tempi*. Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *cambiano carattere ec. più volte in lor vita*, espressione che nello schedario ha valore di voce principale.

⁴⁶⁸ L'accusa ai *Governanti*, che non soddisfano i desideri dei cittadini, diviene il punto di partenza per approfondire il discorso sull'infelicità necessaria dell'uomo: muovendo da questo assunto, è chiaro che la colpa della propria infelicità è stata attribuita di volta in volta, secondo le antiche *Mitologie*, al

Fato o alla *Fortuna*. In realtà Leopardi sa bene che non esiste causa esterna all'infelicità dell'uomo, e che, per non fare vendetta su se stesso, egli ha bisogno di altri soggetti su cui scaricare il peso della propria disperazione. Non è utile, allora, nemmeno un'adeguata forma di *Educazione* e di *Insegnamento*, perché il piano considerato è quello più profondo, quello cioè dell'animo. La constatazione dell'infelicità necessaria e inevitabile degli uomini, e, di conseguenza, la comprensione dei meccanismi di colpa e di vendetta che dalla relazione interpersonale si spostano sul piano pubblico del rapporto tra governati e governanti rendono il brano estremamente importante. Anche qui, come in quasi tutti i pensieri di questo percorso, è proprio la forza dell'introspezione (*Memorie della mia vita*) a permettere di individuare in elementi di natura psicologica le dinamiche della vita sociale. Da un punto di vista formale, in questo passo si possono rintracciare diversi aforismi, utili alla scrittura di *Pensieri isolati satirici*. Il lemma *Fortuna* ha come specificazione sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Ragione psicologica dell'idea della Fortuna, e de' lamenti ed odio verso di lei*. Il brano è selezionato anche per *Pensieri isolati satirici*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6). Da questo brano, per il rapporto che Leopardi stabilisce tra *Fato* e *Necessità*, si rinvia alla voce *Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa*.

⁴⁶⁹ I lemmi *Vitalità. Vigore del corpo. Sensibilità* hanno come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice*: *Se conducano alla felicità. Giovano per la parte dell'azione, e della distrazione dell'amor proprio. Vita esterna, vita interna. Gradi di attitudine alla felicità, considerati nelle diverse specie d'animali, ne' diversi sessi, età, nazioni, stati nazionali o individuali ec. relativamente al vigore o alla debolezza del corpo*.

⁴⁷⁰ La *Vita* sentita nella sua pienezza è male e coincide con la *Noia*, mentre il non sentirla, attraverso il divertimento o l'occupazione, può renderla meno grave: paradossalmente (*Paradossi*) la *Felicità somma* coincide con l'annullamento della vita in quanto tale. Questo concetto, tipico della *Teoria del piacere*, è riconfermato in forma diversa nel brano che a quest'ultimo si richiama, dove la sospensione della *Vitalità* e della *Sensibilità* coincide con il *Piacere del languore*. Il senso dell'oblio in cui l'autore rinviene la felicità (*Memorie della mia vita*) si traduce nella noncuranza che rende elegante la scrittura (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*). Il lemma *Vita* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *La vita è un male per se*.

⁴⁷¹ L'espressione lemmatica *Animali. Usano l'intero delle loro forze: non così l'uomo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Applicazione di questa osservazione ai pazzi, agli ubbriachi, ai disperati. Quanto di forza fisica tolgano all'uomo i progressi del suo spirito: quanti animali che si credono di forze fisiche superiori all'uomo, non lo sieno in fatto: ec. ec.*

⁴⁷² Se la *Disperazione* fosse uno stato, come si sottolinea nel brano di rinvio, darebbe all'uomo una forza pari a quella dei pazzi, una forza animalesca (*Animali usano l'intero*) e superiore a quella che ordina riamente un individuo possiede. Questa forza naturale è stata lentamente sopraffatta dalla ragione e dalla *Riflessione*: solo attraverso un momento di *Ubbriachezza* si può ostacolare il potere della ragione, che non può essere frenato nemmeno dall'*Irriflessione*. Il pensiero allude a un'identificazione con il disperato e lascia intendere la forza cui l'autore, solo in quei momenti di frenetica disperazione, è riuscito a pervenire.

⁴⁷³ Pacella [III, p. 974] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LV (in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 317-8). Il brano è selezionato anche per *Non solo l'apparenza è più necessaria della sostanza, ma è sola necessaria*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁷⁴ Il lemma *Cristianesimo* ha come specificazione nello schedario: *Come stabilito: suo carattere ec.*; e nell'*Indice* del '27: *Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec.* L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice*: *alla vivacità, alla vita*.

⁴⁷⁵ Pacella [III, p. 978] rinvia alle lettere a Paolina Leopardi del 19 aprile 1823 (cfr. Leopardi, *Epistolario cit.*, I, pp. 702-4), ad A. M. Jacopssen del 23 giugno 1823 (*ibid.*, pp. 722-5) e a Giuseppe Melchiorri del 19 dicembre 1823 (*ibid.*, pp. 767-70).

⁴⁷⁶ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Il risorgimento*, 35-80 (cfr. Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose cit.*, I,

pp. 72-6).

⁴⁷⁷ La morte dell'animo è causata da una *Mortificazione* dell'amor proprio, cioè del sentimento necessario alla forza e alla vita dell'io (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*): questa diminuzione del sentire, scelta per non soffrire troppo e per limitare l'infelicità divenuta uno stato costante e abituale, comporta la perdita dell'*Interesse verso altrui*, cioè verso la vita e l'esterno, perché chi non si ama a sufficienza non può amare gli altri. L'*Uomo più sensibile* si volge allora verso l'insensibilità e la freddezza, chiuso a qualunque forma di *Compassione* o di *Beneficenza*: freddezza scelta non solo per evitare il dolore, ma perché gli uomini, così sensibili e delusi, sono pervasi dalla disperazione tranquilla e dalla indifferenza placida che caratterizzano il soggetto moderno: colui che non si ama e che uccide i suoi desideri. La fine del desiderio significa quindi la fine della vita (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo*, espressione che nello schedario ha valore di voce principale.

⁴⁷⁸ Il brano 4109,3 non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale 4105,2.

⁴⁷⁹ Alla pagina 4110,2, non indicizzata in quanto diretto corollario di 4105,2, si legge: «Alla p. antecedente. Un tal uomo ha tanto coraggio a operare o a risolversi di operare quanto chi è certo o quasi certo di non conseguire il fine di una operazione particolare. (4. Luglio. Domenica infraottava della Visitazione. 1824.)».

⁴⁸⁰ Alle pp. citate l'autore parla dell'elogio funebre a Maria Stuarda del cardinale du Perron. Al grande successo di questo discorso, che commosse tutto l'uditorio, contribuirono non poco «tant de beauté jointe à tant d'infortune, la pitié si naturelle pour le malheur, [...] l'intérêt qu'on prend malgré soi à des malheurs causés par l'amour [...] la plus belle femme de son siècle [...] qui avoit péri sous le fer d'un bourreau» [Pacella, III, p. 983]. Il brano è selezionato anche per *Compassione dee cadere sopra oggetti amabili*, voce di «Danno del conoscere la propria età» (cfr. nota 1, p. 6).

⁴⁸¹ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁴⁸² Cfr. Monti, *Proposta*, I, parte I, pp. citate. Nella seconda lettera del quinto libro delle *Seniles*, indirizzata a Boccaccio, Petrarca si lamenta della «sfolgorata boria» del proprio secolo, che condanna Platone, Aristotele, Cicerone e Virgilio, per seguire i nuovi maestri «vuoti d'ogni scienza, e pieni solo della bugiarda stima delle loro virtù» [Pacella, III, p. 990].

⁴⁸³ Pacella [III, p. 996] rinvia all'*Elogio degli uccelli* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in *Poesie e prose* cit., II, pp. 153-61).

⁴⁸⁴ Pacella [*ibid.*] rinvia alla lettera al Vieusseux del 4 marzo 1826 (Leopardi, *Epistolario* cit., I, pp. 1095-97). Nella *Solitudine* si forma il filosofo metafisico: questa affermazione riguarda l'autore stesso che, nel suo cammino interiore, sposta l'interesse dal comportamento dell'individuo nella società all'uomo in quanto parte della natura, all'universo e alla conoscenza di se stesso. Il brano, alludendo al passaggio di Leopardi da filosofo di società a filosofo metafisico, segna così la consapevolezza della propria trasformazione (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Solitudine* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Necessaria al metafisico. L'uomo riflessivo, vivendo solitario, si dà naturalmente alla filosofia astratta, e della natura universale ec.*

⁴⁸⁵ Pacella [III, p. 998] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LVI (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 318).

⁴⁸⁶ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XLII (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 309-10).

⁴⁸⁷ Il lemma *Uomini sensibili* ha come specificazione nell'*Indice* del '27: *Uomo il più sensibile diviene facilmente il più freddo e cattivo* che nello schedario è voce principale a sé stante.

⁴⁸⁸ Cfr. J. La Bruyère, *Les caractères ou les mœurs de ce siècle*, cap. «Des ouvrages de l'esprit», pens. 4, che si cita dall'edizione vista da Leopardi a Bologna. Cfr. anche Leopardi, *Pensieri*, LX (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 319), dove questo passo risulta tradotto con qualche modifica [Pacella, III, p. 1004].

⁴⁸⁹ Il *Filosofo per teoria* non è necessariamente vero filosofo nella pratica. Ciò vuol dire che le

regole utili al raggiungimento di un equilibrio interiore e a un'adeguata condotta di vita (*Manuale di filosofia pratica*) non coincidono con quelle di una teoria filosofica. In tal senso, l'autore sembra trovarsi lontano dalla pratica e più prossimo alla teoria della filosofia per quelle stesse doti d'immaginazione e di sensibilità che lo avvicinano a Tasso (*Memorie della mia vita*).

⁴⁹⁰ Il lemma *Vita* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Cura di vivere*.

⁴⁹¹ Il lemma *Uomo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Impossibile conoscere quello che possa divenire, non solo il genere umano, ma un individuo*.

⁴⁹² Pacella [III, p. 1011] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XCVI (in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 336). Il lemma *Lode* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *facilmente si diviene insensibili al piacer della lode; non così al dispiacere del biasimo*.

⁴⁹³ La ricerca sul perché dell'esistenza sembra coincidere proprio con la richiesta di felicità (*Memorie della mia vita*). Il brano di richiamo dimostra, infatti, secondo un procedimento logico, che la *Felicità* è *impossibile* da raggiungere e che quest'assenza implica, in un soggetto che si ama e che naturalmente tende al proprio piacere, infelicità. Se la vita è quindi necessitata all'infelicità, il chiedersi che cosa sia la felicità (*Fine, o Sommo bene*) e come si raggiunga non ha ragione di essere. Questa domanda va rovesciata nella ricerca dei motivi della natura (*Fini della natura*) e non di quelli dell'uomo.

⁴⁹⁴ Diretta conclusione della riflessione precedente, questo brano segna il passaggio dalla domanda sulla felicità alla risposta che ne annulla la necessità. La scoperta della *Felicità, impossibile* è qualcosa che non riguarda i *Fini della natura*. La prima e più drammatica delle *Contraddizioni e mostruosità* della natura consiste allora proprio nell'opposizione tra esigenza umana e indifferenza cosmica. L'uomo si trova solo, gettato in un'esistenza che lo trascende e che non ha alcun fine: un puro esistere per consentire semplicemente la vita della materia (*Della natura degli uomini e delle cose*). La consapevolezza improvvisa dell'opposizione tra i fini dell'uomo e quelli della natura, genera il sentimento del tragico (*Memorie della mia vita*).

⁴⁹⁵ Così l'autografo. Nella *Teodicea* il filosofo aveva affermato che la perfezione del mondo non è assoluta, ma relativa, che il mondo non è il buon mondo, ma il migliore dei mondi possibili, il mondo dei mali minori, in quanto l'imperfezione è la premessa necessaria della perfezione [Pacella, III, p. 1013].

⁴⁹⁶ Anche il poeta inglese esprime nel *Saggio sull'uomo* l'idea che tutto in natura è bene, che ogni discordia è armonia non compresa e che ogni male parziale è un bene universale [*ibid.*].

⁴⁹⁷ Continuazione delle riflessioni sulla *Felicità, impossibile*, questo pensiero porta alle estreme conseguenze il ragionamento sulle *Contraddizioni e mostruosità* e sui *Fini della natura*, pervenendo alla considerazione della totalità del male. Se *Tutto è male*, il destino dell'uomo è segnato dal tragico (*Della natura degli uomini e delle cose*): ma la domanda sulla possibilità rischia di rendere relativo, se non nullo, tutto il pensiero, sottolineando la complessità delle meditazioni leopardiane (*Memorie della mia vita*).

⁴⁹⁸ I *Tre stati successivi* attraverso cui passa la *Gioventù* rivelano i momenti del cammino psichico dell'autore (*Memorie della mia vita*). L'affermazione ha qui valore pedagogico (*Educazione. Insegnamento*).

⁴⁹⁹ La *Perfettibilità*, richiesta dall'accrescimento della *Civiltà* e dal suo *perfezionamento*, non dà che sofferenza, in quanto induce a nuovi bisogni e a una continua ricerca del loro appagamento, in forme lontane dalle primitive esigenze naturali. Nella prospettiva naturale, invece, anche il *Piacere dell'inazione* aveva un suo luogo. La conoscenza dei patimenti imposti dalla civiltà rinvia alla ricerca di quiete propria del percorso morale essenziale a ogni cammino individuale (*Memorie della mia vita*).

⁵⁰⁰ «Hominibus qui amicitiam cum nemine colerent, monofagian pro magno convivio obiiciebant.

Alexis quia ut Seneca ait, visceratio sine amico vita leonis ac lupi est» (Ateneo, p. 59). [Pacella, III, p. 1016].

⁵⁰¹ Latinismo, significa propriamente «baldoria dopo il banchetto» [*ibid.*].

⁵⁰² In nota Leopardi aggiunge: «Così appunto la pensavano gli antichi. V. Casaub. ib. l. 8. c. 14. init.». Pacella spiega che nelle *Animadversiones* al passo citato il Casaubon ricorda l'antico proverbio «in convivio plurimum omnes loquimur» [*ibid.*].

⁵⁰³ Cfr. *Deipnosoph.*, VII, 279 f. Come annota il Casaubon (*Animadversiones*, in Ateneo, p. 313) si chiamavano così le collette per aiutare amici bisognosi o caduti in miseria; di questa usanza poteva succedere che qualche furbo approfittasse per arricchirsi fingendosi povero [Pacella, III, p. 1017].

⁵⁰⁴ Al brano 4469,3, non indicizzato ma diretto corollario del passo cui si fa riferimento, si legge: «Alla p. 4245. di questi ἔρᾱνοι discorre (mi pare) di proposito, e può vedersi, il Coray, Notes sur les Caractères de Théophraste. (8. Marzo. 1829.)».

⁵⁰⁵ Allusione al diritto che ad Atene avevano gli schiavi di citare in giudizio i padroni e di chiedere di essere venduti in caso di maltrattamenti [Pacella, III, p. 1041].

⁵⁰⁶ Alla p. 4280,3, indicizzato per le voci *Costumi antichi – Schiavitù (Diritti degli schiavi a Cuba)*, Leopardi scrive: «Presso gli Spagnuoli, i quali si dicono essere quelli che nelle colonie meglio trattano gli schiavi, i Neri nell'isola di Cuba hanno diritto di forzar per giudizio i loro padroni a venderli ad altri, in caso di mali trattamenti. V. il N. Ricoglitore, loc. cit. qui sopra, p. 175. Così appunto gli schiavi aveano il diritto τοῦ πρᾶσιν αἰτεῖν [di chiedere la vendita] presso gli Ateniesi, dov'erano meglio trattati che in alcun'altra parte di Grecia. V. Casaubon. ad Athenae. l. 6. c. 19. init. (Recanati. 15. Apr. di di Pasqua. 1827.)». Alla p. 4286,1, indicizzato per la voce *Ospitalità*, si legge: «Alla p. 4245. Di tal genere è ancora quella tanta ospitalità esercitata dagli antichi con tanto scrupolo, e protetta da tanto severe leggi, opinioni religiose ec. quei diritti d'ospizio ec. affinità d'ospizio ec. Ben diversi in ciò dai moderni. (5. Luglio. 1827.)».

⁵⁰⁷ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del passo principale.

⁵⁰⁸ Cfr. *Deipnosoph.*, IX, 387 d e *Var. hist.*, III, 42. Citando Callimaco, Ateneo dice che il porfirione, quando mangia, non tollera la presenza di chiunque gli si avvicini, e aggiunge ancora che esso non si deve confondere con un altro uccello chiamato porfride; questo – come annota nel margine il Daléchamp – è detto in Francia «passe solitaire bleue» e vive soprattutto sui monti boscosi vicino a Nîmes. [Pacella, III, p. 1041].

⁵⁰⁹ Alla p. 4422,2, non lemmatizzata, ma diretto corollario del brano principale, si legge: «Alla p. 4248. fine. I greci molto ragionevolmente, checchè ne dica Cicerone, che preferisce la voce latina convivio, chiamavano il convito *simposio*, cioè compotazione, perchè in esso non era veram. comune, e fatto in compagnia, se non solo il bere, cosa ragionevoliss., e non il mangiare, come forse tra' Romani ec. (V. il luogo di Cic. nel Forcell. in *Convivium*, o *Sympos.* o *Compotat.* ec.) (2. Dic. 1828.)».

⁵¹⁰ Citazione da Noël-Delaplace, che riporta un brano tratto dal l. IV dell'*Émile* con il titolo *La maison, les amis, les plaisirs de Jean-Jacques à la campagne, s'il était riche* (cfr. I, p. 314). Pacella ricorda che nella biblioteca di casa Leopardi non vi era quest'opera di Rousseau.

⁵¹¹ Il lemma *Schiavitù* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Diritti degli schiavi in Atene*.

⁵¹² Se la *Felicità* è impossibile da raggiungersi, e se il desiderio di felicità è proporzionale al grado di sensibilità dell'individuo, il meglio che l'uomo possa augurarsi è di essere poco sensibile (*Teoria del piacere*). Ma uno dei drammi della modernità rispetto al mondo degli *Antichi* consiste proprio nell'aumento della sensibilità per il progredire delle forme della *Perfettibilità*, della *Civiltà* e dell'*Incivilimento*. L'autore propone allora, come strada da seguire per non esser troppo infelici, di distrarre l'animo troppo sensibile, cioè di tenerlo occupato. In tal senso l'azione ha un ruolo fondamentale (*Manuale di filosofia pratica*). Come altrove in questo percorso, riflessioni maturate in

solitudine, analizzando la propria situazione di vita, priva di azione, movimento e distrazione alcuna e dominata dal lavoro della mente (*Memorie della mia vita*), divengono modo per rendere generali le proprie valutazioni (*Della natura degli uomini e delle cose*).

⁵¹³ «Dei due aggettivi il primo indica soprattutto la litigiosità; il secondo il risentimento per il proprio destino, e implicitamente altresì l'invidia o gelosia del destino altrui»: così Pacella riporta da P. Treves, *Lo studio dell'antichità classica nell'Ottocento*, Ricciardi, Milano-Napoli 1962, p. 503, nota 1 [Pacella, III, p. 1019].

⁵¹⁴ «Sed aliquanto magis in principio saeva ac lenta natura eluxit etiam inter initia, cum adhuc favorem hominum moderationis simulatione captaret». Così Svetonio 1820, in *Tib.*, cap. cit. [Pacella, III, p. 1020]. L'introspezione consente a Leopardi di vedere in se stesso atteggiamenti e condizioni che l'inducono a identificarsi con *Tiberio*: da questo punto di vista interiore (*Memorie della mia vita*) la cattiveria, testimoniata dal *Carattere* del principe, non è altro che il naturale effetto dello stato di soggezione in cui un soggetto timido e vile, e vile perché debole, cade, e non una simulazione necessaria alla vita di corte (*Macchiavellismo di società*). L'analisi dei sentimenti più nascosti nell'animo dell'uomo (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*) consente all'autore di individuare i mutamenti della personalità, spesso interpretati come scelte reali e coscienti del soggetto. Il soggetto preso in esame da Leopardi è ancora una volta un debole, cui possono sembrare necessarie le regole di comportamento suggerite nel *Manuale di filosofia pratica*. Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del passo precedente.

⁵¹⁵ Il lemma *Arte* ha come sottovoce, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Assurdità delle arti e scienze inventate per superare gli uomini; come scherma, tattica ec.*

⁵¹⁶ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del passo precedente. Il testo è scritto tra il 9 e il 12 ottobre 1826.

⁵¹⁷ L'espressione lemmatica *Invenzioni e scoperte delle scienze perfezionate* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Se le invenzioni e la civiltà progrediranno come par verisimile, gli uomini di qua a 1000 anni non comprenderanno come noi potessimo vivere; al modo che noi non comprendiamo come potessero vivere i primitivi, senza il fuoco, la navigazione ec. ec.*

⁵¹⁸ Cfr. Leopardi, *Pensieri*, XLVI (in Id., *Poesie e prose* cit., II, p. 312). L'aggettivo greco significa «buono» ma anche «sciocco» [Pacella, III, p. 1022].

⁵¹⁹ Il lemma *Consolazione* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Arte di consolarsi*.

⁵²⁰ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del brano principale da cui dipende.

⁵²¹ L'*Artifizio della Natura* genera *Contraddizioni*: la riflessione su queste ultime determina quei *Paradossi* che colpiscono l'autore ogni qual volta egli si interroga sui fini della Natura e sull'idea della *Perfettibilità*. E gli anni compresi tra il 1824 e il 1826 testimoniano appunto di questa domanda essenziale (*Memorie della mia vita*). Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario del passo principale.

⁵²² Cfr. *Vita*, II, *Epoca* IV, cap. 11, p. 88 [Pacella, III, p. 1027].

⁵²³ «Lo stile privo di congiunzioni è forse il più adatto alla recitazione, esso viene detto anche declamatorio, perché l'asindeto porta alla declamazione. Lo stile descrittivo, invece, è il più leggibile in quanto è articolato e, per così dire, consolidato dalle congiunzioni. Anche per questo si recita spessissimo Menandro, che adopera l'asindeto al massimo, mentre si preferisce leggere Filemone». Il passo è citato dai *Rhetores selecti* (cfr. oggi Radermacher, pp. 42, 19 sgg.). [Pacella, III, p. 1030].

⁵²⁴ «Che l'asindeto vada meglio per la recitazione, lo può dimostrare il seguente esempio: "ti concepì, ti generai, ti allevai, mio caro". Un'espressione del genere, priva di congiunzioni, costringerà anche chi non volesse a recitare, proprio in forza dell'asindeto. Se invece pronunziassimo la medesima frase con le congiunzioni ("ti concepì e ti generai e ti allevai"), insieme con queste le

aggiungeremmo molto distacco, e tutto ciò che è distaccato non è adatto alla recitazione». Pacella rileva che nell'autografo «ἐκτέρω» è scritto due volte, per evidente distrazione. Per l'esempio citato nel passo cfr. Menandro, fr. 763 Kock, CAF, III, p. 214 [Pacella, III, pp. 1030-31].

⁵²⁵ Alla p. 4224,3, non indicizzata in quanto diretto corollario del brano 4222,1, Leopardi scrive: «Alla p. 4223. Demetrio, ib. sect. 285. Καθόλου δὲ τῆς λέξεως τὰ σχήματα καὶ ὑπόκρισιν καὶ ἀγῶνα παρέχει τῷ λέγοντι, μάλιστα τὸ διαλελυμένον. Ad summam (generalmente) autem figurae verborum et actionem et contentionem praebent dicenti: in primisque dissolutum. Gale. (Bolog. 20. Ottobre. 1826.)» [cfr. anche Pacella, III, p. 1031].

⁵²⁶ «Poco si dedicò all'erudizione retorica e poetica, mentre si applicò con passione alla divina filosofia di Aristotele; vedendo, però, che essa confidava più nel rigore che nell'individualità dei contenuti mentali e che si preoccupava della correttezza tecnica, trascurando il lato mistico o intuitivo, anche di questa Isidoro finì per disinteressarsi. Ma appena poté gustare le dottrine di Platone, egli non volle "guardare più lontano", come dice Pindaro, ma visse nella speranza di attingere la perfezione, se mai potesse penetrare nei recessi del pensiero platonico; verso questo obiettivo quindi, egli aveva rivolto tutto il corso delle proprie aspirazioni» [Pacella, III, p. 1029].

⁵²⁷ «Esalta tra i filosofi più antichi Pitagora e Platone e di quelli più recenti dice che Porfirio, Giamblico, Siriano, Proclo e altri che vissero nel periodo di mezzo accumularono un grande patrimonio di sapere divino. Ma quelli che pensano al lato umano ed effimero, o che afferrano rapidamente o che vogliono conoscere molte cose, non approdano affatto, a suo parere, alla sapienza sublime e divina. Infatti tra gli antichi Aristotele e Crisippo, che erano i più dotati ma che avevano anche posseduto una somma avidità di conoscenza, e che inoltre erano stati attivissimi, non riuscirono con tutto questo a portare a termine l'ascesa. Tra i filosofi recenti Ierocle e altri come lui, che in nulla trascurarono le dottrine umane, furono però in molti aspetti assai limitati nelle cognizioni divine» [*ibid.*].

⁵²⁸ «Anche in questo Isidoro si distingueva dagli altri filosofi; non voleva costringere né se stesso né i propri discepoli a inseguire la verità soltanto coi sillogismi, a procedere per una sola strada senza poterla vedere, sotto la spinta del ragionamento, come un cieco guidato per la dritta via; egli, invece, cercava sempre di convincere e di porre nell'anima la capacità di vedere, o piuttosto di rendere perfettamente limpida la vista già esistente» [*ibid.*].

⁵²⁹ «Buona disposizione» [Pacella, III, p. 1030].

⁵³⁰ «Isidoro, secondo Damascio, affermava che la perspicacia e l'acutezza non sono né la mobilità dell'immaginazione né la prontezza nel formulare congetture, né (come si potrebbe credere) solo un intelletto agile e fecondo di verità. Infatti queste non sono cause, ma sono soggette alla causa dell'intellezione; questa causa è un possesso divino che apre e purifica dolcemente gli occhi dell'anima e li illumina della luce spirituale per la contemplazione del vero e del falso. Questa Isidoro chiamava buona disposizione, e sosteneva che senza di essa non potrebbe esservi utilità alcuna, come gli occhi non servono a niente senza la luce del cielo» [*ibid.*].

⁵³¹ Pacella nota che si tratta di un *lapsus* e non di una corruzione di «asseruit» che è in Fozio [*ibid.*].

⁵³² Pacella sottolinea che Leopardi ribadisce qui in modo inequivocabile il proprio antiplatonismo «sotto il quale traspare ben chiaro l'anticristianesimo» (cfr. Timpanaro, *Classicismo* cit., p. 213) [*ibid.*].

⁵³³ L'analisi della parola *Spirito* comporta una serie di riflessioni su come la materia sia giudicata nel *Secolo decimonono*. La polemica antispiritualista, che connota questo pensiero, contrasta la filosofia del secolo e i *Progressi dello spirito umano*, così come le forme di *Religione. Culto*; l'autore stabilisce una cesura fra *Scienza e Ignoranza*, in modo tale che da quest'ultima derivi la vera *Sapienza*, propria degli *Antichi*, che erano *poco esatti* per quanto concerneva la conoscenza della materia e dello spirito, e quindi, per Leopardi, più dotti. Se ne deduce che la *Filosofia antica* è superiore a quella moderna, persa nei meandri di una scienza che non conduce verso alcuna verità.

Questa posizione è propria di molti luoghi leopardiani e sembra far parte del suo pensiero filosofico e della sua interazione con la realtà (*Memorie della mia vita*). Il brano suggerisce la notazione sui *Costumi antichi* e sull'interpretazione del *Sentimento* in Damascio, sentimento che per lui è senz'altro superiore rispetto alla ragione. Il lemma *Antichi, poco esatti nelle descrizioni delle passioni e de' caratteri: e perchè* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *anzi sapeano in queste cose [in metafisica e in morale] più de' moderni: e perchè*.

⁵³⁴ Frase di Ierocle presso Stobeo (cfr. IV, 27, 20 Hense). Pacella rileva che da questo passo di Ierocle deriva l'idea dell'unione di tutti gli uomini nella lotta contro la Natura, che Leopardi svilupperà poi nella *Ginestra* [Pacella, III, p. 1032].

⁵³⁵ I *Genitori*, i *Fratelli*, la stessa *Casa paterna* divengono in questo pensiero dei punti di riferimento affettivo costanti, nel momento in cui il soggetto si trova come senza protezione ad affrontare la vita. Lo spavento, provocato dalla sensazione di essere solo a combattere nel mondo, scompare in seno alla famiglia: qui si ristabiliscono automaticamente i rapporti della *Fanciullezza* e della *Gioventù*, ritmati dal metodo educativo (*Educazione. Insegnamento*). Il brano costituisce un elemento importante nella considerazione del carattere più profondo dell'autore e delle sue reazioni (*Memorie della mia vita*).

⁵³⁶ La riflessione sul *Coraggio*, una delle passioni altrove ben analizzate (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*), conduce il discorso verso l'affermazione dell'autorità paterna. Il rapporto fra *Genitori* e figli (*Fanciullezza, Gioventù*) viene così ricordato quale fonte di sicurezza per i giovani, mentre la *Casa paterna* diviene rifugio dalle paure suscitate dal mondo. Nella dialettica fra esterno e interno si fa strada l'ammissione personale del desiderio di rifugio e di conforto nel padre (*Memorie della mia vita*), la cui figura si rispecchia in quella dei soldati e del capitano: riprova dell'*Inclinazione dell'uomo* verso un'immagine che sia quella di un capo, che unisca in sé autorità e autorevolezza. L'espressione lemmatica *Inclinazione dell'uomo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *a supporre in qualcun altro un maggior senno, valore e capacità che in se stesso, per confidarsi e per riposarsi in quello*.

⁵³⁷ Trascrizione dall'articolo *Dell'avarizia. Fisiologia delle passioni* («Il Nuovo Ricoglitore», a. II, parte II, novembre 1826, pp. 789-919), in cui è tradotto il cap. II dell'opera *Physiologie des passions*, Paris 1825. Jean-Louis Alibert (1766-1837), medico francese, è noto come fondatore della dermatologia. [Pacella, III, p. 1034].

⁵³⁸ L'*Intermittenza morale* di una passione è qui considerata rispetto alle cause che la provocano, come debolezza e malattia. Cause nelle quali l'autore riscontra l'origine del suo egoismo (*Trattato delle passioni, Memorie della mia vita*), che lo ostacola anche nella *Compassione* e nella *Beneficenza*, nonostante egli viva la stagione che, di per se stessa, dovrebbe essere esente da tale negatività (*Memorie della mia vita*). La stessa intermittenza, suggerisce sempre l'autore, andrebbe considerata dal punto di vista dell'*Assuefazione*.

⁵³⁹ Il timore del futuro caratterizza il comportamento dei vecchi, laddove i *Fanciulli e Giovani* vivono con azzardo i propri giorni. Il pensiero lascia scorgere la forza di una passione come il timore, che spinge l'uomo verso la conservazione, e quella dell'amor proprio che genera vitalità, sicurezza e un vigore tale da poter anche essere distruttivo (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). Dal punto di vista della propria storia interiore (*Memorie della mia vita*) l'autore si pone sulla scia di coloro che temono, in una sorta di anticipata vecchiaia.

⁵⁴⁰ La *Pazienza*, altrove identificata con la più eroica delle virtù, deriva dalla cognizione del dolore: l'esperienza del «patire» segna così la vera differenza tra un soggetto e un altro e la pazienza diviene strumento di quiete. L'esempio dei carcerati, cui Leopardi fa spesso ricorso perché identifica con la loro situazione la sua esperienza personale (*Memorie della mia vita*), è utile per comprendere il valore della pazienza che elimina l'irrequietezza e la smania, per lasciar posto, appunto, alla quiete, fine ultimo della ricerca del *Manuale di filosofia pratica*. Nel brano di rinvio il concetto di pazienza

si accompagna a quello di *Noia*. Il lemma *Pazienza* ha come specificazione nello schedario: *Sua utilità ne' dolori* e nell'*Indice* del '27: *Sua utilità ne' dolori, nelle noie ec.*

⁵⁴¹ «Il nascere agiato, mi fece libero e puro; né mi lasciò servire ad altri che al vero» (*Vita*, vol. I, *Epoca* I, cap. I, p. 7). [Pacella, III, p. 1038].

⁵⁴² «Messala è chiaro ed elegante, e in certo modo rivela nell'espressione la propria nobiltà». Il passo (X, I, 113) è citato da *M. Fabii Quintiliani Institutionum oratoriarum libri XII cum Turnebi, Camenarii [...] et aliorum notis*, Lugduni Batavorum 1665, p. 752 [*ibid.*].

⁵⁴³ Galileo Galilei discendeva da «nobilissima ed antichissima famiglia» per parte di madre, come si legge nella *Vita*, LXXVIII [*ibid.*]. Galileo in questo brano è Leopardi: con lui sembra, infatti, identificarsi l'autore per tutto ciò che attiene al tipo di *Educazione* e *Insegnamento* ricevuto e allo stile di vita che comporta la «magnanimità» di pensiero e di scrittura, derivante dall'appartenenza a una nobile famiglia; questa è la fonte dell'originalità e dell'ardire propri del pensiero e della poesia (*Memorie della mia vita*). Notevole l'influenza dell'*Assuefazione* sia per quanto riguarda le regole del comportamento, sia per la sua funzione nel metodo necessario alla composizione letteraria (*Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*).

⁵⁴⁴ Brano escluso dai testi indicizzati dall'autore: l'ultimo brano indicizzato è il 4294,5.

⁵⁴⁵ Nel 1815 Leopardi aveva letto le opere del Maffei sulla magia (*Arte magica dileguata, Arte magica distrutta, Arte magica annichilata*) e nel *Saggio sopra due voci italiane*, del '17, aveva parlato di lui come di uno degli scrittori «più corretti» (cfr. Leopardi, *Poesie e prose* cit., II, pp. 977-82); di questo autore, però, egli apprezzava soprattutto l'indipendenza di giudizio nei confronti delle Scritture e dei Padri [Pacella, III, pp. 1087-88].

⁵⁴⁶ Alfonso Varano da Camerino (1705-1788) trattò argomenti sacri e morali nelle dodici cantiche in terzine delle *Visioni*. Queste furono un modello per la poesia giovanile di Leopardi, specie per la cantica *Appressamento della morte*, ed ebbero in seguito un ampio spazio nella *Crestomazia* [Pacella, III, p. 1088].

⁵⁴⁷ Trascrizione da Magalotti, I, pp. 504-5. Cfr. Leopardi, *Pensieri*, XXXIX (cfr. Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 305-8) [Pacella, III, pp. 1038-39].

⁵⁴⁸ L'opera del Paoli, che Leopardi possedeva, fu stampata a Pesaro nel 1825. Alle pp. 172 sgg. l'autore espone la teoria del Laplace, che «considerava la terra soggetta ad un progressivo raffreddamento» [*ibid.*].

⁵⁴⁹ Pacella [III, p. 1039] rinvia a G. Leopardi, *Pensieri*, XXXIX (in *Poesie e prose* cit., II, pp. 305-8).

⁵⁵⁰ Vera forma di *Consolazione* al *Dolore* è il tempo, perché attraverso il suo lento incedere agisce il principio di assuefazione. Scelto per il percorso del *Manuale di filosofia pratica*, in gran parte rivolto a chi cerca di evitare il dolore o di sottometterlo per non sentirne gli effetti devastanti, questo brano riflette la situazione dell'autore diviso tra controllo di sé imposto dalla modernità e il desiderio di gridare la propria disperazione, secondo la naturalità antica (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Dolore* ha come specificazione, sia nello schedario che nell'*Indice* del '27: *Sfoghi estrinseci del dolore, usati dagli antichi, da' selvaggi, villani ec.; quanto utili, quanto provvidamente voluti dalla natura, stoltamente interdetti dalla civiltà e dalla filosofia*.

⁵⁵¹ Il brano non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁵⁵² In nota marginale Leopardi aggiunge: «Ministro, funzionario qualunq.».

⁵⁵³ Pacella [III, p. 1043] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XLIV (in Id., *Poesie e prose* cit., II, pp. 310-1).

⁵⁵⁴ Una delle regole necessarie al raggiungimento della felicità è la personale costruzione di *Fini* che possano delineare all'individuo una prospettiva di vita futura. Il futuro e la speranza vanno così alimentati dallo stesso soggetto che ne soffre la perdita (*Memorie della mia vita*). Questo compito,

che all'autore sembra proprio del filosofo, spetta a chiunque desideri salvarsi dal vuoto di un tempo senza contenuti (*Manuale di filosofia pratica*).

⁵⁵⁵ «Io so per esperienza che più si lavora più si è disposti a lavorare. Noi siamo tutti, più o meno, *des animaux d'habitude*. Ricordo molto bene che, quando avevo da fare, scrivevo per quattro o cinque ore consecutive ogni giorno, più volentieri di quello che farei adesso per mezz'ora» (*Letters Written by the Late Right Honourable Philip Dormer Stanhope, Earl of Chesterfield, to His Son, Philip Stanhope*, London 1803, IV, p. 67) [Pacella, III, p. 1047].

⁵⁵⁶ «Ho così poco da fare che sono stupito di come possa trovare il tempo per scriverti così spesso. Ma non ti fissare sul paradosso apparente, perché è una verità certa che meno si è occupati meno si trova il tempo di fare una cosa. Si sbadiglia, si rimanda; si può farla quando si vuole, e perciò raramente la si fa davvero; invece quelli che hanno molti impegni devono (per usare un'espressione volgare), "sgobbarci su" e poi trovano sempre tempo a sufficienza per farla» (*ibid.*, IV, p. 72) [*ibid.*].

⁵⁵⁷ «Non è senza qualche problema che strappo questo momento di libertà alla mia estrema indolenza, per informarti del pessimo e anomalo stato di cose che c'è attualmente da queste parti» (*ibid.*, IV, p. 74) [*ibid.*].

⁵⁵⁸ Nel brano latino trascritto da Leopardi lo storico tedesco Marquard Freher (1565-1614) loda la straordinaria energia del Leunclavio, il quale, pur tra i viaggi e gli impegni diplomatici, pubblicò con grande accuratezza tante e tali opere, quante e quali a stento ne produrrebbe uno che ha tempo libero e che si è dedicato solo a quest'attività. Cfr. Cassio Dione, *Praef.*, p. XII [Pacella, III, p. 1056].

⁵⁵⁹ Tasso e Dante rappresentano due diversi soggetti, l'uno debole e l'altro forte. Le sventure forse «immaginarie» del primo evocano il male di vivere leopardiano (*Memorie della mia vita*), mentre si riafferma la forza della *Debolezza* nel suscitare *Compassione* (sentimenti centrali nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). Questo connubio, che rende bella la fragilità, determina le regole utili all'ideazione del soggetto nell'*Epopea* e nella *Drammatica*, definendo i canoni necessari a suscitare *Interesse in poesia*. Il brano è infatti selezionato anche per il percorso letterario della *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*

⁵⁶⁰ Il moderno è caratterizzato da una civiltà settentrionale (*Settentrionale e Meridionale*): l'asse del progredire civile, infatti, si sposta nei secoli dal Sud al Nord (*Civiltà va dal sud al nord*), segnando, in maniera definitiva, il distacco dalla vita degli *Antichi*. Resta, per chi non s'identifica con il carattere del presente, la nostalgia della «meridionalità nel tempo» (*Memorie della mia vita*).

⁵⁶¹ Il lemma *Letteratura moderna* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Le opere più grandi di ogni letteratura, furono scritte quando la nazione non aveva ancora una letteratura*.

⁵⁶² In uno dei più intensi brani sul problema del male e del patire delle creature, Leopardi sottolinea la relatività del giudizio: bisogna astenersi dal giudicare l'ordine dell'universo, stabilire se esso sia buono o cattivo; ma la valutazione sull'operato della *Perfezione assoluta*, cioè di Dio, non può essere che negativa, perché nella realtà delle cose create *Tutto è male*. La meditazione sull'*Artificio della natura* e sulle sue *Contraddizioni e mostruosità* segna la frattura del pensiero leopardiano rispetto alla precedente visione di un sistema della Natura armonioso e stabile. Il senso del tragico che ne deriva motiva l'assimilazione del percorso interiore dell'autore (*Memorie della mia vita*) a quello metafisico di *Della natura degli uomini e delle cose*.

⁵⁶³ Valido per le argomentazioni del *Manuale di filosofia pratica*, il cui scopo principale è la ricerca della quiete, Leopardi confessa le infinite debolezze di chi è dominato dall'immaginazione e dai suoi fantasmi. Così la necessità del *Metodo*, della *Quiete*, della *Solitudine* diventano altrettanti sistemi (*Educazione. Insegnamento*) per ottenere quella *Tranquillità della vita* che l'inquietudine del mondo interiore non permette. Il brano segna la geometria delle più forti tensioni esistenziali presenti nella biografia del poeta (*Memorie della mia vita*). L'espressione lemmatica *Tranquillità della vita* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Non si può ottenere, specialmente dalle*

persone d'immaginazione, se non colla occupazione esteriore; più la vita è tranquilla materialmente, più è inquieta moralmente.

⁵⁶⁴ Il lemma *Superbia nazionale* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Osservazioni sopra questa qualità considerata praticamente ne' Francesi e negl'Inglesi.*

⁵⁶⁵ I *Piaceri* che non abbiano altri e diversi *Fini* provocano solo *Noia*. L'esempio della *Lettura* dimostra la verità dell'assunto, che è in effetti uno dei principi portanti della *Teoria del piacere*. La ricerca dello scopo, cioè del senso, tema centrale del *Manuale di filosofia pratica*, va trasmessa attraverso le forme dell'*Educazione* e dell'*Insegnamento*. Sempre consapevole della forza del desiderio nella *Gioventù*, Leopardi tiene a ripetere che nel momento dell'entusiasmo, del desiderio e della speranza non si può provar piacere; un certo diletto può raggiungersi solo sedato quell'impeto, quando infine è nata la «freddezza»: è questo uno dei momenti in cui si esplica quella tensione verso la quiete che diviene essa stessa esperienza di piacere (*Memorie della mia vita*). Il brano di rinvio offre un ulteriore esempio di esperienza personale, raccontando come la lettura possa non essere più considerata tra i *Piaceri*. L'espressione lemmatica *Tranquillità della vita* ha come specificazione nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Non si può ottenere, specialmente dalle persone d'immaginazione, se non colla occupazione esteriore; più la vita è tranquilla materialmente, più è inquieta moralmente.*

⁵⁶⁶ «Gli antichi (per dire il meno che si può di loro) avevano tanto genio quanto noi; si dedicavano costantemente non solo ad una determinata disciplina, ma a quella branca specifica di essa verso la quale si sentivano maggiormente portati; ed era l'occupazione delle loro vite quella di correggere e di compiere le loro opere per i posteri. Se noi possiamo vantare un'applicazione simile, aspettiamoci pure la medesima immortalità. Ma anche se avessimo avuto la loro stessa cura, saremmo tuttavia vittime di un'ulteriore disgrazia: essi scrissero in lingue che divennero universali ed eterne, mentre le nostre sono estremamente limitate sia nell'estensione sia nella durata. Davvero un bel fondamento per il nostro orgoglio! quando il massimo che possiamo sperare non è altro che di essere letti in un'isola e di essere poi gettati via alla fine di una generazione» (cfr. A. Pope, *The Works in Eight Volumes*, London 1795, I, p. V; questa edizione era posseduta da Leopardi) [Pacella, III, pp. 1051-52].

⁵⁶⁷ Il lemma *Antichi* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Gli antichi facevano ogni cosa per l'eternità, i moderni pel momento. Applicazione di questo pensiero all'architettura, letteratura ec. Osservazioni notabili.*

⁵⁶⁸ «Le muse sono *amiche di tutte le ore*; e, come una nostra allegra conoscenza, la migliore compagnia del mondo, finchè non ci aspettiamo alcun vero favore da loro» (cfr. *ibid.*, I, p. X) [Pacella, III, p. 1052]. I lemmi *Lettere e lingua* nello schedario e nell'*Indice* del '27 hanno come specificazione: *Le lettere paragonate agli amici: buone compagne, finchè non si aspettano utilità da loro.*

⁵⁶⁹ «Passiamo la gioventù in cerca della ricchezza o della fama, con la speranza di goderne quando saremo vecchi; e quando siamo vecchi, troviamo che è troppo tardi per godere di qualsiasi cosa» (ivi, I, p. XI). Cfr. Leopardi, *Pensieri*, XLVI, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 312). [Pacella, III, p. 1052].

⁵⁷⁰ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LIX (in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 321-2).

⁵⁷¹ Il lemma *Stile*, nello schedario e nell'*Indice* del '27, ha come specificazione: *Inutile oggi lo stile; ma pur, senza stile, impossibile l'immortalità letteraria.*

⁵⁷² L'espressione *Animali. Usano l'intiero delle loro forze: non così l'uomo* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Applicazione di questa osservazione ai pazzi, agli ubbriachi, ai disperati. Quanto di forza fisica tolgano all'uomo i progressi del suo spirito: quanti animali che si credono di forze fisiche superiori all'uomo, non lo sieno in fatto ec. ec.*

⁵⁷³ Il lemma *Amicizia* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Del conservare le amicizie: facilità, voglia e piacere che molti hanno di romperle.*

⁵⁷⁴ Non è umano godere quando un altro soffre, specie se queste sofferenze sono visibili. Il rapporto tra il patire di un soggetto e il piacere di un altro, che con quel soggetto è in relazione, è quindi l'inizio della disumanizzazione e dell'abbandono della via etica (*Memorie della mia vita*). Non sembra un caso che Leopardi riporti due volte questo brano, dandogli qui una valenza assoluta. Il testo fa parte di un discorso più lungo sulla monofagia, scelto come brano di rinvio alle pp. 1138-39 di questo percorso.

⁵⁷⁵ Così nell'autografo.

⁵⁷⁶ Da dove nasce la *Compassione verso i morti*? Non può essere una *Consolazione* l'idea dell'*Immortalità dell'anima*? Queste le domande che suscitano la lunga riflessione sulla *Morte* delle persone care. Al di là dell'incertezza sull'immortalità, ciò che ferisce e distrugge è la coscienza della separazione del defunto dalla vita e dall'essere, intesi quindi come beni, e la sensazione del «mai più», cioè di una cesura temporale definitiva che segna la differenza tra il tempo e un'altra dimensione dove tempo non c'è. La compassione, sentimento tra i più complessi analizzato nel *Trattato delle passioni, qualità umane ec.*, non riguarda solo i morti, ma anche chi si separa per sempre da uno stato dove ha «abitato» a lungo: l'esempio del carcerato rinvia alle numerose metafore scelte in questo percorso per alludere a se stesso (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Morte* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Dolore delle morti de' nostri cari o conoscenti, che ragione abbia*.

⁵⁷⁷ Il brano 4282,9 non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale 4277,1-4278.

⁵⁷⁸ Cfr. Soph., *Phil.*, 1452 sgg. [Pacella, III, p. 1056].

⁵⁷⁹ Pacella [*ibid.*, p. 1054] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XLVIII (in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 312-3). Il brano è scritto tra il 20 e il 22 aprile 1827.

⁵⁸⁰ *Aneddoto indiano tradotto da un manoscritto portoghese, operetta del sig. Carlo Pougens*. Pacella nota che del «Nuovo Ricoglitore» nella biblioteca Leopardi vi sono le annate dal 1825 al 1831 [*ibid.*].

⁵⁸¹ Cfr. *Lettera di un bambino di sedici mesi colle Annotazioni di un filosofo: Giuseppe Pallavicini al suo dolcissimo padre Gian Luca Pallavicini dimorante in Genova: da Bologna il dì primo di giugno 1758*, in *Opere dell'abate Giambattista Roberti*, Bassano 1789, III, pp. 90-1 [Pacella, III, pp. 1054-55].

⁵⁸² Il brano 4419,1 è escluso dai testi indicizzati dall'autore: l'ultimo brano indicizzato è il 4294,5.

⁵⁸³ Pacella [III, p. 1087] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, XLVIII (in Id., *Poesie e prose cit.*, III, p. 312-3). L'*Odio verso i nostri simili*, passione nera che costituisce il principio su cui si regola la società (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*; *Macchiavellismo di società*) è talmente innato da esser presente nei *Fanciulli*. Il rinvio al racconto di Pougens conferisce una connotazione didattica al pensiero sul sentimento dell'odio (*Educazione. Insegnamento*), mentre la negazione di un individuo a sé speculari sembra alludere all'implicito rapporto tra amor proprio e odio (*Memorie della mia vita*).

⁵⁸⁴ Il brano è scritto tra il 20 e il 22 aprile 1827.

⁵⁸⁵ L'espressione lemmatica *Sacrifici di se stesso ec.* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *esigono stima propria ec.*

⁵⁸⁶ Pacella [III, p. 1057] rinvia al *Dialogo di un venditore d'almanacchi e di un passeggiere* (cfr. Leopardi, *Operette morali*, in Id., *Poesie e prose cit.*, II, pp. 209-11). L'espressione lemmatica *Infelicità umana (prove della)* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Prova morale*.

⁵⁸⁷ Pacella [III, p. 1058] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXI (in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 319) e a *Il passero solitario*, 50 sgg. (in Leopardi, *Canti*, in Id., *Poesie e prose cit.*, I, pp. 47-8). La *Vecchiezza* è reale nel momento in cui si sa di non *Ispirare* più alcun sentimento negli altri; la forza della *Fisionomia*. *Occhi*, cioè di quell'apparenza necessaria all'espressione di significati, si vanifica. La

Gioventù, al contrario, è ricca, perché sa comunicare e ispirare desiderio (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). L'incapacità di trasmettere in altri questo desiderio diviene fonte di silenzio, di aridità e di mancanza di vita. È per questo che la vecchiaia non è solo un momento anagrafico, ma una stagione dell'animo: la stagione del deserto di affetti, della freddezza e dell'indifferenza, che Leopardi sente in se stesso (*Memorie della mia vita*).

⁵⁸⁸ Pacella [*ibid.*] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXIII (in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 319).

⁵⁸⁹ Le *Rimembranze* sono effetto del tempo, del suo lento fluire. E provocano piacere per quel vago sentimento, languido e indefinito, che si lega a oggetti e luoghi toccati da un momento di vita (*Vago, Piacere. Teoria del piacere*). Scelto consapevolmente per le *Memorie della mia vita*, il pensiero segna una via d'accesso al piacere e alla contentezza (*Manuale di filosofia pratica*) nello stesso momento in cui tratta della malinconia (*Trattato delle passioni, qualità umane ec.*). Il lemma *Vago* ha due modalità di scrittura diverse nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

⁵⁹⁰ Pacella [*ibid.*] rinvia a *Le ricordanze*, 132-5 e ai *Pensieri*, XLII (in Leopardi, *Poesie e prose cit.*, I, pp. 79-83 e II, pp. 309-10).

⁵⁹¹ Pacella [III, p. 1059] rinvia al *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli italiani* (in Leopardi, *Poesie e prose cit.*, II, pp. 441-82) e ai *Disegni letterari*, XI (*ibid.*, II, pp. 1204-20).

⁵⁹² Il brano 4291,1 non è lemmatizzato in quanto diretto corollario di quello principale.

⁵⁹³ Il pensiero è una frase da inserire come incidentale nel brano principale.

⁵⁹⁴ Patriota italiano e giurista di fama, Giuseppe Poerio (1775-1843) era il padre di Carlo e Alessandro, entrambi amici di Leopardi [*ibid.*].

⁵⁹⁵ In un paese semibarbaro, quale il Regno di Napoli, dove la civiltà non si afferma completamente, è possibile assistere ad azioni eroiche e incontrare la *Virtù*: come nel mondo degli *Antichi*, infatti, la minore forza della civiltà, e quindi della ragione livellatrice di ogni sentimento, consente quella dialettica tra vizi e virtù, da cui nascono l'eroismo e la vita delle passioni. Anche l'anima più fredda può allora emozionarsi: anche l'anima maggiormente pervasa dalla forza della ragione, come quella di Leopardi (*Memorie della mia vita*). Il lemma *Virtù* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Grandi virtù e grandi azioni senza grandi vizi e delitti, se sieno possibili: problema da risolversi colla esperienza della civiltà moderna*.

⁵⁹⁶ Il lemma *Amore* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Uno straniero o straniera, in parità di circostanze, è più amabile che un nazionale o un cittadino ec.: e perché*. Il lemma *Sentimentale* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice*: *più facile con stranieri*. Il lemma *Vago* ha due modalità di scrittura diverse nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge: *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

⁵⁹⁷ Il lemma *Vago* ha due modalità di scrittura diverse nello schedario e nell'*Indice* del '27: nel primo si legge *Vago. Piacere del vago*; nel secondo: *Vago. Piacere del vago o indefinito*.

⁵⁹⁸ Pacella [III, p. 1060] rinvia a Leopardi, *Pensieri*, LXV (in Id., *Poesie e prose cit.*, II, p. 320). La conversazione in società (*Conversazione alla francese, Macchiavellismo di società*) è realizzabile solo con persone degne, il cui interesse verso di noi accresca la considerazione per noi stessi. Il concetto di *Stima* diviene così, nel *Galateo morale* necessario nella vita sociale, elemento di indagine psicologica: riferita al rapporto con le *Donne*, la stima di sé cade, per divenire causa d'infelicità (*Arte di essere infelice*). Soluzione ultima possono essere allora il rifiuto della società e la tendenza all'isolamento. L'espressione lemmatica *Conversazione alla francese* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Uomini atti, ed uomini male atti alla conversazione*. L'espressione lemmatica *Stima di se stesso* ha come specificazione, nello schedario e nell'*Indice* del '27: *Persone di compagnia durevolmente piacevole, non sono altro che quelle la cui stima ci par valere il pregio di essere procurata e accresciuta continuamente*.

Apparati

Nota bibliografica

a cura di Roberto Lauro

La fortuna di Leopardi nella seconda metà del XX e nel primo scorcio del XXI secolo è tale da aver determinato una mole considerevole di edizioni e studi critici, tanto che non sarebbe azzardato parlare di un'età aurea per l'Autore, soprattutto in riferimento agli ultimi trent'anni. Un contributo rilevante in tal senso è venuto dallo *Zibaldone di pensieri*, che, durante e dopo la stagione filologica degli anni ottanta e novanta, culminata con l'uscita di fondamentali edizioni del testo leopardiano, ha attirato sempre più su di sé l'attenzione degli studiosi, dando luogo a molteplici letture.

Le edizioni e gli studi sullo *Zibaldone* presenti nella bibliografia costituiscono un'importante testimonianza circa la «polifunzionalità» dell'opera, la sua capacità di prestarsi alle più diverse e contrastanti interpretazioni critiche¹. Per quanto concerne le edizioni, si è cercato di offrire un corredo bibliografico che comprendesse, oltre alle principali, anche le meno note, in modo da avere un quadro organico della tradizione in cui va a collocarsi il nuovo lavoro curato da Fabiana Cacciapuoti. La bibliografia rende conto pertanto delle edizioni integrali e antologiche² (a carattere tematico e non), nonché delle più importanti traduzioni straniere (integrali e parziali) dello *Zibaldone*.

Per quanto riguarda gli studi critici, si considerano i lavori usciti nell'ultimo quindicennio³, intendendo in questo modo aggiornare i dati relativi alle ultime pubblicazioni, non presenti nei repertori bibliografici più recenti quali la *Bibliografia leopardiana* di Enrico Ghidetti, edita nel 2010 a cura di Chiara Biagioli⁴ (che si ferma al 1999); o il repertorio di Giuseppe Manitta, *Giacomo Leopardi. Percorsi critici e bibliografici* (che si arresta al

2003, sebbene con qualche riferimento al 2004); o la *Rassegna di studi leopardiani* di Chiara Fenoglio (che giunge fino al 2005)⁵.

Per la selezione dei titoli è stato adottato un duplice criterio. Da un lato, sono stati selezionati gli studi che hanno lo *Zibaldone* come principale oggetto di indagine sul piano filologico, linguistico, stilistico, tematico ecc.; dall'altro, i saggi nei quali l'opera ricopre una funzione rilevante nell'economia della trattazione, pur non essendone il fulcro: come testimonianza, per esempio, del pensiero leopardiano e punto di riferimento nell'analisi di tematiche e questioni di ampio respiro (il male, il bello, la poesia, il rapporto natura-ragione ecc.). Questo secondo criterio è giustificato dalla natura «trasversale» dello *Zibaldone*, che è opera imprescindibile per qualsiasi indagine sul pensiero e sulla poetica di Leopardi.

Dalla produzione scientifica degli ultimi quindici anni circa si rileva un crescente interesse per la filosofia leopardiana, di cui, com'è noto, lo *Zibaldone* è il principale documento. Si registra al contempo un incremento degli studi sullo *Zibaldone* come opera a sé, con particolare riguardo alla sua struttura interna, ai meccanismi che ne caratterizzano la stesura e alle tipologie testuali che vi si riscontrano. Altrettanta attenzione è stata dedicata al pensiero linguistico leopardiano, il cui studio già tra gli anni ottanta e novanta del Novecento aveva ricevuto un notevole impulso. Emerge infine un interesse per le peculiarità stilistiche dello *Zibaldone*, al quale si accompagna una ancora più recente attenzione per la sua lingua.

Edizioni principali dello *Zibaldone*

G. Carducci (a cura di), *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, 7 voll., Successori Le Monnier, Firenze 1898-1900 (I-II, 1898, 1900, 1921; III, 1899, 1901, 1921; IV, 1899, 1905, 1923; V, 1900, 1906, 1923; VI, 1900, 1906, 1924; VII, 1900, 1907, 1924).

V. Cardarelli (scelta a cura di), *Il testamento letterario di Giacomo Leopardi. Pensieri dello «Zibaldone» scelti, annotati e ordinati in VI capitoli da «La Ronda»*, La Ronda, Roma 1921 (nuova ed. 1946 e 1985).

F. Flora (a cura di), *Zibaldone di pensieri*, 2 voll., Mondadori, Milano 1937-38 (1945, 1949, 1953, 1957, 1961, 1967, 1973).

- W. Binni (introduzione e cura di), *Zibaldone di pensieri*, con la collaborazione di E. Ghidetti, 2 voll., Sansoni, Firenze 1969 (1978, 1983, 1988, 1989 [4 voll.]).
- E. Peruzzi (a cura di), *Zibaldone di pensieri*, edizione fotografica dell'autografo con gli Indici e lo Schedario, 10 voll., Scuola normale superiore, Pisa 1989-94.
- G. Pacella (a cura di), *Zibaldone di pensieri*, ed. critica e annotata, 3 voll., Garzanti, Milano 1991.
- F. Cacciapuoti (a cura di), *Trattato delle passioni*, ed. tematica dello *Zibaldone di pensieri* stabilita sugli *Indici* leopardiani, 6 voll., prefazione di A. Prete, Donzelli, Roma 1997, I.
- R. Damiani (a cura di), *Zibaldone*, ed. commentata e revisione del testo critico, 3 voll., Mondadori, Milano 1997 (1999, 2003, 2011, 2014).
- L. Felici - E. Trevi (a cura di), *Zibaldone*, ed. integrale diretta da L. Felici, premessa di E. Trevi, indici filologici di M. Dondero, indice tematico e analitico di M. Dondero e W. Marra, Newton Compton, Roma 1997 (2001, 2005, 2007; «I Mammut» 2010 e 2013).
- F. Cacciapuoti (a cura di), *Manuale di filosofia pratica*, ed. tematica dello *Zibaldone di pensieri* stabilita sugli *Indici* leopardiani, 6 voll., prefazione di A. Prete, Donzelli, Roma 1998, II.
- L. Felici (a cura di), *Tutte le opere* (cd-rom), Lexis Progetti Editoriali, Roma 1998.
- F. Cacciapuoti (a cura di), *Della natura degli uomini e delle cose*, ed. tematica dello *Zibaldone di pensieri* stabilita sugli *Indici* leopardiani, 6 voll., prefazione di A. Prete, Donzelli, Roma 1999, III.
- F. Cacciapuoti (a cura di), *Teorica delle arti, lettere ec. Parte speculativa*, ed. tematica dello *Zibaldone di pensieri* stabilita sugli *Indici* leopardiani, 6 voll., prefazione di A. Prete, Donzelli, Roma 2000, IV.
- F. Cacciapuoti (a cura di), *Teorica delle arti, lettere ec. Parte pratica, storica ec.*, ed. tematica dello *Zibaldone di pensieri* stabilita sugli *Indici* leopardiani, 6 voll., prefazione di A. Prete, Donzelli, Roma 2002, V.
- F. Cacciapuoti (a cura di), *Memorie della mia vita*, ed. tematica dello

Zibaldone di pensieri stabilita sugli *Indici* leopardiani, 6 voll., prefazione di A. Prete, Donzelli, Roma 2003, VI.

F. Cacciapuoti (a cura di), *Zibaldone di pensieri*, ed. tematica stabilita sugli *Indici* leopardiani, 6 voll., prefazione di A. Prete, Donzelli, Roma 2003.

F. Ceragioli - M. Ballerini (a cura di), *Zibaldone di Pensieri* (cd-rom), ed. critica, Zanichelli, Bologna 2009. M. Caesar - F. D'Intino (a cura di), *Zibaldone*, trad. ing. di K. Baldwin, R. Dixon, D. Gibbons, A. Goldstein, G. Slowey, M. Thom, P. Williams, Farrar, Straus and Giroux, New York 2013.

M. Caesar - F. D'Intino (a cura di), *Zibaldone. The Notebooks of Leopardi*, trad. ing. di K. Baldwin, R. Dixon, D. Gibbons, A. Goldstein, G. Slowey, M. Thom, P. Williams, Penguin, London 2013.

Altre edizioni dello *Zibaldone*

Ur Giacomo Leopardis Liv och Diktning, con una scelta di pagine dallo *Zibaldone* tradotte in svedese da F. Wulff, Bonnier, Stockholm 1913.

F. Santoro (a cura di), *Pensieri di varia filosofia*, Carabba, Lanciano 1915 (scelta).

V. Piccoli (introduzione e note a cura di), *Attraverso lo «Zibaldone»*, 2 voll., Utet, Torino 1920 (1926, 1944, 1948), (scelta).

G. De Robertis (introduzione e cura di), *«Zibaldone» scelto e annotato*, con indice analitico, 2 voll., Le Monnier, Firenze 1922 (1973).

L. Vincenti (introduzione e cura di), *Ausgewählte Werke*, scelta di L. Wolde, Insel-Verlag, Leipzig 1924.

I «Canti», le «Operette morali» e i «Pensieri», aggiuntovi un saggio dello «Zibaldone» e dell'«Epistolario», con proemio e commento di I. Sanesi, G. C. Sansoni, Firenze 1931.

G. Marpillero (a cura di), *Dallo «Zibaldone»*, C. Signorelli, Milano 1934.

G. De Robertis (a cura di), *Zibaldone*, Rizzoli, Milano-Roma 1937, in G. Leopardi, *Opere*, a cura di

- G. De Robertis, Rizzoli, Milano 1937, III (scelta).
- F. Flora (a cura di), «*Canti*» e *prose scelte. Con una scelta da le «Operette morali», i «Pensieri», lo «Zibaldone»*, Mondadori, Milano 1937 (1938, 1941, 1942, 1943, 1945, 1948, 1950).
- G. Morpurgo (a cura di), *Antologia Leopardiana*, Lattes & C., Torino 1937. *Lo «Zibaldone»*, prefazione e note di F. Colutta, Sonzogno, Milano 1937 (scelta).
- G. Petronio (a cura di), *Antologia leopardiana. «Canti», «Operette morali», «Zibaldone», «Pensieri»*, A. Vallardi, Milano 1938.
- Il volto e l'anima dell'Ebraismo (dallo «Zibaldone»)*, in R. Mazzetti, *L'antiebraismo nella cultura italiana dal Settecento al Novecento*, Società tipografica modenese, Modena 1939 (scelta).
- V. Brancati (a cura di), *Società, lingua e letteratura d'Italia (1816-1832)*, Bompiani, Milano 1942 (1987), (scelta).
- U. Scotti (a cura di), *Il mio sistema*, A. Corticelli, Milano 1942 (scelta).
- Gedanken aus dem Zibaldone*, trad. ted. di L. Wolde, R. Oldenbourg, München-Berlin 1943.
- F. Biondolillo (a cura di), *Pensieri anarchici estratti e scelti dallo «Zibaldone»*, Tariffi, Pistoia 1945 (1988).
- A. Tullier (a cura di), *Pensieri*, Mondadori, Milano 1951 (scelta).
- F. Flora (a cura di), «*Canti*» con una scelta da le «*Operette morali*», i «*Pensieri*», gli «*Appunti*», lo «*Zibaldone*», Mondadori, Milano 1953, 10^a ed. rivista (1956, 1959, 1961, 1965).
- P. Treves (a cura di), *Lo studio dell'antichità classica nell'Ottocento*, Ricciardi, Milano-Napoli 1962 (scelta).
- I. Origo - J. Heath-Stubbs (a cura di), *Selected Poetry and Prose*, Oxford University Press, London 1966 (con una scelta dallo *Zibaldone*).
- S. Solmi - R. Solmi (a cura di), *Zibaldone di Pensieri*, 2 voll., Ricciardi, Milano-Napoli 1966, II (scelta).
- D. Porzio (a cura di), *Elogio della libertà*, Ferro, Milano 1970 (1971),

(scelta).

- A. M. Moroni (scelta a cura di), *Zibaldone di Pensieri*, saggi introduttivi di S. Solmi e G. De Robertis, cronologia della vita dell'Autore e del suo tempo, bibliografia, indice tematico, 2 voll., Mondadori, Milano 1972 (1983, 1992, 1993, 2004).
- S. Bratu Stati (a cura di), *Giacomo Leopardi*, Editura Univers, Bucarest, 1974 (scelta).
- C. Prono (a cura di), *Anarchia, esistenzialismo, ritorno alla natura nel pensiero di Giacomo Leopardi*, Corriere poeti e pittori, Firenze 1976 (scelta).
- S. Solmi - R. Solmi (a cura di), *Zibaldone di pensieri*, 2 voll., Einaudi, Torino 1977 (scelta; ristampa parziale dell'ed. del 1966).
- A. M. Moroni (scelta a cura di), *Zibaldone*, saggi introduttivi di S. Solmi e G. De Robertis, Mondadori, Milano 1980 (1983, 1990, 1992, 1997, 2001, 2004, 2007 [con uno scritto di G. Ungaretti]).
- N. Bonifazi (a cura di), *Leopardi autobiografico*, Longo, Ravenna 1984 (scelta).
- Giacomo Leopardi. Langue, style, imitation, mélancolie*, trad. fr. di D. Sallenave, in «Alia», febbraio 1984, 5 (scelta).
- G. Contini (a cura di), *Leopardi*, in *Letteratura italiana del Risorgimento. 1789-1861*, Sansoni, Firenze 1986, I (scelta).
- A. Vallone (a cura di), *Leopardi dagli «scritti puerili» alla «Ginestra»*, Liguori, Napoli 1986 (scelta). *Du «Zibaldone», 133 fragments*, trad. fr. di M. Orcel, Le temps qu'il fait, Cognac 1987.
- F. Foschi (introduzione e cura di), *Giacomo Leopardi sulla musica*, Francisci, Abano Terme 1987 (scelta).
- G. Contini (a cura di), *Antologia leopardiana*, Sansoni, Firenze 1988.
- U. Eco, C. Chiuderi, F. Caruso (a cura di), *Passi scelti/Extraits choisis. Dallo «Zibaldone», in Le dimensioni dell'infinito/Les dimensions de l'infini*, trad. fr. di M. Orcel, in «Nuovi argomenti», gennaio-marzo 1989, 29, «50 Rue De Varenne», supplemento francese.

- Izbrannye proizvedenija (Opere scelte)*, trad. rus. di S. Oserov, Chudozestvennaja Literatura, Moskva 1989 (scelta).
- R. Argullol (introduzione e cura di), *Zibaldone de Pensamientos*, trad. sp. di R. Pochtar, Tusquets, Barcelona 1990.
- M. A. Rigoni (a cura di), *La strage delle illusioni. I pensieri sulla politica e sulla civiltà*, Adelphi, Milano 1992 (scelta).
- «Zibaldone». *A selection*, trad. ing. e introduzione di D. Bini e M. King, Peter Lang, New York-San Francisco-Bern-Baltimore-Frankfurt a. M.-Berlin-Wien-Paris 1992.
- Edition thematique du «Zibaldone»*, 3 voll., Allia, Paris 1993-96 (I, *Le massacre des illusions*, a cura di M. A. Rigoni, trad. fr. di J. Gayraud, 1993; II, *La théorie du plaisir*, a cura di G. Panizza, preceduto da *Le plaisir* e *L'art du bonheur* di A. Tilgher, trad. fr. di J. Gayraud, 1994; III, *Theorie des arts et des lettres*, a cura di J. Gayraud, 1996).
- A. Arminante (a cura di), *Memorie della mia vita. Pagine scelte da una voce dello «Zibaldone»*, L'Orientale, Napoli 1997.
- G. De Rienzo (a cura di), *Il pensiero malinconico*, Mondadori, Milano 1997 (con una scelta dallo *Zibaldone*).
- M. A. Rigoni (introduzione e cura di), *Tutto è nulla. Antologia dello «Zibaldone di pensieri»*, Rizzoli, Milano 1997 (2002, 2006).
- G. S. Singh (introduzione e cura di), *Uomo. Dallo «Zibaldone»*, Edizioni Cnsl, Recanati 1997.
- L. Tassoni (a cura di), *Dell'immagine. Dallo «Zibaldone»*, Edizioni Cnsl, Recanati 1997.
- B. Amato (a cura di), *Leopardi e l'Oriente. Antologia dei testi*, Provincia di Macerata, Macerata 1998.
- M. Andria - P. Zito (a cura di), *Circa la natura di una lingua. I materiali della polizzina autografa del 1827*, prefazione di S. Gensini, Novecento Editrice, Palermo 1998 (scelta).
- G. Barfoot (a cura di), *Memoria*, con nota introduttiva di F. Foschi, Edizioni Cnsl, Recanati 1998 (scelta).

- A. Camps (a cura di), *El Zibaldone dels pensaments*, prefazione di F. Foschi, Columna-L'Albí, Barcelona 1998 (scelta).
- A. Di Nicola (a cura di), *Controcanti e bizzarrie. Spunti poetici e note curiose dallo «Zibaldone»*, Edizioni Cnsl, Recanati 1998.
- S. Gensini (a cura di), *La varietà delle lingue. Pensieri sul linguaggio, lo stile e la cultura italiana*, con la collaborazione di A. Prato, La Nuova Italia, Firenze 1998 (scelta).
- S. Ghiazza (a cura di), *Gli antichi*, Edizioni Cnsl, Recanati 1998 (scelta).
- E. Ghidetti (a cura di), *Dizionario delle idee*, Editori Riuniti, Roma 1998 (scelta).
- V. Guarracino (a cura di), *Diario del primo amore ed altri scritti autobiografici*, Bompiani, Milano 1998 (contiene i brani delle polizze non richiamate *Manuale di filosofia pratica* e *Memorie della mia vita*).
- M. A. Rigoni (a cura di), *Tout est rien. Anthologie du «Zibaldone di pensieri»*, trad. fr. di E. Cantavenera e B. Schefer, Allia, Paris 1998.
- D. Rondoni - V. Fossati (a cura di), *L'amore nelle prose e nei versi*, introduzione di P. Ruffilli, Garzanti, Milano 1998 (con una scelta di passi sull'amore dallo *Zibaldone*).
- G. S. Singh (a cura di), *Fanciulli e fanciullezza*, Edizioni Cnsl, Recanati 1998 (scelta).
- Teoria del piacere: noia essere nulla. Scelta di pensieri dallo «Zibaldone»*, nota, introduzione e postfazione di V. Gueglio, Greco e Greco, Milano 1998.
- L. Felici (a cura di), *Breviario dello «Zibaldone»*, Newton Compton, Roma 1999.
- F. Foschi (introduzione e cura di), *Sulla musica. Dallo «Zibaldone»*, Edizioni Cnsl, Recanati 1999.
- F. Van Dooren (a cura di), *«Zibaldone». Een intellectueel dagboek*, Athenaeum-Polak & Van Gennep, Amsterdam 2001 (scelta).
- B. Schefer (a cura di), *Zibaldone*, Allia, Paris 2003 (2004).
- G. Zaccaria (a cura di), *L'arte dello scrivere. Pensieri sull'alfabeto, la*

scrittura e lo stile (dallo «Zibaldone»), Marinotti, Milano 2004.

F. Cacciapuoti (a cura di), *Tratado das paixões*, prefazione di A. Prete, trad. por. di M. Serras Pereira, Fim de Século, Lisboa 2007 (ed. or. *Trattato delle passioni*, a cura di F. Cacciapuoti, Donzelli, Roma 1997).

F. Cacciapuoti (a cura di), *Le passioni*, Donzelli («gli essenziali»), Roma 2010 (*Trattato delle passioni*).

P. V. Mengaldo (a cura di), *Antologia leopardiana. La prosa*, Carocci, Roma 2011 (con una scelta dallo *Zibaldone*).

F. Cacciapuoti (a cura di), *Las pasiones*, trad. sp. di Colinas, Siruela, Madrid 2013 (ed. or. *Le passioni*, a cura di F. Cacciapuoti, Donzelli [«gli essenziali»], Roma 2010).

F. Cacciapuoti (a cura di), *Passions*, trad. ing. di T. Park, Yale University Press, New Haven 2014 (ed. or. *Le passioni*, a cura di F. Cacciapuoti, Donzelli [«gli essenziali»], Roma 2010).

È in corso una traduzione integrale in portoghese dello *Zibaldone di pensieri* a cura di un gruppo di ricercatori della Universidade Federal de Santa Catarina e della Universidade Federal de Minas Gerais, coordinato da A. Guerini (Universidade Federal de Santa Catarina). La traduzione sarà pubblicata in formato elettronico, con testo italiano a fronte, sul sito <http://www.zibaldone.cce.ufsc.br/>, dove è già possibile leggere le pagine degli anni 1817-1820.

Studi critici

A. Aloisi, *Esperienza del sublime e dinamica del desiderio in Giacomo Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Corvatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 243-58.

A. Aloisi, *Memoria e attenzione involontaria nello «Zibaldone»*, in «Rivista Internazionale di Studi Leopardiani», 2011, 7, pp. 83-94.

A. Aloisi, *Immagini della natura nello «Zibaldone»*, in «Rassegna della letteratura italiana», 2013, 2, «Il laberinto della natura». *La questione*

filosofica in Giacomo Leopardi, numero monografico, atti della giornata di studi al Gabinetto Vieusseux (Firenze, 20 aprile 2012), a cura di R. Bruni e A. Camiciottoli, pp. 427-41.

- A. Aloisi, *Desiderio e assuefazione. Studio sul pensiero di Leopardi*, Ets, Pisa 2014.
- A. Aloisi, *Leopardi e l'idea di sistema*, in *Il velo scolpito. Dialoghi tra filosofia e letteratura*, a cura di D. Manca, postfazione di A. Prete, Ets, Pisa 2014, pp. 27-39.
- A. Aloisi, *Limite/Confine*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 65-72.
- F. Amella, *Il filosofo, il poeta, l'io. Lo spazio della finzione come esperienza tra «Zibaldone» e Canti*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 275-83.
- L. Anania, *Le idee linguistiche di Giacomo Leopardi. Leopardi e il dizionario*, in «Filologia antica e moderna», 2001, 21, pp. 71-98.
- L. Anania, *Giulio Perticari nello «Zibaldone» di Leopardi*, in «Filologia antica e moderna», 2006, 3031, pp. 227-36.
- E. Andreoni Fontecedro, *Echi di Seneca in Leopardi*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 219-29.
- F. Ardolino, *L'Unico e lo «Zibaldone». Intorno alla ricezione libertaria dell'opera di Leopardi*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 435-50.
- M. Ballerini, *L'edizione critica informatizzata dello «Zibaldone di pensieri»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27

ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 301-12.

- L. Banfi, *La «sensibilità» nello «Zibaldone» di Giacomo Leopardi*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 513-23.
- G. Barfoot, *Poeti inglesi nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 395-404.
- N. Bellucci, *«Difficoltà e impossibilità di ben tradurre». Teoria e pratica della traduzione nei pensieri dello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 37-58.
- N. Bellucci, *Figure del pensiero e della scrittura nello «Zibaldone». La similitudine, ovvero delle «vivissime somiglianze delle cose»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 55-71.
- G. Berardi, *«Natura» e «Ragione» lungo lo «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 729-35.
- J. L. Bertolio, *Affettazione*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 13-8.
- A. Bianchi, *Il labirinto dei diminutivi nello «Zibaldone» di Leopardi*, in *Lessicologia e metalinguaggio*, atti del Convegno (19-21 dicembre 2005), a cura di D. Poli, Il Calamo, Roma 2007, II, pp. 835-57.
- A. Bianchi, *Le fonti linguistiche ed etimologiche nello «Zibaldone di Pensieri». Turgot e l'Encyclopédie nella biblioteca Leopardi*, in *Giacomo dei libri. La Biblioteca Leopardi come spazio delle idee*, catalogo della

mostra (Recanati, Palazzo Leopardi, 1° luglio-31 dicembre 2013), a cura di F. Cacciapuoti, Electa, Milano 2012, pp. 209-18.

- A. Bianchi, *Pensieri sull'etimo. Riflessioni linguistiche nello «Zibaldone» di Giacomo Leopardi*, Carocci, Roma 2012.
- A. Bianchi, *Dall'indice al lemma (e ritorno). Lo «Zibaldone» come ipertesto nel Dlm (Dizionario del lessico metalinguistico)*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 359-83.
- S. Biancu, *La poesia e le cose. Su Leopardi*, Mimesis, Milano 2006.
- S. Biancu, *Il corpo e la poesia. Leopardi critico della modernità*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Corvatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 461-76.
- E. Bigi, *La teoria del piacere e la poetica del Leopardi*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 1-15.
- L. Blasucci, *I registri della prosa. «Zibaldone», «Operette», «Pensieri»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 17-35 (poi in Id., *Lo stormire del vento tra le piante. Testi e percorsi leopardiani*, Marsilio, Venezia 2003, pp. 103-23).
- L. Blasucci, *Su una famosa pagina dello «Zibaldone». Il giardino malato (4174-77)*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 41-53.
- A. Bonadeo, *«Nullità della vita» e Teologia in Leopardi*, in «Giornale storico della letteratura italiana», CXXI, 2004, pp. 254-76.

- N. Bonifazi, *La libera traduzione leopardiana di una favola di Aviano nel proemio dello «Zibaldone»*, in Id., *Modelli leopardiani. Teoria e saggi di critica letteraria*, Longo, Ravenna 2003, pp. 77-86.
- A. C. Bova, *Illaudabil meraviglia. La contraddizione della natura in Giacomo Leopardi*, Liguori, Napoli 2001.
- A. C. Bova, *Al di qua dell'infinito. La «teoria dell'uomo» di Giacomo Leopardi*, Carocci, Roma 2009, pp. 13-76 (*Leopardi e il «sistema». Introduzione allo «Zibaldone»*) e pp. 115-42 (*Leopardi e le «leggi della vita organica»*).
- A. C. Bova, *Leopardi e la «zoonomia» di Erasmo Darwin*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Corvatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 477-92.
- S. Bratu Elian, *Della donna e dell'amore nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 571-89.
- F. Brioschi, *Antiplattonismo leopardiano*, in *Studi vari di lingua e letteratura italiana in onore di Giuseppe Velli*, Cisalpino, Milano 2000, II, pp. 691-709.
- F. Brioschi, *Forza dell'assuefazione*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 737-50.
- F. Brioschi, *La filosofia dello «Zibaldone»* (1^a ed. 1996), in Id., *Critica della ragion poetica e altri saggi di letteratura e filosofia*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, pp. 102-30.
- G. B. Bronzini, *Percorsi antropologici attraverso lo «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 427-48.
- G. B. Bronzini, *Percorsi antropologici attraverso lo «Zibaldone»*, in

- «Lares», LXVIII, 2002, pp. 271-91.
- E. Brozzi, *Metodo*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 79-92.
- E. Brozzi, *Le note filologiche dello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 183-9.
- R. Bruni, *Entusiasmo ed ispirazione in Leopardi*, in «Lettere Italiane», LIX, 2007, pp. 281-96.
- R. Bruni, *Natura e storia. Tra Leopardi ed Emerson*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Corvatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 493-506.
- R. Bruni, *Diarismo filosofico e esperienza esistenziale nello «Zibaldone» leopardiano*, in «Rassegna della letteratura italiana», 2011, 2, pp. 378-85.
- R. Bruni, *Entusiasmo*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 69-78.
- F. Cacciapuoti, *Considerazioni sul «sistema della natura» nello «Zibaldone»*, in *Leopardi e lo spettacolo della natura*, atti del Convegno internazionale (Napoli, 17-19 dicembre 1998), a cura di V. Placella, L'Orientale, Napoli 2000, pp. 314-25.
- F. Cacciapuoti, *La scrittura dello «Zibaldone» tra sistema filosofico ed opera aperta*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 249-56.
- F. Cacciapuoti, *L'indice fiorentino e gli indici dello «Zibaldone». Dal sistema al progetto*, in *Leopardi a Firenze*, atti del Convegno (Firenze, 3-6 giugno 1998), a cura di L. Melosi, Olschki, Firenze 2002, pp. 239-50.
- F. Cacciapuoti, *Dentro lo «Zibaldone». Il tempo circolare della scrittura di Leopardi*, Donzelli, Roma 2010.

- F. Cacciapuoti, *Note per una teoria della scrittura. Lo «Zibaldone» di pensieri di Giacomo Leopardi*, in «Appunti leopardiani», IV, 2012, 2, ([http:// www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/](http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/)).
- F. Cacciapuoti, *Un'opera sulla natura umana. Itinerari di lettura e forme della scrittura nello «Zibaldone»*, in *Giacomo dei libri. La Biblioteca Leopardi come spazio delle idee*, catalogo della mostra omonima (Recanati, Palazzo Leopardi, 1° luglio-31 dicembre 2013), a cura di F. Cacciapuoti, Electa, Milano 2012, pp. 221-30.
- F. Cacciapuoti, *La forma della scrittura nello «Zibaldone» di Giacomo Leopardi. Dalla circolarità al progetto*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 73-92.
- M. Caesar, *Leopardi e l'organizzazione del tempo come tema nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 665-71.
- M. Caesar, *On the Indexing of the «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 287-300.
- A. Calzolari - M. R. Torlasco, *Il tempo e il piacere. Su alcune pagine dello «Zibaldone»*, in «L'immagine riflessa», 2004, 2, pp. 67-88.
- A. Calzolari - M. R. Torlasco, *Un sublime capovolto? (a proposito di «Zibaldone» 3443.1)*, in «Studi di estetica», XLIII, 2011, 1, pp. 65-86.
- V. Camarotto, *L'invenzione dell'alfabeto e l'«incivilimento». Riflessione antropologica e linguistica comparata nello «Zibaldone»*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 353-64.
- V. Camarotto, *Dimenticanza*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 51-67.

- V. Camarotto, *Dimenticanza*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 49-54.
- V. Camarotto, *Ricordanza/Rimembranza*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 133-40.
- G. A. Camerino, *Gusto e metodo della poesia nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 59-74.
- A. Camiciottoli, *L'Antico romantico. Leopardi e il «sistema del bello» (1816-1832)*, Sef, Firenze 2010.
- A. Camiciottoli, *Un'inchiesta «eretica». Leopardi, Platone e i neoplatonici*, in «Rassegna della letteratura italiana», 2013, 2, «Il laberinto della natura». *La questione filosofica in Giacomo Leopardi*, numero monografico, atti della Giornata di studi al Gabinetto Vieusseux (Firenze, 20 aprile 2012), a cura di R. Bruni e A. Camiciottoli, pp. 389-401.
- F. Camilletti, «Urszenen»; *Dream Logik and Myth in the First Page of Leopardi's «Zibaldone»*, in «Italian Studies», 2012, 1, pp. 56-69.
- F. Camilletti, *Origine/Primitivo*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 107-12.
- A. Campana, *La figura di Adamo nell'opera di Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 323-36.
- C. Caporossi, *Dallo «Zibaldone» all'«Epistolario». Riflessioni sulla rinascita pisana di Leopardi*, in «Il Veltro», XLV, 2001, pp. 83-9.
- A. Carrannante, *Rileggendo lo «Zibaldone»*, in «Rivista di Letteratura Italiana», 2004, 2, pp. 111-33.
- C. Carù, *Esperienza*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F.

D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 55-64.

A. Cason, *Considerazioni sullo «Zibaldone», il libro segreto di Leopardi*, in «Atti e Memorie dell'Ateneo di Treviso», XXII, 2004-2005, pp. 235-9.

M. Centenari, *Memoria*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 79-84.

M. Centenari, *Metafora*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 95-9.

F. Ceragioli, *Lo «Zibaldone» pisano e il percorso della poesia*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 75-84.

F. Ceragioli, *La «famiglia» europea nello «Zibaldone di pensieri»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 135-48.

E. Cervato, *Metamorfosi forzate. Lo «Zibaldone» leopardiano*, in *La lotta con Proteo. Metamorfosi del testo e testualità della critica*, a cura di L. Ballerini, G. Bardin e M. Ciavolella, Cadmo, Fiesole 2000, pp. 965-78.

E. Cervato, *«Su un fragile cristallo». Il percorso leopardiano di prassi e teoria morale fra il «Manuale di filosofia pratica» e lo «Zibaldone»*, in «Appunti leopardiani», V-VI, 2013, 1 (<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>).

E. Cervato, *Lo «Zibaldone» come ipertesto. Limiti e possibilità*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 313-32.

T. Cirillo, *Spunti aristotelici e vettoriani nello «Zibaldone» di Leopardi*, in *Mathesis e Mneme. Studi in memoria di Marcello Gigante*, a cura di S.

Cerasuolo, G. Indelli, G. Leone, F. Auricchio Longo, Arte Tipografica, Napoli 2004, II, pp. 399-408.

C. Colaiacomo, *Post-etica rivoluzionaria. La conquista dell'insensibilità nel discorso leopardiano*, in «Critica del testo», 2005, 1, *Sensi, sensazioni, sentimenti*, numero monografico, pp. 495-542.

C. Colaiacomo, «*Zibaldone dei pensieri*» di Giacomo Leopardi (1^a ed. 1995), in *Letteratura italiana*, IX, *L'età moderna. Le opere 1800-1860*, sotto la direzione di A. Asor Rosa, L'Espresso, Torino 2007, pp. 317-432.

C. Colaiacomo, *Il poeta della vita moderna. Leopardi e il Romanticismo*, Luca Sossella, Roma 2012.

P. Cori, *Reflections on Leopardi, Borges, Deleuze and the Rhizome*, in «Appunti leopardiani», I, 2011, 1 (<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>).

P. Cori, *Tensione*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 133-49.

P. Cori, «*ec. ec. ec.*». *Modi e forme della sospensione nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 93-107.

P. Cori, *Mente*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 85-93.

P. Cori, *The «Zibaldone» as Leopardi's Self-Education*, in «*Italica*», 93, 2016, 1, pp. 77-91.

C. Coriasso, *Interazione tra filologia e filosofia in due esempi dello «Zibaldone» (pp. 2307 e 640)*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 191-9.

G. Corsinovi, *Le anticipazioni della modernità: intuizioni epistemologiche e percorsi della scienza nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale

di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 449-66.

M. Cotton, *Leopardi e Montesquieu*, in «Studi e Problemi di Critica Testuale», 2004, 68, pp. 149-71.

R. Damiani, *Il «caos scritto» o l'eterotopia dello «Zibaldone»*, in *Il commento e i suoi dintorni*, a cura di B. M. Da Rif, con una nota di G. Capovilla, Guerini e Associati, Milano 2002, pp. 239-50.

R. Damiani, *L'antropologia perenne di Giacomo Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 75-86.

R. Damiani, *L'ordine dei fati, e altri argomenti della «religione» di Leopardi*, Longo, Ravenna 2014.

A. Della Corte, *Giacomo Leopardi. Il pensiero scientifico. Il rapporto con la scienza del poeta di Recanati*, Atheneum, Firenze 2008.

M. Dell'Aquila, *Leopardi. Le fondazioni del cuore* (1^a ed. 1999), in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 751-69.

D. Della Terza, *Traduzione e cultura letteraria nello «Zibaldone». Classici italiani, memorie di testi stranieri*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 231-47.

V. Di Benedetto, *Giacomo Leopardi e i filosofi antichi*, in Id., *Il richiamo del testo. Contributi di filologia e letteratura*, 4 voll., Ets, Pisa 2007, IV, pp. 2025-57.

A. Di Benedetto, *Una vita per la letteratura. A Mario Marti colleghi e amici per i suoi cento anni*, a cura di M. Spedicato e M. Leone, Edizioni Grifo, Lecce 2014, pp. 157-70.

A. Di Meo, *Individui e circostanze nelle scienze moderne e in Leopardi*, in «La cultura», XLIV, 2006, pp. 85-111.

- A. Di Meo, *Il corpo, l'individuo e la critica leopardiana al conformismo moderno*, in «La cultura», XLVI, 2008, pp. 451-86.
- F. D'Intino, *Racconto e struttura. Gli episodi d'infanzia nello «Zibaldone» leopardiano tra Montaigne e Rousseau*, in *Tracce d'infanzia nella letteratura italiana fra Ottocento e Novecento*, a cura di W. De Nunzio-Schilardi, A. Neiger e G. Pagliano, Liguori, Napoli 2000, pp. 5-27.
- F. D'Intino, *Il monaco indiavolato. Lo «Zibaldone» e la tentazione faustiana di Leopardi*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 467-512.
- F. D'Intino, *Oralità e dialogicità nello Zibaldone*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 221-43.
- S. Di Spigno, *La lingua e la civiltà francese nello «Zibaldone» di Giacomo Leopardi*, in «Trame di Letteratura Comparata», 2002, 3-4, pp. 247-308.
- S. Di Spigno, *Le «Memorie della mia vita» di Giacomo Leopardi. Analisi cognitivo-comportamentali dei disegni letterari e delle fonti autobiografiche della tradizione*, presentazione di B. Martinelli, L'Orientale, Napoli 2007.
- A. Dolfi, *Gli anni toscani dello «Zibaldone». Dalle figure della ricezione al tempo del silenzio*, in Ead., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Bulzoni, Roma 2000, pp. 215-31.
- A. Dolfi, *Interrogare per frammenti il mondo. Dallo «Zibaldone» ai «Pensieri»*, in Ead., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Bulzoni, Roma 2000, pp. 233-45.
- A. Dolfi, *Ragione e passione su una modalità del «sentire» nello «Zibaldone»*, in Ead., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Bulzoni, Roma 2000, pp. 201-14 (poi in *Lo Zibaldone cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X

Convegno internazionale di studi leopardiani, Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998, Olschki, Firenze 2001, II, pp. 771-83).

- A. Dolfi, *Tipologie del pensiero e forme della soggettività nello «Zibaldone»*, in *Giacomo Leopardi. Poesia, pensiero, ricezione. Nel bicentenario della nascita del poeta (1798-1998)*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, 5-7 marzo 1998), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, con la collaborazione di F. Amella e F. Ardolino, Insula, Leonforte 2000, pp. 93-103 (e in Ead., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Bulzoni, Roma, pp. 187-99).
- A. Dolfi, *Le verità necessarie. Le strutture cognitive dello «Zibaldone»* (1^a ed. 1987), in Ead., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Bulzoni, Roma 2000, pp. 99-122.
- A. Dolfi, *Sul principio di non contraddizione. Qualche nota aggiunta su una dialettica improgressiva*, in «*Italies*», 2003, 7, pp. 23-32 (poi in *La coscienza e il coraggio. Esperienze letterarie della modernità. Studi in onore di Sandro Maxia*, a cura di G. Caltagirone, AM&D, Cagliari 2005, pp. 131-8).
- A. Dolfi, *Geometria della conoscenza e percorsi della poesia*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 31-40.
- M. Donà, *Misterio grande. Filosofia di Giacomo Leopardi*, Bompiani, Milano 2013.
- M. Dondero, *L'«Ottonieri» tra «Zibaldone» e ispirazione*, in Id., *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani»*, Liguori, Napoli 2000, pp. 89-103.
- M. Dondero, *Scartafacci e filologia*, in Id., *Leopardi e gli italiani. Ricerche sul «Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani»*, Liguori, Napoli 2000, pp. 105-37.
- M. Dondero, *Dallo «Zibaldone» alle «Operette morali»? Il caso «Ottonieri»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-

Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 651-64.

U. Dotti, *La radiografia leopardiana della società politica e intellettuale italiana*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 673-8.

M. Edo, *Nuovi dati sulla ricezione dello «Zibaldone» in Spagna*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 423-34.

L. Felici, *Meridionali, meridionalità, meriggio*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 679-99 (poi in Id., *La Luna nel cortile. Capitoli leopardiani*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 59-84).

L. Felici, *«La luna nel cortile». Trame di poesia nello «Zibaldone»*, in Id., *La Luna nel cortile. Capitoli leopardiani*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 17-38.

L. Felici, *Meridionali, meridionalità, meriggio* (1^a ed. 2001), in Id., *La Luna nel cortile. Capitoli leopardiani*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 59-84.

L. Felici, *Le peripezie dello «Zibaldone». Testimonianza per Giuseppe Pacella* (1^a ed. 1999), in Id., *La Luna nel cortile. Capitoli leopardiani*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 195-212.

L. Felici, *Parole e immagini poetiche nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 111-24.

C. Fenoglio, *«Furore di calcoli». Le «Considérations» di Montesquieu e Leopardi*, in «Lettere italiane», LVIII, 2006, pp. 476-88.

- C. Fenoglio, *Contemplazione*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 25-37.
- N. Feo, *Leopardi legge Dante*, in *Testo e commento. Prima giornata di studio della scuola di dottorato in letterature e filologie moderne*, a cura di M. C. Cabani e G. Poggi, Felici, Ghezzano 2008, pp. 85-108.
- N. Feo, *La società stretta. Antropologia e politica in Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 297-312.
- C. Ferranti, *Lo spagnolo nelle riflessioni linguistiche dello «Zibaldone» di Leopardi*, in «Quaderni di Filologia e Lingue romanze», 2000, 15, *Rapporti culturali fra Spagna e Italia*, numero monografico, atti del Convegno (Macerata, Università degli Studi, 16-17 novembre 2000), pp. 41-55.
- G. Folena, *Presentazione dello «Zibaldone»*, in *Gianfranco Folena dieci anni dopo. Riflessioni e testimonianze*, atti del Convegno (Padova, 12-13 febbraio 2002), a cura di G. Petrucci, Esedra, Padova 2006, pp. 173-81.
- A. Folin, *Pensare il margine. Il «non so che» e il «quasi niente» nelle pagine dello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 785-800.
- A. Folin, *Il pensiero e il desiderio. Note sulla «teoria del piacere» di Leopardi*, in *Leopardi e la filosofia*, a cura di G. Polizzi, Polistampa, Firenze 2001, pp. 17-34.
- A. Folin, *Leopardi. Nichilismo e ragione*, in «Rassegna della letteratura italiana», 2004, 1, pp. 44-51.
- A. Folin, *Le poetiche dello «Zibaldone» e il pensiero non filosofico*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 11-30.

- D. Fornesi, *Alcune considerazioni sul classicismo di Leopardi*, in «Strumenti critici», 2001, 1, pp. 135-58.
- A. Frattini, *Il testo in movimento nelle riflessioni dello «Zibaldone». Razioni e criteri dell'autocorrezione in Leopardi*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 277-89.
- R. Gaetano, «Finzione» e «illusione». *Digressioni estetiche su due voci dello «Zibaldone»*, in «Il Filorosso», 2000, 28, pp. 3-14.
- C. Galimberti, *Cose che non son cose. Saggi su Leopardi*, Marsilio, Venezia 2001.
- N. Gardini, *Leopardi etimologista*, in «Paragone», 2012, 102-104, pp. 83-102.
- S. Garofalo, *Contraddizione*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 39-50.
- C. Gazzeri, *Lingua/Linguaggio*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 73-8.
- C. Gazzeri, *Parola/Termine*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 113-6.
- C. Geddes da Filicaia, *La Spagna nello «Zibaldone»*, in «Quaderni d'Italianistica», 2007, 12, pp. 105-13 (poi, in versione ampliata e aggiornata, in Ead., *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011, pp. 77-85).
- C. Geddes da Filicaia, *Il «vago» leopardiano tra linguistica e letteratura*, in *Lessicologia e metalinguaggio*, atti del Convegno (19-21 dicembre 2005), a cura di D. Poli, Il Calamo, Roma 2007, II, pp. 859-67 (poi, in versione ampliata e aggiornata, in Ead., *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011, pp. 61-9).
- C. Geddes da Filicaia, *La coppia lessicale «Oriente» «Occidente». Il caso «Zibaldone»*, in *L'Oriente nella cultura dell'Occidente*, comunicazioni

presentate al Convegno seminariale di Macerata (21 ottobre 2004), a cura di D. Maggi, D. Poli e M. Pucciarelli, Eum, Macerata 2008, pp. 213-18 (poi, in versione ampliata e aggiornata, in Ead., *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011, pp. 71-6).

- C. Geddes da Filicaia, *Giacomo Leopardi e l'estetica della lingua*, in Id., *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011, pp. 7-33.
- C. Geddes da Filicaia, «Zibaldone», 932-940. *Lingua e società in Leopardi*, in Id., *Con atti e con parole. Saggi sul pensiero linguistico di Leopardi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011, pp. 35-49.
- S. Gensini, *Osservazioni sulla teoria leopardiana dell'immaginazione*, in *Leopardi e lo spettacolo della natura*, atti del Convegno internazionale (Napoli, 17-19 dicembre 1998), a cura di V. Placella, L'Orientale editrice, Napoli 2000, pp. 25-46.
- S. Gensini, *Sulla componente antropologica del pensiero linguistico leopardiano*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 87-106 (e in «Il cannocchiale», 2010, 1-2, pp. 5-34).
- S. Gensini, *Fra libri e pensieri. I primi passi della linguistica leopardiana*, in *Giacomo dei libri. La Biblioteca Leopardi come spazio delle idee*, catalogo della mostra (Recanati, Palazzo Leopardi, 1° luglio-31 dicembre 2013), a cura di F. Cacciapuoti, Electa, Milano 2012, pp. 197-207.
- S. Gensini, *Il pellegrino e le metafore. Appunti di stilistica leopardiana*, in «Blityri», I, 2012, 1, *Segni e lingue tra tradizione classica e modernità*, pp. 133-51.
- S. Gensini, *Sul campo semantico del linguaggio nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 149-68.
- S. Gentili, *Esilio e amor di patria. Due «miti» nella storia leopardiana*

delle idee, in «Bollettino di Italianistica», 2011, 2, pp. 217-28.

- E. Ghidetti, *La «conversione» letteraria tra progetto e destino* (1^a ed. 1999), in Id., *Il poeta, la morte e la fanciulla e altri capitoli leopardiani*, Liguori, Napoli 2004, pp. 57-86.
- E. Ghidetti, *Infanzia e memoria. Dall'età dell'oro alla storia universale*, in *Memoria e infanzia tra Alfieri e Leopardi*, atti del Convegno internazionale di studi (Macerata, 10-12 ottobre 2002), a cura di M. Dondero e L. Melosi, premessa di S. Costa, Quodlibet, Macerata 2004, pp. 31-52.
- E. Ghidetti, *Infanzia, memoria e storia universale*, in Id., *Il poeta, la morte e la fanciulla*, Liguori, Napoli 2004, pp. 5-25 (poi in *Infanzia e memoria*, atti del Convegno, Firenze, dicembre 2006, a cura di M. Bresciani Califano, Olschki, Firenze 2007, pp. 63-78).
- E. Ghidetti, «*La sommità dell'umano spirito*». *Poesia e filosofia nel pensiero di Leopardi*, in «Revue des Études Italiennes», 2009, 3-4, pp. 311-31.
- D. Gibbons, *Conceding the Point. Leopardi's Use of Concessions in the «Zibaldone»*, in «Rivista Internazionale di Studi Leopardiani», 2011, 7, pp. 109-28.
- D. Gibbons, *Philological Cosmopolitanism and European Nationalisms. The Background to Leopardi's Sanskrit References in the «Zibaldone»*, in *Ten Steps. Critical Inquiries on Leopardi*, a cura di F. Camilletti e P. Cori, Peter Lang, Oxford 2015, pp. 121-45.
- E. Giordano, «*Sento dal mio letto suonare...*». *Fantasma del romanzo autobiografico nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 291-305.
- P. Girolami, *L'antiteodicea leopardiana. Leopardi, Leibniz e il problema del male nello «Zibaldone»*, in *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, atti del Convegno nazionale (Ancona, Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, maggio 1998), a cura di A. Frattini, G. Galeazzi e S. Sconocchia, Studium, Roma 2001, pp. 213-40.

- S. Givone, *Filosofia, poesia e mito in Vico e in Leopardi*, in *Scienza e cultura italiana*, a cura di R. Castagnola e P. Parachini, Casagrande, s.l. 2005, pp. 127-46.
- V. Guarracino, «*Felicità da me trovata nel tempo del comporre...*» («Zib.», 4417-18): *scrittura e piacere nel sistema letterario e morale di Giacomo Leopardi*, in «Philologia Hispalensis», 2004, 18, pp. 83-93.
- A. Guerini, *O «Zibaldone» de Leopardi e a construção de uma teoria do ensaio*, in «Fragmentos», XXI, 2001, pp. 139-46.
- A. Guerini, «*O Zibaldone di pensieri*» e a crítica, in «Revista de Italianística», 2003, 6-7, pp. 81-95.
- A. Guerini, *Foscolo e Leopardi. Poetiche a confronto*, in «Revista de Italianística», XIV, 2006, pp. 11-33.
- A. Guerini, *Gênero e tradução no «Zibaldone» de Leopardi*, Edusp, São Paulo 2007.
- A. Guerini, *O lugar da tradução no espaço literário leopoldiano*, in *Visões Poéticas do Espaço*, a cura di L. A. Cairo, A. Santurbarno, P. Peterle e A. M. D. de Oliveira, Fcl-Unesp, Assis 2008, pp. 67-74.
- A. Guerini, *Leopardi, os antigos e a tradução*, in «Aletria», XIX, 2009, pp. 47-55.
- A. Guerini, *Leopardi e o laboratório da crítica literária*, in «Revista de Italianística», I, 2011, pp. 15-23.
- A. Guerini, *Hospedar o estrangeiro. O «Zibaldone di Pensieri» em português*, in «Appunti leopardiani», III, 2012, 1 (<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>).
- A. Guerini, *O «Zibaldone di Pensieri» de Giacomo Leopardi traduzido em português*, in «Revista da Academia Brasileira de Letras», LXX, 2012, pp. 207-22.
- A. Guerini, *O «Zibaldone» em português. O clássico leopoldiano no sistema literário brasileiro*, in *Clássicos em Tradução. Rotas e Percursos*, a cura di M.-H. Torres, L. Ferreira de Freitas, J. C. Neves Monteiro, Copiart, Tubarão-Florianópolis 2013, pp. 183-95.
- A. Guerini, A. Palma, T. M. Moysés, *As dominantes na tradução brasileira*

do «Zibaldone» de Leopardi, in «Aletria», XXII, 2012, pp. 33-43.

- A. Guerini, A. Palma, T. M. Moysés, *Problematiche e strategie nel processo della traduzione brasiliana dello «Zibaldone di Pensieri» di Leopardi*, in «Revista de Letras», LXXXVI, 2012, pp. 151-9.
- K. Horváth, *Leopardi sulla lingua e sulla letteratura*, in «Ambra», 2005, 5, pp. 247-57.
- S. Iannizzoto, *La lingua «perfetta». L'italiano nello «Zibaldone di pensieri» di Giacomo Leopardi*, in *Italia linguistica. Discorsi di scritto e di parlato. Nuovi studi di linguistica italiana per Giovanni Nencioni*, a cura di M. Biffi, O. Calabrese e L. Salibra, Protagon Editori Toscani, Siena 2005, pp. 147-60.
- S. Iannizzotto, *Una lingua «diversa». L'italiano nella percezione storico-linguistica di Giacomo Leopardi*, in *Identità e diversità nella lingua e letteratura italiana*, 3 voll., Cesati, Firenze 2007, I, pp. 723-36.
- S. Iannizzotto, *Giacomo Leopardi. «Un grande storico della lingua italiana»*, in «Rassegna della letteratura italiana», 2013, 1, pp. 31-52.
- F. Janowsky, *Figure del negativo nello «Zibaldone» leopardiano. La tristezza della natura*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 525-52.
- S. Jansen, *Analisi del testo, interpretazione del testo ed uso del computer, con specifico riguardo ai testi leopardiani*, in *Atti del VII congresso degli italianisti scandinavi*, a cura di E. Garavelli ed E. Suomela-Härmä, Société Néophilologique, Helsinki 2005, pp. 119-27.
- E. Landoni, *La ricerca della verità e il problema del linguaggio in Leopardi*, in *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, atti del Convegno nazionale (Ancona, Accademia marchigiana di scienze, lettere ed arti, maggio 1998), a cura di A. Frattini, G. Galeazzi e S. Sconocchia, Studium, Roma 2001, pp. 343-53.
- L. La Pietra, *Scoperta*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci,

F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 141-52.

R. Lauro, *Leopardi e la questione dell'anima: origine, essenza, destino*, in «Appunti leopardiani», II, 2011, 2 (<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>).

R. Lauro, *Plurilinguismo leopardiano. Il caso dello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 201-17.

R. Lauro, *Le idee e le parole. Il lessico straniero nello «Zibaldone»*, in *Ten Steps. Critical Inquiries on Leopardi*, a cura di F. Camilletti e P. Cori, Peter Lang, Oxford 2015, pp. 87-119.

V. Levato, *La poesia al bivio. Note leopardiane*, in «Filologia antica e moderna», 2002, 22, pp. 97-109.

G. Lo Castro, *Leopardi machiavellico. Intorno alle riflessioni sull'agire sociale nello «Zibaldone»*, in *Visitare la letteratura. Studi per Nicola Merola*, a cura di G. Lo Castro, E. Porciani e C. Verbaro, Ets, Pisa 2014, pp. 315-26.

M. Lollini, *La scrittura dell'inizio. Leopardi e il problema della Genesi*, in «Forum Italicum», XXXIV, 2000, pp. 30-48.

L. M. Lombardi Satriani, *Linguaggi del dolore e dell'amore nello «Zibaldone»*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 107-14.

G. Lonardi, *In cerca del sublime*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 85-113.

G. Lonardi, *L'idra e altre fonti taciute tra «Zibaldone» e «Canti»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre

2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 125-33.

C. Luporini, *Leopardi progressivo. Il pensiero di Leopardi. L'officina dello «Zibaldone»*. *Naufragio senza spettatore* (1^a ed. 1947), Editori Riuniti, Roma 2006.

D. Maggi, *Il sanscrito, un Padre gesuita e Giacomo Leopardi*, in *Una pastorale della comunicazione. Italia, Ungheria, America e Cina. L'azione dei Gesuiti dalla fondazione allo scioglimento dell'ordine*, atti del Convegno di studi (Roma-Macerata, 24-26 ottobre 1996), a cura di D. Poli, Il Calamo, Roma 2002, pp. 503-19.

A. Malagamba, *Il concetto di «attenzione» nello «Zibaldone» di Giacomo Leopardi*, in «Critica del testo», 2003, 2, pp. 755-77.

A. Malagamba, *Il concetto di «distrazione» nello «Zibaldone» di Leopardi*, in «Rivista di filologia cognitiva», 2005, 3 (<http://w3.uniroma1.it/cogfil/homepage.html>).

A. Malagamba, «*Seconda natura*», «*seconda nascita*». *La teoria leopardiana dell'assuefazione*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 313-22.

A. Malagamba, *Persuasione*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 123-31.

A. Malagamba, *Assuefazione/Assuefabilità*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 29-36.

A. Malagamba, *Attenzione*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 37-42.

A. Malagamba, *Persuasione*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 125-31.

L. Malici, *Giacomo Leopardi's «Zibaldone» of (Queer) Thoughts*, in *Ten*

Steps. Critical Inquiries on Leopardi, a cura di F. Camilletti e P. Cori, Peter Lang, Oxford 2015, pp. 277-307.

- W. Marra, *Lo «Zibaldone» e alcuni «diari intellettuali» europei di primo Ottocento. Immagine dell'io e dell'opera: appunti per un'indagine sulla formazione del pensiero e sulla costruzione del libro fra scrittura diaristica e riflessione filosofica*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 257-76.
- B. Martinelli, *«Entrate in un giardino». Leopardi e la fine del mito dell'Eden*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 801-45.
- B. Martinelli, *Leopardi. La «prova» del giardino*, in «Otto/Novecento», 2002, 2, pp. 5-28.
- B. Martinelli, *Leopardi tra Leibniz e Locke. Alla ricerca di un orientamento e di un fondamento*, Carocci, Roma 2003.
- J. Mauer, *Sfogliando lo «Zibaldone» del Leopardi. Pensieri sulla sua attualità* (1^a ed. 1990), in «Il cristallo», 2008, 2-3, «Il cristallo». *Antologia di cinquant'anni*, a cura di G. Delle Donne, pp. 350-3.
- A. Mazzearella, *Vaghe, indefinite illusioni*, in Id., *La potenza del falso. Illusione, favola e sogno nella modernità letteraria*, Donzelli, Roma 2004, pp. 19-83.
- E. Mazzearella, *Lo sguardo sul nulla. L'io leopardiano tra disincanto dell'immanenza ed echi sapienziali*, in «L'Acropoli», VIII, 2007, pp. 410-23.
- E. Miranda, *Tra nichilismo e pensiero tragico. Leopardi e l'odierna «koinè» ermeneutica*, in «Allegoria», 2000, 34-35, pp. 127-40.
- E. Miranda, *Sulla natura degli uomini. Leopardi e l'antropologia filosofica*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani

(Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 217-28.

A. Mirra, *Affetto*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 19-24.

M. Moneta, *L'officina delle aporie. Leopardi e la riflessione sul male negli anni dello «Zibaldone»*, Franco Angeli, Milano 2006.

M. Moneta, *Perfezione e imperfezione dell'esistenza nell'antropologia di Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 229-42.

R. Mordenti, *Per una definizione della forma-«Zibaldone». Da Boccaccio a Leopardi*, in *L'identità nazionale nella cultura letteraria italiana*, atti del III Congresso nazionale dell'Adi, Associazione degli italianisti italiani (Lecce-Otranto, 20-22 settembre 1999), a cura di G. Rizzo, Congedo, Lecce 2001, pp. 363-73.

M. de las Nieves Muñiz Muñiz, *Sul rapporto «Canti»/ «Zibaldone» e sul «Canto notturno»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 701-27. M. de las Nieves Muñiz Muñiz, *Il leopardismo di Unamuno e la prima ricezione dello «Zibaldone» in Spagna*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 387-421.

M. de las Nieves Muñiz Muñiz, *Lecture di Leopardi fra le righe dello «Zibaldone». Aggiunte all'annotazione di Giuseppe Pacella*, in «Strumenti critici», 2013, 1, pp. 27-53.

M. de las Nieves Muñiz Muñiz - S. Allés Torrent, *Per un'edizione ipertestuale bilingue dello «Zibaldone». Tra informatica e filologia*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre

2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 343-58.

F. Musarra, *L'ironia nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 327-44.

U. Musarra Schröder, *Lo «Zibaldone» nel discorso critico di Italo Calvino*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 345-57.

M. Natale, *Uniformità*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 151-61.

A. Negri, *La crisi delle moderne scienze della natura nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 847-77.

A. Negri, *Leopardi. Potere conoscitivo dell'uomo e potere conoscitivo di Dio*, in *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, atti del Convegno nazionale (Ancona, Accademia marchigiana di scienze, lettere ed arti, maggio 1998), a cura di A. Frattini,

G. Galeazzi e S. Sconocchia, Studium, Roma 2001, pp. 167-83.

G. Nencioni, *Fatti di lingua e di stile nelle correzioni autografe dello «Zibaldone» (viste in fotografia)* (1^a ed. 1994), in Id., *Saggi e memorie*, Scuola Normale Superiore di Pisa, Pisa 2000, pp. 135-49.

G. Nencioni, *Leopardi e il problema del tecnicismo* (1^a ed. 1987), in Id., *Saggi e memorie*, Scuola normale superiore di Pisa, Pisa 2000, pp. 151-8.

S. Neumeister, *L'antropologia della compassione in Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, prefazione di F. Covatta, Olschki, Firenze 2010, pp. 167-78.

P. Palmieri, *Affetti familiari nello specchio dello «Zibaldone»*, in *Lo*

- «Zibaldone» cento anni dopo. *Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 553-70.
- G. Panella, *Filosofia delle circostanze e immagini della scienza nello «Zibaldone»*, in *Leopardi e la filosofia*, a cura di G. Polizzi, Polistampa, Firenze 2001, pp. 61-168.
- G. Panella, *Leopardi e l'estetica del sublime*, in Id., *Il sublime e la prosa. Nove proposte di analisi letteraria*, Editrice Clinamen, Firenze 2005, pp. 23-45.
- G. Panizza, *Perché lo «Zibaldone» non si intitolava «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi* (1^a ed. 1999), atti del
- X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 359-69.
- P. Paolini, *Leopardi di fronte a Dante*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi* (1^a ed. 1998), atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 115-46.
- S. Pautasso, *Giacomo Leopardi. La prosa nutrice del verso*, in Id., *Snodi culturali e letterari fra Otto e Novecento. Leopardi, Manzoni, Verga*, prefazione di D. Rondoni, postfazione di G. Puglisi, Marietti, Genova-Milano 2007, pp. 13-23.
- F. Pavone, «*Dilatandosi le nazioni, le lingue si dividono*». *Le note sui dialetti nello «Zibaldone» leopardiano*, in «Letteratura e dialetti», 2010, 3, pp. 27-39.
- M. Pertile, *Le parole e le cose. Sul vocabolario universale ed europeo in Leopardi*, in *Giacomo Leopardi. Poesia, pensiero, ricezione. Nel bicentenario della nascita del poeta (1798-1998)*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, 5-7 marzo 1998), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, con la collaborazione di F. Amella e F. Ardolino, Insula, Leonforte 2000, pp. 135-40.
- E. Peruzzi, *L'edizione fotografica dello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno

internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 371-86.

- P. Petruzzi, *Leopardi e il libro sacro. Memoria biblica e nichilismo*, Livi, Fermo 2007.
- R. Pinto, *La donna e il desiderio nello «Zibaldone»*, in *Giacomo Leopardi. Poesia, pensiero, ricezione. Nel bicentenario della nascita del poeta (1798/1998)*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, 5-7 marzo 1998), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, con la collaborazione di F. Amella e F. Ardolino, Insula, Leonforte 2000, pp. 115-34.
- R. Pinto, *L'archeologia delle emozioni. Le pulsioni di morte nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 245-56.
- M. Piperno, *Mutazione*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 93-109.
- M. Piperno, *Costellazioni di lemmi. Lo «Zibaldone» come luogo di definizione del lessico filosofico leopardiano*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 169-82.
- M. Piperno, *Barbarie*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 43-7. M. Piperno, *Mutazione*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 101-6.
- M. Piperno, *Vero*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 157-62.
- T. Piras, *Petrarca nello «Zibaldone» di Leopardi*, in *Ruolo e mito del Petrarca nelle lettere italiane*, a cura di F. Cossutta, Carabba, Lanciano 2006, pp. 147-203.
- L. Polato, *Immaginazione e illusione* (1^a ed. 1991), in Id., *Il sogno di*

un'ombra. Leopardi e la verità delle illusioni, Marsilio, Venezia 2007, pp. 13-27.

G. Policastro, *Patimento*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 111-21.

G. Polizzi, *Leopardi e «le ragioni della verità»*. *Scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*, prefazione di R. Bodei, Carocci, Roma 2003.

G. Polizzi, *Linguaggio della scienza e linguaggio della poesia in Leopardi*, in «Fermenti», XXXVII, 2008, pp. 185-215.

A. Prete, *On Seeing. Light in Leopardi and Baudelaire*, in «Semiotica», 2001, 136, pp. 335-43.

A. Prete, *Sulla scrittura dello «Zibaldone». La forma dell'«essai» e i modi del «preludio»*, in *Lo Zibaldone. Cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 387-93.

A. Prete, *Il deserto e il fiore. Leggendo Leopardi*, Donzelli, Roma 2004.

A. Prete, *Il pensiero poetante. Saggio su Leopardi*, in appendice *Il pensiero della poesia nello «Zibaldone» leopardiano* (conferenza tenuta al Collège de France), Feltrinelli, Milano 2006 (1^a ed. 1980).

A. Prete, *Corpo animale e disegno dell'alterità*, introduzione a G. Leopardi, *Il gallo silvestre e altri animali*, a cura di A. Prete e A. Aloisi, Manni, San Cesario di Lecce 2010, pp. 7-13.

A. Prete, *Sull'antropologia poetica di Leopardi*, in *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, atti del XII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 23-26 settembre 2008), a cura di C. Gaiardoni, Olschki, Firenze 2010, pp. 3-10.

A. Prete, *Appunti su Vico e Leopardi*, 2013, in <http://www.zibaldoni.it/2013/03/27/appunti-suvico-e-leopardi/>.

A. Prete, *Un essai di Leopardi sulla compassione*, in Id., *Compassione. Storia di un sentimento*, Bollati Boringhieri, Torino 2013, pp. 111-27.

A. Prete, *Fantasmagorie della natura e lingua della poesia nello*

- «Zibaldone», in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 3-9.
- V. Punzi, *La scrittura zibaldonica. Giacomo Leopardi e Giuseppe Antonio Vogel*, in «Il Veltro», 2009, 1-2, pp. 15-25.
- S. Randino, *Leopardi e la teoria del tradurre*, in «Lettere Italiane», LIV, 2002, pp. 616-37.
- G. Rando, *Leopardi. La pedagogia, Locke e la formazione del genio*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 625-50.
- S. Ricca, *Compassione*, in *Per un lessico leopardiano*, a cura di N. Bellucci e F. D'Intino, Palombi, Roma 2011, pp. 13-24.
- S. Ricca, *Passione/Compassione*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 117-23.
- A. Ricci, *Sintassi e testualità dello «Zibaldone di Pensieri» di Giacomo Leopardi (I)*, in «Studi Linguistici Italiani», XXVII, 2001, pp. 172-213.
- A. Ricci, *Sintassi e testualità dello «Zibaldone di Pensieri» di Giacomo Leopardi (II)*, in «Studi Linguistici Italiani», XXVIII, 2002, pp. 33-59.
- A. Ricci, *Su alcuni allotropi in diacronia nella prosa leopardiana (con particolare riguardo allo «Zibaldone di pensieri»)*, in «Lingua nostra», LXIV, 2003, pp. 89-106.
- M. Riccini, *L'ordinamento interno dello «Zibaldone di pensieri»*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata», XXXIII, 2000, pp. 249-69.
- M. Riccini, *Lo «Zibaldone di pensieri». Progettualità e organizzazione del testo*, in *Leopardi e il libro nell'età romantica*, atti del Convegno internazionale (Birmingham, 29-31 ottobre 1998), a cura di M. Caesar e F. D'Intino, Bulzoni, Roma 2000, pp. 81-104.
- M. A. Rigoni, *Leopardi e il metodo di Bayle* (1^a ed. 1999), in *Lo*

«Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 879-89.

M. A. Rigoni, *Leopardi, Goethe e l'ultrafilosofia*, in «Rassegna della letteratura italiana», 2013, 2, «*Il laberinto della natura*». *La questione filosofica in Giacomo Leopardi*, numero monografico, atti della Giornata di studi al Gabinetto Vieusseux (Firenze, 20 aprile 2012), a cura di R. Bruni e A. Camiciottoli, pp. 383-87.

M. A. Rigoni, *Il materialismo romantico di Leopardi*, La Scuola di Pitagora Editrice, Napoli 2013.

A. Rizzacasa, *Ragione, natura, storia nel «pensiero» di G. Leopardi*, Esi, Napoli 2003.

G. Rosa, *Gli infiniti disordini delle cose. Sullo «Zibaldone» di Leopardi*, Edisud, Salerno 2012.

P. Rota, *Appunti zibaldoniani per la «Crestomazia poetica»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 405-25.

G. Ruozzi, *Libri fatalmente postumi. Riflessioni sullo «Zibaldone di pensieri» e i «Pensieri» di Leopardi, i «Sudelbücher» di Lichtenberg, i «Carnets» di Joubert*, in *Leopardi e il libro nell'età romantica*, atti del Convegno internazionale (Birmingham, 29-31 ottobre 1998), a cura di M. Caesar e F. D'Intino, Bulzoni, Roma 2000, pp. 319-37.

F. Russo, *I Giochi del Caso nella «vita sperimentata» e nella «vita non sperimentata» secondo il pensiero dello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 307-25.

F. Russo, *Il pensiero della scienza in Giacomo Leopardi e l'ombra dell'eresia*, in «Rivista di Letteratura Italiana», 2007, 3, pp. 67-80.

G. E. Sansone, *Leopardi e la lingua spagnola*, in *Scritti di Giuseppe E. Sansone. Spagna e dintorni*, a cura di C. Zilli, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2005, III, pp. 95-100.

- F. Schiavon, *La musica nello «Zibaldone»*, in «Appunti leopardiani», I, 2011, 1 (<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>).
- S. Sconocchia, *Leopardi e la prosa attica nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 157-217.
- E. Severino, *Cosa arcana e stupenda. L'Occidente e Leopardi*, Rizzoli, Milano 2006.
- G. Singh, *Lo «Zibaldone» e la teoria della poesia*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, I, pp. 147-56.
- G. Singh, *Lo «Zibaldone». Monumento alla modernità di Leopardi*, in «Esperienze letterarie», 2005, 3-4, *Per Mario Santoro*, numero monografico, pp. 271-88.
- A. Sole, *Leopardi, Virgilio, Rousseau, o della «timidità»*. *Appunti su cinque pensieri dello «Zibaldone»*, in *Le parole dei giorni. Scritti per Nino Buttitta*, a cura di M. C. Ruta, Sellerio, Palermo 2005, pp. 539-56.
- E. Speciale, *Leopardi, ermeneuta dell'«Infinito»*, in «Rivista Internazionale di Studi Leopardiani», 2003, 3, pp. 31-56.
- S. Stoyanova, *Lo «Zibaldone di pensieri» di Leopardi. Un'edizione ipertestuale e una piattaforma di ricerca* (<http://zibaldone.princeton.edu>), in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 333-41.
- M. Tavoni, *La linguistica comparata di Leopardi*, in *Studi per Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani*, a cura di M. Santagata e A. Stussi, Ets, Pisa 2000, pp. 671-91.
- S. Timpanaro, *Giuseppe Pacella* (1^a ed. 1999), in «Belfagor», LVIII, 2003, pp. 551-65.
- M. E. Trzeciak, *L'esperienza estetica nello «Zibaldone» di Giacomo Leopardi*, prefazione di J. Ugniewska, Aracne, Roma 2013.

- M. E. Trzeciak, *Oltre il Sistema di Belle Arti. Leopardi e l'esperienza estetica*, in «Rassegna della letteratura italiana», 2013, 2, «*Il laberinto della natura*». *La questione filosofica in Giacomo Leopardi*, numero monografico, atti della Giornata di studi al Gabinetto Vieusseux (Firenze, 20 aprile 2012), a cura di R. Bruni e A. Camiciottoli, pp. 443-69.
- J. Ugniewska, *Scrittura autobiografica dello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 591-8.
- V. Valenti, *Il teatro della Poesia e dell'Illusione nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» cento anni dopo. Composizione, edizioni, temi*, atti del X Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati-Porto Recanati, 14-19 settembre 1998), Olschki, Firenze 2001, II, pp. 599-624.
- V. Valenti, *La riforma teatrale di Leopardi. Dal sistema drammaturgico dello «Zibaldone» al teatro per frammenti. «Maria Antonietta», «Erminia», «Telesilla»*, in *La dimensione teatrale in Giacomo Leopardi*, atti dell'XI Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 30 settembre/1-2 ottobre 2004), a cura di E. Carini e F. Foglia, Olschki, Firenze 2008, pp. 509-25.
- F. Vander, *Il sistema-Leopardi. Teoria e critica della modernità*, Mimesis, Milano 2013.
- M. Verdenelli, *Cronistoria dell'idea di «Zibaldone»* (1^a ed. 1987), in Id., *Le architetture di «Palazzo bello». Saggi leopardiani*, Il Calamo, Roma 2000, pp. 11-51.
- C. Veronese, «*Il giovane ributtato dal mondo*». *Riflessioni «psico-antropologiche» nello «Zibaldone» leopardiano*, in «Triceversa», III, 2009, 1, pp.86-100 (<http://www2.assis.unesp.br/cilbelc/triceversa/>).
- C. Veronese, *Giacomo Leopardi. Poet and Philosopher in the «Zibaldone di pensieri»*, in «Arena romanistica», 2010, 6, pp. 142-62.
- C. Veronese, *Cesare Luporini on Giacomo Leopardi. From Vitalism to Nihilism*, in C. Veronese - P. Williams, *The Atheism of Giacomo Leopardi*, Troubador Publishing, Leicester 2013, pp. 170-92.
- C. Veronese, «*Il mio sistema*». *Modi di leggere lo «Zibaldone» a confronto*,

in «Neohelicon», *The Adulterous Text*, XL, 2013, 1, pp. 297-313.

- C. Veronese, *Il «sistema» dello «Zibaldone» e i suoi lettori. Solmi e Timpanaro a confronto*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 451-60.
- C. Veronese, *Sistema*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 153-6.
- C. Veronese, *Leopardi and the «Zibaldone» into the New Millennium*, in *Ten Steps. Critical Inquiries on Leopardi*, a cura di F. Camilletti e P. Cori, Peter Lang, Oxford 2015, pp. 57-83.
- S. Versace, *Appunti su Leopardi e l'analogia*, in «Acme», 2005, 3, pp. 239-63.
- S. Versace, *What It Means to Lose a Thought. Experiential Effects of Analogy and the Case of Leopardi's «Zibaldone»*, in «Appunti leopardiani», II, 2011, 2 (<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>).
- S. Versace, *Analogia*, in *Lessico Leopardiano 2014*, a cura di N. Bellucci, F. D'Intino e S. Gensini, Sapienza Università Editrice, Roma 2014, pp. 25-8.
- M. Vianello, *Leopardi e il suicidio. Il pensiero-Diario nel 1821-22*, in «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di scienze morali, lettere ed arti», CLIX, 2000-2001, pp. 225-60.
- E. Vilella, *Lo «Zibaldone» nell'opera di Josep Pla*, in *Giacomo Leopardi. Poesia, pensiero, ricezione. Nel bicentenario della nascita del poeta (1798-1998)*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, 5-7 marzo 1998), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, con la collaborazione di F. Amella e F. Ardolino, Insula, Lanforte 2000, pp. 403-14.
- E. Vilella, *Risvolti biografici ed esperienza della soggettività nello «Zibaldone»*, in *Lo «Zibaldone» di Leopardi come ipertesto*, atti del Convegno internazionale (Barcellona, Universitat de Barcelona, 26-27 ottobre 2012), a cura di M. de las Nieves Muñiz Muñiz, Olschki, Firenze 2013, pp. 257-73.

S. Zacchini, «...in un'aria di vetro». *Appunti per una distinzione fenomenologica tra non essere e nulla*, in «Giornale di Metafisica», XXVII, 2005, pp. 517-38.

Repertori bibliografici

G. Mazzatinti - M. Menghini, *Bibliografia leopardiana. Parte I (fino al 1898)*, Olschki, Firenze 1931 (1996).

G. Natali, *Bibliografia leopardiana. Parte II (1898-1930)*, Olschki, Firenze 1932 (1996).

G. Natali - C. Musumarra, *Bibliografia leopardiana. Parte III (1931-1951)*, Olschki, Firenze 1953 (1996).

A. Tortoreto, *Bibliografia analitica leopardiana (1952-1960)*, Olschki, Firenze 1963.

A. Tortoreto - C. Rotondi, *Bibliografia analitica leopardiana (1961-1970)*, Olschki, Firenze 1973.

E. Carini - A. Sbriccoli, *Bibliografia analitica leopardiana (1971-1980)*, Olschki, Firenze 1986.

E. Giordano, *Labirinto leopardiano. Bibliografia 1976-1983 (con una breve appendice 1984-1985)*, Esi, Napoli 1986.

E. Giordano, *Labirinto leopardiano II. Bibliografia 1984-1990 (con una appendice 1991-1995)*, Liguori, Napoli 1987.

E. Carini - A. Sbriccoli, *Bibliografia analitica leopardiana (1981-1986)*, Olschki, Firenze 1998.

A. Casadei, *Schede leopardiane (con una nota sullo «Zibaldone»)*, in «Italianistica», XXVII, 1998, pp. 495-7.

P. Zito, *Lo «Zibaldone» leopardiano negli ultimi cinque anni*, in «Esperienze letterarie», 2002, 4, pp. 117-24.

E. Ghidetti, S. Costa, G. Floris, E. Giammattei, N. Bellucci, L. Trenti, *Bibliografia informatizzata leopardiana (1815-1999)*, cd-rom realizzato con il finanziamento del Murst nel 2003.

- C. Fenoglio, *Rassegna di studi leopardiani, 1999-2005*, in «Lettere Italiane», 2006, 1, pp. 112-57.
- G. Manitta, *Giacomo Leopardi. Percorsi critici e bibliografici (1998-2003)*, Il Convivio, Castiglione di Sicilia 2009.
- E. Ghidetti, *Bibliografia leopardiana (1815-1999)*, a cura di C. Biagioli, Sef, Firenze 2010.

¹ Le edizioni seguono un ordine cronologico, gli studi critici un ordine alfabetico.

² Non sono state considerate le selezioni, le antologie scolastiche e le raccolte di prose leopardiane nelle quali il numero di passi dallo *Zibaldone* è limitato.

³ A tal fine ci si è avvalsi anche del contributo di repertori generali della letteratura italiana, soprattutto della *Bibliografia Generale della Lingua e della Letteratura Italiana (BiGLI)*, diretta da Enrico Malato, Salerno Editrice, Roma. La BiGLI, consultabile anche online dall'ottobre 2014 (www.bigli.it), è ferma al momento al 2008 come annata bibliografica. Ringrazio inoltre docenti, colleghi e amici che, con le loro segnalazioni, hanno contribuito alla stesura della bibliografia.

⁴ Il volume corregge e ripubblica i dati del cd-rom *Bibliografia informatizzata leopardiana (1815-1999)*, edito nel 2003. Quest'ultimo è frutto di un progetto coordinato da Enrico Ghidetti e condotto da quattro Unità di ricerca universitarie, guidate dallo stesso Ghidetti (Università di Firenze), da Simona Costa (Università di Macerata), Gonaria Floris ed Emma Giammattei (Università di Cagliari) e Novella Bellucci e Luigi Trenti (Università di Roma «La Sapienza»).

⁵ I riferimenti delle diverse rassegne sono indicati alla fine della bibliografia in ordine cronologico, sotto la voce Repertori bibliografici.

Elenco delle abbreviazioni bibliografiche*

Alberti = *Nouveau Dictionnaire françois-italien... par M. L'Abbé François Alberti...*, Bassano 1777.

Alfieri, *Vita* = *Vita di Vittorio Alfieri da Asti scritta da esso*, Londra 1804, Firenze 1806.

Anacreonte = *Le Odi di Anacreonte e di Saffo recate in versi italiani da F. S. De' Rogati*, Colle 1782-83.

Andrés = *Dell'origine, de' progressi e dello stato attuale d'ogni letteratura, dell'Abate D. Giovanni Andres...*, Venezia 1783-1808.

Apollonio = *Apollonii Dyscoli Historia commentitia*, in *Meursii Opera omnia*, Florentiae 1746.

Archiloco = *Archilochi iambographorum principis Reliquiae quas accuratius collegit...*, Vindobonae 1818. Ateneo = *Athenaei Deipnosophistarum libri XV, Isaacus Casaubonus recensuit...*, Lugduni 1598.

CAF = T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, Leipzig 1880-88.

Caro, *Lettere* = *Delle Lettere familiari... colla vita dell'autore...*, Padova 1763.

Cassio Dione = *Cassii Dionis Cocceiani Historiae Romanae quae supersunt...*, Hamburgi 1750-52. Chateaubriand, *Génie* = *Génie du Christianisme...*, Paris 1802.

Chesterfield = *Letters Written by the Late Right Honourable Philip Dormer Stanhope...*, London 1803.

Cicerone, *De re publica* = *M. Tullii Ciceronis De re publica quae supersunt edente A. Maio*, Romae 1822.

Cieça = *Parte primera de la Chronica del Peru... por Pedro De Cieça De Leon*, Anvers 1554.

Diogene Laerzio = *Diogenis Laertii De vitis, dogmatibus, et apophthegmatibus clarorum philosophorum libri X...*, Amstelaedami, apud H. Wetstenium 1692.

Du Cange, *Glossarium graecitatis* = *Glossarium ad scriptores... graecitatis...*, Lugduni 1688. Dutens = *Origine delle scoperte attribuite a' moderni del Signor Lodovico Dutens...*, Venezia 1789.

Encyclopédie Méthodique = *Encyclopédie Méthodique, ou par ordre de matières...*, Padoue 1786.

EPG = F. W. A. Mullach, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, Paris 1860-61.

Fabricius, *Bibliotheca Latina* = *Jo. Alberti Fabricii Bibliotheca Latina...*, Venetiis 1728. Federico II = *Oeuvres complètes de Frédéric II Roi de Prussie*, s.l. [ma Berlino] 1790.

Fedro (Desbillons) = *Phaedri Augusti liberti Fabularum Aesopiarum libri V, cum notis et emendation. Franc. Josephi Desbillons*, Mannhemii 1786. Frontone (Mai) = *M. Cornelii Frontonis Opera inedita...*, Mediolani 1815.

Giordani, *Lettera* = *Lettera di Pietro Giordani al Chiarissimo Abate Giambattista Canova sopra il Dionigi trovato dall'Abate Mai*, Milano 1817.

Gravina, *Della ragion poetica* = *Della ragion poetica libri due, Della tragedia libro uno, di Vincenzo Gravina...*, Venezia 1731.

Gravina, *Della tragedia* = *ibid.*

Lamennais = H. F.-R. de Lamennais, *Saggio sull'indifferenza in materia di religione...*, Fermo 1819-20.

Longino = *Dionysii Longini quae supersunt, graece et latine...*, Oxonii 1778.

Meursio = *Joannis Meursii Opera omnia...*, Florentiae 1741-63.

Montesquieu, *Considérations* = Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence...*, Amsterdam 1781.

Montesquieu, *Essai* = *ibid.*

Monti, *Proposta* = V. Monti, *Proposta di alcune correzioni ed aggiunte al Vocabolario della Crusca*, Milano 1817-26.

Parnaso Italiano = *Parnaso Italiano, ovvero raccolta di poeti classici italiani*, a cura di A. Rubbi, Venezia 1784-91.

Perticari, *Apologia di Dante* = *Dell'amor patrio di Dante e del suo libro intorno il Volgare Eloquio*, in Monti, *Proposta*.

Platone (Ficino) = *Divini Platonis Opera omnia quae exstant, Marsilio Ficino interprete...*, Lugduni 1590. Plutarco = *Plutarchi Chaeronensis quae exstant omnia...*, Francofurti 1620.

Raccolta di Prose e Poesie = *Raccolta di Prose e Poesie a uso delle regie scuole*, Torino 1753.

Rhetores selecti = *Rhetores selecti: Demetrius Phalereus, Tiberius Rhetor, Anonymus sophista, Severus Alexandrinus...*, Oxonii 1676; oggi Radermacher = L. Radermacher, *Artium scriptores*, Wien 1951.

Selecta = *Selecta ex Graecis scriptoribus in usum juventutis*, Florentiae 1754.

Senofonte = *Xenophontis Opera graece et latine ex recensione E. Wells...*, Lipsiae 1801-04.

Speroni, *Orationi* = *Orationi del Sig. Speron Speroni... novamente poste in luce*, Venezia 1596.

Staël, *Corinne* = *Corinne ou l'Italie par Mme de Staël Holstein*, Paris 1812.

Staël, *Lettera* = *Lettera di Madama... di Staël... ai Signori Compilatori della Biblioteca Italiana...*, in «Biblioteca Italiana», t. I (gennaio 1816), pp. 9-18. Stobeo = C. Wachsmuth - O. Hense, *Antologium*, Leipzig 1884-1923.

Svetonio 1690 = *Suetoni... Opera, et in illa Commentarius Samuelis*

Pitisci..., Trajecti ad Rhenum 1690. Svetonio 1820 = *Suetonii Caesares*, in *Oeuvres de J.-F. La Harpe*, Paris 1820.

Tasso, *Opere* = *Delle Opere di Torquato Tasso con le controversie sopra la «Gerusalemme Liberata»...*, Venezia 1735-42.

TGF = A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Hildeshim 1964.

Thomas = A.-L. Thomas, *Essai sur les éloges ou Histoire de la littérature et de l'éloquence*, Amsterdam 1774.

Vettori = *Petri Victorii Commentarii in VII libros Aristotelis de optimo statu civitatis...*, Florentiae 1576.

Virgilio = *Publii Virgilii Maronis Opera*, Mannhemii 1779.

Voltaire, *Opere* = *Opere scelte del Signor di Voltaire per la prima volta raccolte...*, Londra 1760.

* L'elenco contiene le principali abbreviazioni bibliografiche presenti nelle note tratte dall'edizione Pacella.

Indice delle polizze richiamate

Delle 38 «polizze richiamate», sono indicizzate solo quelle che si riferiscono ai brani selezionati per i sei percorsi tematici qui proposti. Il numero tra parentesi quadre rinvia alla posizione nel presente volume.

CIVILTÀ. INCIVILIMENTO [1]; [2]; [3]; [4]; [5]; [6]; [7]; [8]; [9]; [10]; [11]; [12]; [13]; [14]; [15]; [16]; [17]; [18]; [19]; [20]; [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27]; [28]; [29]; [30]; [31]; [32]; [33]; [34]; [35]; [36]; [37]; [38]; [39]; [40]; [41]; [42]; [43]; [44]; [45]; [46]; [47]; [48]; [49]; [50]; [51]; [52]; [53]; [54]; [55]; [56]; [57]; [58]; [59]; [60]; [61]; [62]; [63]; [64]; [65]; [66]; [67]; [68]; [69]; [70]; [71]; [72]; [73]; [74]; [75]; [76]; [77]; [78]; [79]; [80]; [81]; [82]; [83]; [84]; [85]; [86]; [87]; [88]; [89]; [90]; [91]; [92]; [93]; [94]; [95]; [96]; [97]; [98]; [99]; [100]; [101]; [102].

FRANCESI [1]; [2]; [3]; [4]; [5]; [6]; [7]; [8]; [9]; [10]; [11]; [12]; [13]; [14]; [15]; [16]; [17]; [18]; [19]; [20]; [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27]; [28]; [29]; [30]; [31]; [32]; [33]; [34]; [35]; [36]; [37]; [38]; [39]; [40]; [41]; [42]; [43]; [44]; [45]; [46]; [47]; [48]; [49]; [50]; [51]; [52]; [53]; [54]; [55]; [56]; [57]; [58].

GRECI. LORO LINGUA, CARATTERE [1]; [2]; [3]; [4]; [5]; [6]; [7]; [8]; [9]; [10]; [11]; [12]; [13]; [14]; [15]; [16]; [17]; [18]; [19]; [20]; [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27]; [28]; [29]; [30]; [31]; [32]; [33]; [34]; [34^{bis}]; [35]; [36]; [37]; [38]; [39]; [40]; [41]; [42]; [43]; [44]; [45]; [46].

LATINA (LINGUA). OSSERVAZIONI GRAMMATICALI, ARCHEOLOGICHE EC. [1]; [2];

[3].

PERFETTIBILITÀ O PERFEZIONE UMANA [1]; [2]; [3]; [4]; [5]; [6]; [7]; [8]; [9]; [10]; [11]; [12]; [13]; [14]; [15]; [16]; [17]; [18]; [19]; [20]; [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27]; [28]; [29]; [30].

PIACERE. TEORIA DEL PIACERE [1]; [2]; [3]; [4]; [5]; [6]; [7]; [8]; [9]; [10]; [11]; [12]; [13]; [14]; [15]; [16]; [17]; [18]; [19]; [20]; [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27]; [28]; [29]; [30]; [31]; [32]; [33]; [34]; [35]; [36]; [37]; [38]; [39]; [40]; [41]; [42]; [43]; [44]; [45]; [46]; [47]; [48]; [49]; [50]; [51]; [52]; [53]; [53^{bis}]; [54]; [55]; [56]; [57]; [58]; [59]; [60]; [61]; [62]; [63]; [64]; [65]; [66]; [67]; [68]; [69]; [70]; [71]; [72]; [73]; [74]; [75]; [76]; [77]; [78]; [79]; [80]; [81]; [82]; [83]; [84]; [85]; [86]; [87]; [88]; [89]; [90]; [91]; [92]; [93]; [94]; [95]; [96]; [97]; [98]; [99]; [100]; [101]; [102]; [103]; [104]; [105]; [106]; [107]; [108]; [109]; [110]; [111]; [112]; [113]; [114]; [115]; [116]; [117]; [118]; [119]; [120]; [121]; [122]; [123]; [124]; [125]; [126]; [127]; [128]; [129]; [130]; [131]; [132]; [133]; [134]; [135]; [136]; [137]; [138]; [139]; [140]; [141]; [142]; [143].

ROMANI. LATINI. LINGUA, CARATTERE, COSTUMI EC. [1]; [2]; [3]; [4]; [5]; [6]; [7]; [8]; [9]; [10]; [11]; [12]; [13]; [14]; [15]; [16]; [16^{bis}]; [17]; [18]; [19]; [20]; [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27]; [28]; [29]; [30]; [31]; [32]; [33]; [34]; [35]; [36]; [37]; [38].

ROMANTICISMO [1]; [2]; [3]; [4]; [5]; [6]; [7]; [8]; [9]; [10]; [11]; [12]; [13]; [14]; [15]; [16]; [17]; [18]; [19]; [20]; [21]; [22]; [23]; [24]; [25]; [26]; [27]; [28]; [29]; [30]; [31]; [32]; [33]; [34]; [35]; [36]; [37]; [38]; [39]; [40]; [41]; [42]; [43]; [44]; [45]; [46]; [47]; [48]; [49]; [50]; [51]; [52]; [53]; [54]; [55]; [56]; [57]; [58]; [59]; [60]; [61]; [62]; [63]; [64]; [65]; [66]; [67]; [68]; [69]; [70]; [71]; [72]; [73]; [74]; [75]; [76]; [77]; [78]; [79]; [80]; [81].